مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام

مدارک الاحکام

الافضال على جميع البرية
الرحيم وعنايته، واصلي على اشرف
ودلالته، وعلى ابن عمه امير المؤمنين علي بن
وسلالته، وبعد فان احق الفضائل بالتقديم
بالاحكام الشرعية والوظائف الدينية اذ بها تحصل السعادة
على كل مكلف صرف همته اليه، وانفاق هذه المهلة اليسيرة عليه
خلقت الجن والانس الا ليعبدون، وكان كتاب شرائع الاسلام في
المحقق والوزير المدقق افضل المتقدمين والمتأخرين نجم الملة والدين سقى
قدره في فراديس الجنان، من اشرف الكتب الفقهية واحسن المصنفات الفرعية
الجلية، والتلويحات الدقيقة الخفية، كذلك شرحه للمولى الاعظم والامام المعظم
وافضل المتأخرين جد العلامة الشهيد الثاني قدس الله نفسه الزكية، وافاض
كتاب جليل الشان رفيع المكان لم ير مثله في كتب الاولين، ولم تسمح بما بدا فيه افكار
الفضلاء في جميع الاعصار، واشتهر بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار، غير انه
سلك الاختصار فبقيت رموزه الحال مستورة على حالها ومخفيات كنوزه
بحالها، فالتمس مني بعض اخواني في الدين ان افصل ما اجمله واستوفي ما اهمله فاستخرت
وبادرت الى مقتضى ارادته، خوفا من الاخلال بمفروض اجابته، وكان غاية مقصدي في هذه

انما هو تحرير المسائل الشرعية، واستخراجها من ادلتها التفصيلية، معرضا عن تطويل المقال بما يرد على العبارات من القيل والقال، راجيا من الله تعالى حسن التوفيق واصابة الحق بالتحقيق **قوله** قدس الله نفسه وطهر رمسه **كتاب الطهارة**
الكتاب مصدر ثان لكتب من الكتب وهو الجمع كما صرح به المفسرون المراد بقوله سبحانه اولئك كتب في قلوبهم الايمان جمعه في قلوبهم حتى استوفوا جميع ما يجب عليهم اي استكملوا اجزاء الايمان بحذافيرها ليسوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض وهو هنا اما بمعنى المفعول مثل خلق الله اي مخلوقه فيكون بمعنى المكتوب في الطهارة او بمعنى ما يفعل به كالنظام لما ينتظم به فيكون بمعنى ما يجمع به الطهارة او يكون منقولا عرفيا وقد عرفه شيخنا الشهيد في بعض فوائده بانه اسم لما يجمع به المسائل المتحدة مما يكون المختلفة بالنوع وقد المقصد اسم لما يطلب فيه المسائل المتحدة بالنوع المختلفة في الصنف ومثله الباب والفصل والمطلب هو المايز بين المسائل المتحدة في الصنف المختلفة في الشخص وما ذكره غير مطرد والحق ان هذه امور اصطلاحية ومناسبات اعتبارية لا ينبغي المشاحة فيها وغاية ما يستفاد من استعمال الاكثر ان المناسبة المعتبرة بين مسائل المقصد والفصل والمطلب ينبغي ان يكون اتم مما يعتبر بين مسائل الكتاب والطهارة لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ذكر المفسرون ان الطهارة هنا تاكيد للمعنى المستفاد من ذهاب الرجس ومبالغة في زوال اثره بالكلية والرجس في الاية مستعار للذنوب كما ان الطهارة مستعار للعصمة منها وقد استعملها الشارع في معنى آخر مناسب للمعنى اللغوي مناسبة السبب للمسبب وصار حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كونه كذلك عند الشارع ايضا على تفصيل ذكرناه في محله واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من الحقها على المبيح للعبادة من الاقسام الثلثة ومن ازالة الخبث لا نادر مدعي والطهارة من الامور الوجودية ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وربما ظهر من كلام بعض المتاخرين والمتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول ومن الاشكال العام انهم يعتبرون في التعريف قيد الاباحة ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يرفع الحدث والى ما لا يرفع فيدخلون في القسيم ما لا يدخلونه في التعريف والذي يلزم من ذلك اما اختلال التعريف او فساد التقسيم ولا محالة من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من المعرف وكيف كان فالامر في ذلك هين اذ لا يجدي ذلك فيما يتعلق بالعمل الا فيما ندر كالنذر على بعض الوجوه وانما المهم في هذه المسئلة بيان المبيح من الانواع الثلثة وما ليس في التحقيق مفصلا انشاء الله

قوله وهو اسم للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تأثير في استباحة الصلوة بلوح من قوله اسم ان التعريف لفظي على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم آخر اظهر منه وربما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك والحقيقة والمجاز لا التواطؤ والتشكيك وان احتملها ايضا على بعد وقد اورد على هذا التعريف امور منها انه مشتمل على الترديد وهو ينافي التحديد وجوابه ان الترديد انما يوجب نقصا في التعريف اذا كان المعنى ان الحد اما هذا او ذاك والترديد ههنا في اقسام المحدود لا في نفس الحد وتحقيق ذلك انه اذا وقع في الحد ترديد وتقسيم فان اريد به ان حد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان اريد به ان حد هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه هذا الحد قسمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والترديد هنا من هذا القبيل الحاصل ان الحد في الحقيقة هو مفهوم احدها والترديد فيه ومنها ان الطهارة جنس لكل واحد من الانواع الثلثة فتعريفها بها تعريف للجنس بالنوع وهو مردود وجوابه ان التعريف لا يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التحديد لما يطلق التعريف الشامل للرسم فلا ونحو رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور ومنها انه ان اراد بكل من الثلثة موضوعه الشرعي اغنى عن قيد التأثير لانه لا يكون الا مؤثرا وان اراد اللغوي استعمل المجاز الشرعي وجوابه منع الحصر في المقام اعانت طلبة الفائدة بالنظر الى ما هو المقصود من هذا التعليق **قوله** فالواجب من الوضوء ما كان لصلوة واجبة انما قيد الصلوة بالواجبة لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرطا فيها اذ لا يستلزم وجوب الشرط المشروط غير واجب فلانه يجوز تركه لا الى بدل ولا شيء من الواجب كذلك وقد توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة لتوجه الذم الى تاركه اذا اتى بالنافلة في تلك الحال وهو خطا فان الذم انما يتوجه الى الفعل المذكور لا الترك واحدهما غير الآخر نعم قد يطلق على هذا النوع من المندوب اسم الواجب تجوزا لمشابهة الواجب في انه لا بد منه بالنسبة الى المشروط لكن وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للصلوة الواجبة مجمع عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين ويندرج في الصلوة الواجبة اليومية وغيرها من بقية الصلوات الواجبة ولا حاجة الى استثناء صلوة الجنازة من ذلك اذ الحق ان اسم الصلوة انما يقع حقيقة على ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما كما سيجيء بيانه انشاء الله والحق بالصلوة اجزاؤها المنسية لان شرطية الكل شرط الجزء وسجود السهو لانه مكمل للصلوة وهو احوط وان كان في تعيينه نظر لضعف ماخذه واعلم ان المعروف من مذهب

الاصحاب ان الوضوء انما يجب بالاصل عند اشتغال الذمة بمشروط به فقبله لا يكون الا مندوبا تمسكا بمفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وليس المراد نفس القيام والا يلزم تأخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب فانه مجاز مستفيض وقول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم الشرط ويتوجه على الاول ان اقصى ما يدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام الى الصلوة والا لما كان الوضوء في اول الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في آخره وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا وحكى الشهيد ره في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع لحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او بتضيق وقت العبادة المشروطة بها ويشهد له اطلاق الاية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم ان عليا عليه السلم كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال له اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يواقع اهله ايام على ذلك فقال عليه السلم اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه ولو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال من اصله وعندي ان هذا هو الراجح لخلو الاخبار من ذلك فتامل **قوله** او لطواف هذا الحكم اعني وجوب الوضوء للطواف الواجب مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت احدهما عليهما السلم عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين واستدل عليه جماعة من المتاخرين بقوله عليه السلم الطواف بالبيت صلوة وهو غير جيد لان سنده قاصر ومتنه مجمل ويستفاد من الرواية المتقدمة عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو كذلك على

الامر قوله او لمس كتابة القران ان وجب لما ثبت ان وجوب الوضوء لغاية انما يكون مع وجوبها وكان
هذه الغاية لا تجب غالبا الا بسبب من قبل المكلف كنذر وما يجري مجراه شرط المص في وجوبه وجوبها
تنبيها على انه بعد الفرض ولا يخفى ان وجوب الوضوء للمس مبني على القول بحرمته على المحدث وسياتي
تحقيقه ان شاء الله قوله والمندوب ما عداه لم يتعرض المص لبيان ما يستحب له الوضوء والذي يجمع من
الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس كتاب الله وقراءته وحمله
ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول
وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتجديد وطلب الحوائج وصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط
فيه الطهارة من مناسك الحج والنوم ويتاكد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المراة
الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا
ولمن يريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول وللارادة وطي جارية بعد وطي
اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقيء والتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر
بعد الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة
ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان
في كثير منها قصورا من حيث السند وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها ففي نظر
فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كساير الاحكام وتفصيل القول في ذلك
يقتضي بسطا في الكلام وسيجيء جملة منه اذا اقتضى المقام ان شاء الله والمستفاد من الاخبار الصحيحة المستفيضة
رجحان المسارعة الى فعل الطهارة المائية متى حصل شيء من اسبابها وانه لا يعتبر فيها قصد شيء سوى
امتثال امر الله تعالى بها خاصة واعلم ان الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة
المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه
الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى
ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا وفيه بحث لجواز ان يكون الغرض من الوضوء
وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يكن رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر والاولى
الاستدلال عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله عليه السلم في صحيحة اسحق

اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم
وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا استيقنت
انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت قوله والواجب من الغسل
ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقراءة العزائم ان وجبا لا يخفى ان الغسل انما يجب لدخول
المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سياتي ان شاء الله من ابا حة الاجتياز للجنب
في المساجد عدا هذين المسجدين وربما ظهر من اطلاق العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة على ما نقله عنه
في جميع الاحداث الموجبة له وهو مشكل وتفصيل المسئلة انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل من هذه الا
الخمسة على ما نقله جماعة كما انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور من مذهب علمائنا
وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم ايضا استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق الروايات
المانعة من ذلك وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب واكتفى في جواز ذلك لها بانقطاع الدم لانتفاء
التسمية بعده عرفا بل ولغة وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر
والحلو والحامض قال ولهذا جاز طلاقها قبل الغسل ووطيها وصومها في قول قوي وما ذكره غير بعيد
الا ان المشهور اقرب واما النفاس فقيل انها كالحائض اجماعا واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة و
الطواف موضع وفاق وفي المس فلان الظهر بها العدم وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال والاظهر
عدم توقفهما على الغسل لان الاصل ولكل الدعيض الاخبار عليه كما سيجيء بيانه ان شاء الله واما غسل المس فلم اقف
على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند
من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح وقد
استدل عليه بعموم قوله عليه السلم كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب
كما اعترف به جماعة من الاصحاب ومعارض بما هو اصح منه وسيجيء تتمة الكلام في هذه المسائل مفصلا ان شاء الله
تعالى قوله وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه مقدار ما يغتسل الجنب اشار بقوله وقد
يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى
العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من مشروط بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا
الوجه وهو كذلك بنا على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية

الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانه اراد به الوجوب الشرطي والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف على
هذا التقدير قطعا وهذا الحكم اعني وجوب الغسل للصوم مذهب اكثر علمائنا ويدل عليه روايات كصحيحة احمد بن محمد عن
ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم
ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ثم استيقظ ثم نام حتى اصبح قال
فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه روى الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم ونقل عن ابن بابويه
القول بعدم الوجوب ومال اليه شيخنا المعاصر تمسكا بظاهر قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية وصحيحة حبيب
الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب
ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وجوابه ان ظاهر الاية مخصوص بما نقلناه من الاخبار والرواية المذكورة
محمولة على التقية لانه عليه السلم استند ذلك الى عائشة على ما ورد في بعض الاخبار او الرواية المذكورة محمولة على
التقية لا محالة والتعجب يمكن حمل الفجر فيها على الاول وكيف كان فالمذهب هو الاول واورد على العبارة امران
احدهما ان مقتضى العبارة وجوب الغسل لصوم الجنب مطلقا وليس كذلك فان من نام بنية الغسل حتى طلع الفجر
لا يخاطب بوجوب الغسل ومثله من لم يعلم بالجنابة قبل طلوعه او تعذر عليه الغسل وجوابه انه انما يدل على العموم
في العبارة فلا يحذور او يقال ان الوجوب انما يتوجه الى من كان متاهلا له والنائم وغير العالم ومن تعذر عليه
الغسل لا يمكن توجه الخطاب اليهم بذلك في تلك الحال وثانيهما صوم الحائض والنفساء في ايجاب الغسل كصوم الجنب
سوا فلا وجه لتخصيص الجنب بالذكر وجوابه ان من يجب عليه الغسل غير مذكور في العبارة صريحا فيمكن تناوله للجميع
مع ان المص في المعتبر تردد في مساواتهما الجنب في ذلك نظرا الى ضعف النص الوارد به وهو رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلم قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم
وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله ولصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة المقيد بالغسل يحمل على انها
الوسطى والعليا وخرج القليلة والمشهور بين الاصحاب توقف صومها على الاغسال النهارية اعني غسل صلوة
الفجر وصلوة الظهرين سوا احدثت الموجب قبل الفجر او بعده وعدم توقف الصوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة
لسبق انعقاده وفي توقفه على غسل الليلة الماضية احتمالات ثالثها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين
والا بطل الصوم والاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة
طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من

غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضي صومها ولا
تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه واله كان يامر فاطمة عليها السلم والمؤمنات من نسائه بذلك ويمكن الطعن
في هذه الرواية من حيث السند بجهالة المكتوب اليه ومن حيث المتن بمخالفتها لما عليه الاصحاب من وجوب
قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما يدل على وجوب قضاء الصوم بترك جميع الاغسال وظاهر الشيخ
في المبسوط التوقف في هذه الاحكام حيث اسندها الى رواية الاصحاب وهو في محله قوله والواجب
من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند تضيق وقتها سياتي تردد المص في اشتراط تضيق الوقت وان الظاهر
مع السعة اذا كان العذر غير مرجو الزوال ولا يخفى ان الصلوات الواجبة غير الموقتة خارجة من العبارة على
اسقاط الظرف وما بعده كان اشمل قوله وللجنب في احد المسجدين ليخرج هذا مذهب اكثر علمائنا ومستنده صحيحة
ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلم اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه واله فاحتلم فاصابته
جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ونقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف واطلاق الخبر يقتضي وجوب
التيمم مطلقا ولو امكن الغسل في المسجد وساوى زمانه لزمان التيمم او نقص عنه وبه قطع المحقق الشيخ علي رح في
حاشية الكتاب ورجح جماعة منهم جدي قدس سره في جملة من كتبه وجوب الغسل مع مساواة زمانه لزمان التيمم او
نقصه عنه وعدم استلزامه تنجيس شيء من المسجد والاته واستدل عليه جدي قدس سره في روض الجنان بان فيه جمعا
بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو صحيحة ابي حمزة السابقة وبين ما دل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم قال
وانما قيدنا جواز الغسل في المسجد مع امكانه بمساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه
مطلقا مع امكانه لعدم القائل بتقديمه مطلقا والا لكان القول به متوجها وفيه نظر وانا لم نقف على ما يقتضي
اشتراط عدم الماء في جواز التيمم لغير الصلوة والدين قد ثبت بالنصوص الصحيحة تحريم الكون للجنب في المساجد مطلقا
وغاية ما علم استثناؤه من ذلك حالة التيمم بالنص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت العموم والاظهر الاقتصار على التيمم
وقوفا مع ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد فيجوز ان يكون وجه
الا قيصا الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم
ازالة النجاسة في المساجد وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت الازالة في الكثير وينبغي التنبيه لامور الاول
مورد الخبر كما عرفت هو المحتلم في المسجد والحق به كل مجنب حصل في المسجد لعدم تعقل الفرق بينه وبين غيره وفيه
نظر فان عدم تعقل الخصوصية لا يقتضي عدمها في نفس الامر والذي ثبت كونه حجة في هذا الباب منهوم الموافقة

ومنصوص العلة وما عداهما داخل في القياس الممنوع منه الثاني الحايض كالجنب في ذلك لمرفوعة محمد بن يحيى
عن غياث عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها بعد ان ذكر تيمم المحتلم للخروج وكذلك الحايض اذا اصابها الحيض تفعل
كذلك وانكر المص في المعتبر الوجوب لقطع الرواية لانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب ثم حكم بالاستحباب
وكان وجهه ما ذكره من ضعف السند وما اشتهر بينهم من التسامح في ادلة السنن وبذلك يندفع ما اورده عليه
في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص وعلى ضعفه من اعترافه بالاستحباب الثالث لو صادف هذا التيمم فقد
الماء فهل يكون مبيحا الاظهر نعم ان لم يكن التيمم متمكنا من استعمال الماء حالة التيمم وح فلا يجب عليه المبادرة الى الخروج من المسجد
ويقع له الصلوة فيه من هذه الجهة الرابع لا يلحق باقي المساجد بالمسجدين في شرعية التيمم لعدم النص وتوقف العبادة
على التوقيف وقرب شيخنا الشهيد في الذكرى استحباب التيمم فيها لما فيه من القرب الى الطهارة وعدم زيادة الكون
فيها على الكون له في المسجدين وهو ضعيف ووليكن من يفر الخامس يكفي في هذا التيمم ضربة واحدة ودفع بعض
المتأخرين وجوب المرتين فيه والاستحباب اولى قوله والمندوب ما عدا ذلك هذا الاطلاق مناف لما سيصرح
به من اباحة التيمم لكل ما يبيحه الماء فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح الا به وقد عدل جمع من
المتأخرين عن هذه العبارة الى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان وهو مشكل ايضا لانتفاء الدليل عليه
والاظهر ان التيمم يبيح كل ما يبيحه المائية لقوله عليه السلام في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء
طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين فان ثبت توقفه على مطلق
الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر
عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما فتامل قوله هل يجب التيمم بدلا من الغسل المتحتم مع تعذره
فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه راجح لعدم النص ومن ثم جزم جدي بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل
قوله وقد يجب الطهارات بنذر وشبهه نذر الطهارة يتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته فهنا مسائل
احديها ان ينذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي توقف على ثبوته
واحتيج الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي بني على ما تقدم من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة او الترا
او تخييره بينها اوجه منشاؤها ان مقولية الطهارة على الانواع الثلثة هل هو بطريق الاشتراك او التواطؤ او
التشكيك والحقيقة والمجاز فعلى الاولين يتخير وكذا على الثالث على الاظهر ويحتمل انصرافها الى الفرد الاقوى لانه
المتيقن او الى الاضعف تمسكا باصالة البراءة من الزائد وهما ضعيفان وعلى الرابع يحمل على المائية خاصة اذ لا

في الاطلاق الحقيقة الثانية ان ينذر احد افرادها وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة
او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلاق جماعة من الاصحاب
ان الوضوء ينعقد نذره دائما غير واضح والا وجه حمل الوضوء والغسل مع الاطلاق على الراجح شرعا وان لم
يكن رافعا والله اعلم الركن الثاني في المياه وجمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم من الحقيقة والمجاز
قوله الاول في الماء المطلق وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء من غير اضافة ذكر المص وغيره ان الغرض من هذه التعريفات
انما هو مجرد كشف معنى الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف انه فاسد لاشتماله على
لفظ الماء فيكون دوريا ولفظ كل وهي لا تذكر في التعريف لانها لعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية ومعنى
استحقاقه لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع بازائه عند اهل العرف بحيث يستفاد منه من دون اضافة وجاز
تقييد بعض افراده كماء البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق قوله وكله طاهر مزيل للحدث والخبث اجمع العلماء كافة
على ان الماء المطلق طاهر في نفسه ومطهر لغيره سواء نزل من السماء او نبع من الارض او ذيب من الثلج او البرد او كان
ماء بحر او غيره وحكاه في المنتهى ويدل عليه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وانزلنا من السماء
ماء طهورا والطهور يرد في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما
يتطهر به كالوضوء والوقود بفتح الواو فيهما لما يتوضا به ويوقد به وارادة المعنى الثاني هنا اولى لان الاية سيقت
في معرض الانعام وحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل الاحد ان اقول وهذا التوجيه مع امكان المناقشة فيه
بعد ارادة المعنى الاسمي من الطهور من حيث اللفظ لوقوعه صفة للماء وابتنائه على ثبوت الحقيقة الشرعية
للطهر على وجه يتناول الامرين فيه اولى مما ذكره الشيخ في التهذيب من ان الطهور لغة هو المطهر لان بعض
اهل اللغة وكون الماء مما يطهر به ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر فيه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر لتوجه
المنع الى ذلك وعدم ثبوت الوضع بالاستدلال كما لا يخفى والمراد بالحدث في عرف اهل الشرع المانع من الصلوة
الذي يتوقف رفعه على النية وبالقيد الاخير يخرج الخبث والمراد به نفس النجاسة قوله وباعتبار وقوع النجاسة
فيه ينقسم الى جار ومحقون وماء بئر انما احصت هذه الاقسام بالذكر لان اختلاف الاحكام عنده منوط
باختلافها هذه الانواع وكان الاولى جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط في مادته الكرية فانه بذلك يخالف
غيره من المياه قوله اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه المراد بالجاري النابع لا
الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا وقد اشتملت هذه العبارة على مسئلتين احديهما بالمنطوق والاخرى

بالمفهوم الاولى نجاسة الماء الجاري باستيلاء النجاسة على احد اوصافه والمراد بها اللون والطعم والرايحة لا مطلق
الصفات كالحرارة والبرودة وهذا مذهب العلماء كافة نقله في المعتبر والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله صلى الله عليه
وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضا منه ولا تشرب و
يستفاد من العبارة من حيث الاستثناء المنفي المقتضي لحصر الحكم في المثبت ان تغير احد اوصاف الماء المتنجس
او بمجاورة النجاسة لا يقتضي تنجيسه وهو كذلك وهل يعتبر فيه التغير الحسي ام يكفي التقديري مع توافق الماء
والنجاسة في الصفات قولان اظهرهما الاول لان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب بدونه واللفظ انما يحمل
على حقيقته وقيل بالثاني واختاره العلامة في جملة من كتبه واحتج عليه في المخ بان التغير الذي هو مناط النجاسة
دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وهو اعادة للدعوى واحتج عليه ولده في الشرح بان الماء مقهور
بالنجاسة لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير
المخالفة كان مقهورا ويتوجه عليه منع كلية الاولى فان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة
على تقدير المخالفة كيف يكون عدم التغير التقديري لازما لعدم صيرورة الماء مقهورا لا ينفك عنه هذا كله اذا لم يسلب
النجاسة الماء الاسم والتنجيس قولا واحدا قاله بعض المحققين وهل يعتبر فيه اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها
كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدورة احتمال ولا يبعد اعتبارها الان لم ار احدا ينافي قبولنا التغير
وعدمه هذا كلام ره ويتوجه عليه ما سبق من الحاجة الى اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة لاختلاف
هذه الصفات حيث ان بعضها يقبل الانفعال والاخر لا يقبله فرع لو خالفت النجاسة الجاري في الصفات لكن منع
من ظهورها مانع كالوقوع في المتغير بطاهر احمر دم مثلا ينبغي القطع بنجاسته لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه
مستور عن الحس وقد نبه على ذلك الشهيد في البيان الثانية ان الجاري لا ينجس بدون ذلك واطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق بين قليله وكثيره واعتبر العلامة فيه الكرية وحكم بنجاسة ما نقص عن الكر منه بالملاقاة كالمحقون والمعتمد
الاول ولنا عليه وجوه من الادلة الاول اصالة الطهارة لان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته
لانها مخلوقة لمصالح العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها الثاني الاجماع نقله المص في المعتبر وقال الشهيد في الذكرى
انه لم يقف في ذلك على مخالف ممن سلف واستغربه جدي قدس سره لتصريح العلامة باعتبار الكرية فيه وهو غير
محصل فان مراده ممن سلف من تقدم على العلامة لانه نقل عنه اعتبار ذلك بعد هذه العبارة بغير فصل الثالث

الاخبار كقول الصادق عليه السلام في ما رواه عنه بطريق متعددة كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وصحيحة حريز عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضا ولا تشرب وصحيحة
ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل الجنب يتيمم الى الماء القليل في الطريق ويريد ان
يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضا ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم
في الدين من حرج وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الدلالة انه عليه السلام جعل العلة في عدم فساده بدون التغير
او في طهارته بزوال التغير وجود المادة واصل المنصوصة حجة كما تقرر في الاصول وصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وفي الاستدلال بهذه الرواية نظر
احتج العلامة ره بعموم الادلة الدالة على اعتبار الكرية كقوله عليه السلام في صحيحتي معوية بن عمار ومحمد بن مسلم اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب اولا منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه سلمنا العموم لكن نقول عموما تعا
من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق
على المفهوم بقي هيهنا بحث وهو ان شيخنا الشهيد ره قال في الدروس في حكم الجاري ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم
يشترط دوام النبع وكلامه يحتمل امرين احدهما وهو الظاهر ان يريد بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة وجهه
الحصول المادة ح وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان لكثير من المياه
التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل جل من تاخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه
مخالف للنص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه واعلم انه متى تغير شيء من الجاري اختص النجاسة دون
ما فوقه وما تحته وما حاذاه الا ان ينقص ما تحته عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء فينجس ما تحت المتغير لانفصاله
عما فوقه ولو قلنا باشتراط كونه كرية كان كالمحقون وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى قوله ويطهر بكثرة الماء الطاهر
عليه متدافعا حتى يزول تغيره لا يخفى ان توقف طهارة الجاري المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه
حتى يزول التغير وانما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته
بزوال التغير مطلقا لمكان المادة ويجيء على قول العلامة باعتبار الكرية في الجاري اشتراط كون الماء الطاهر
المتدافع على النجس كرا فصاعدا ويلزمه انه لو نقص عن الكر بقي ذلك الماء على النجاسة الى ان يطهر بغيره

بعيد قوله ويلحق بحكمه ماء الحمام اذا كان له مادة المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر فان حكم الكثير منه
حكم غيره وظاهر العبارة عدم اشتراط كثرة المادة وبه صرح في المعتبر فقال ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق
نجاستها لم تطهر بالجريان ولعل مستنده الاطلاق قول الباقر عليه السلم في رواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس به اذا كان
له مادة وقول الصادق عليه السلم في صحيحة داود بن سرحان وقد سأله عن ماء الحمام هو بمنزلة الجاري وهما مع
ضعف سند الاولى بجهالة بكر بن حبيب وعدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلحان لمعارضة ما دل على
انفعال القليل بالملاقاة اذ الغالب في مادة ماء الحمام بلوغ الكر فينزل عليه الاطلاق والمعتمد اعتبار الكر
لما بيناه من الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ولان المادة الناقصة عن الكر كالعدم وتنقيح
المسئلة يتم ببيان امور الاول اشترط اكثر المتاخرين في عدم نجاسة ما في الحياض بلوغ المادة كرا بعد ملاقاة
النجاسة للحوض ومقتضى ذلك انه لا يكفي بلوغ المجموع الكر وقد ذكر المصنف في المعتبر وغيره ان الغديرين اذا وصل
بينهما بساقية كانا كالماء الواحد مع بلوغ المجموع منهما ومن الساقية كرا وهو بالملاقاة يقتضي عدم الفرق
بين ما سطوحه مستوية او مختلفة بل صرح العلامة في التذكرة بالاكتفاء ببلوغ المجموع الكر مع عدم تساوي
السطوح بالنسبة الى السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرح به والجمع بين الكلامين
وان كان ممكنا بحمل مسئلة الغديرين على استواء السطوح او كون الساقية في ارض منحدرة لا انازلة من ميزاب
ونحوه الا ان فيه تقييدا للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح جدي قدس سره في فوائد القواعد
الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما في الحوض كرا مع تساوي سطحيهما مطلقا لعموم قوله عليه السلم في عدة اخبار صحيحة
ان كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره ومن العجب اعتبار العلامة في
التذكرة وغيرها في ماء الحمام كرية المادة وتصريحه بتقوي الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر ثم استشكاله
في انفعال ماء الحمام المغيرة الثاني لو تنجس ما في الحياض فهل يطهر بمجرد اتصال المادة به ام يشترط الامتزاج
فيه وجهان اختار اولهما العلامة في التحرير والمنتهى والنهاية في مسئلة الغديرين وحكم بطهارة النجس منهما باتصاله
بالبالغ كرا ورجحه المحقق الشيخ علي وجدي قدس سره في جملة من كتبه واختار ثانيهما العلامة في التذكرة و
المنتهى في هذه المسئلة احتج الاولون بان اتصال القليل بالكثير قبل النجاسة كاف في دفع النجاسة وان
لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة في الاول انما هو لصيرورة الماءين ماء واحدا بالاتصال و
بان الامتزاج الكلي ان اريد به امتزاج كل جزء من الماء النجس بكل جزء من الطاهر لم يمكن الحكم بالطهارة اصلا

لعدم العلم بذلك وان اكتفى بامتزاج البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر هو الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم
اما القول بعدم طهارته اصلا او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال قال في المنتهى الآن لا نسلم وافق على ان تطهير ما نقص
عن الكر بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذن الاتصال الموجود هنا وبان الاجزاء الملاقية
للطاهر يجب الحكم بطهارتها عملا بعموم ما دل على طهورية الماء فيطهر الاجزاء التي يليها كذلك وكذا الكلام في بقية
الاجزاء وهذا اعتبار حسن نبه عليه المحقق الشيخ علي في بعض فوائده وجدي قدس سره في روض الجنان احتج
المشترط بامتياز الطاهر من النجس مع عدم الامتزاج وذلك يقتضي اختصاص كل بحكمه قلنا ذلك محل النزاع
فالاستدلال به مصادرة والاولى الاستدلال عليه باصالة عدم الطهارة بدونه ويجاب بعموم الادلة الدالة
على طهورية الماء الكلي في اثبات العموم نظر الثالث الظاهر الاكتفاء في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط
زيادتها عن الكر وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكر عليه
دفعة اعتبار زيادة الماء عن الكر هنا وسيأتي ما فيه ان شاء الله قوله ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه
لم يخرج عن كونه مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر العامة
تمسكا بعموم ما دل على طهورية الماء ويندرج في الطاهر ما لا يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما
يتساقط من اوراق الشجر وما يكون في مقره او ممره من النورة والملح وما يمكن منه ذلك كتغليل الزعفران ونحوه
وخالف في الثاني بعض العامة ولا يعبأ به قوله واما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقاة
النجاسة اطبق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة
له سواء تغير بها ام لا لم يتغير الا ما استثني وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين
الكثير والمعتمد الاول لنا قوله عليه السلم في صحيحتي محمد بن مسلم ومعوية بن عمار اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء ولا يتحقق فائدة الشرط الا بنجاسة ما دون الكر بدون التغير في الجملة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ
منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء قيل وجهة المنع من استعمال الماء في الوضوء منحصرة
في سلب طهارته او طهوريته والثاني منتف اجماعا فيثبت الاول وفي الصحيح عن ابي العباس الفضل بن
عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء
يتوضأ منه للصلوة قال لا انه سألته عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس

لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال
سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وهو كناية عن النجاسة احتج ابن ابي عقيل
بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلم ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وبقول الباقر عليه السلم
وقد سئل عن الجرة والقربة يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموت فيها اذا غلب الريح على طعم الماء فاهرقه
ان لم يغلب عليه فتوضأ منه واشرب والجواب عن الاول منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه ولو سلم العموم فالخاص
مقدم فاذا اقل احوال التاريخ منع ذلك قلنا الاولى فان هذه الاخبار لا يتطرق اليها النسخ مع ان اكثر الاصوليين
على تقديم الخاص مطلقا وفيه بحث حررناه في محله وعن الثاني الطعن في السند وان كان تأويله بما يوافق المشهور
لكن لا يخفى انه ليس في شيء من تلك الروايات دلالة على انفعال القليل بوروده على النجاسة بل ولا على انفعاله بكل
ما يرد عليه من النجاسات ومن ثم ذهب المرتضى رضي الله عنه في جواب المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل بوروده
على النجاسة وهو متجه وقد استثنى الاصحاب من هذه الكلية امورا يأتي الكلام عليها في محالها ان شاء الله تعالى قوله
ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة المراد بالدفعة هنا وقوع جميع اجزاء الكر في زمان يسير بحيث يصدق انه القي
عليه عرفا لامتناع ملاقاة جميع اجزاء الكر للماء النجس في آن واحد واكتفى شيخنا الشهيد في الذكرى بالقاء كر عليه
متصل ولم يشترط الدفعة واعترضه المحقق الشيخ علي بان فيه تساهلا لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه
عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها وهو غير جيد فانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر
الكر حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو
واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال
وتصريح الاصحاب ليس بحجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير
البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر به وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المحقق
الشيخ علي وغيره بطهارته بوصول الماء الجاري اليه واتصال المادة المشتملة على الكرية وهو حسن الا ان الاعتبار
يقتضي عدم الفرق بين الكر وما زاد عليه وتخيل نجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس
باتصاله به ولان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وبالجملة فكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح والبحث فيها
مجال قوله ولا يطهر باتمامه كرا على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ف وابن الجنيد
واكثر المتاخرين الى بقائه على النجاسة ونقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد القول بالطهارة وصرح ابن ادريس

على ما نقل عنه بعدم الفرق بين اتمامه بالطاهر والنجس وحكى الشهيد عن بعض الاصحاب اشتراط الاتمام بالطاهر
وربما نسب الى ابن حمزة والاصح ما اختاره المصنف لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يرتفع هذا الحكم الا
بدليل شرعي ولم يثبت احتج المرتضى رضي الله عنه بان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي ملاقاتها قبل الكثرة
وبعدها وبانه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها
على كثرته واحتج ابن ادريس ايضا بعموم قوله عليه السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء متناول للطاهر والنجس و
الخبث نكرة في سياق النفي فيعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه كما صرح به جماعة من اهل اللغة وقال ان هذه
الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف والجواب عن الاول انه تسوية بين الامرين قياس مع الفارق لقوة
الماء بعد البلوغ وضعفه قبله وعن الثاني بان امكان السبق لا يعارض اصالة الطهارة واجاب المصنف في المعتبر عن
حجة ابن ادريس بدفع الخبر اولا فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء
بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلم خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا
سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا
يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة انتهى واجاب المحقق الشيخ علي رحمه الله عن جميع ذلك بان ابن ادريس نقل اجماع
المخالف والمؤالف على صحتها والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو ضعيف فان الاجماع انما يكون حجة مع
العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله
بل بعد انتشار الاسلام مطلقا ولو اريد بالاجماع معنى آخر وهو المشهور بين الاصحاب كما ذكره بعضهم لم يكن حجة
لانحصار الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والبراءة الاصلية كما قرر في محله وقد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في رسالة
مفردة قوله وما كان منه كرا فصاعدا لا ينجس الا ان تغير النجاسة احد اوصافه اجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير
الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيره بها في احد اوصافه الثلثة حكاه في المنتهى والاصل فيه الاخبار المستفيضة
كقول الصادق عليه السلم في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله عليه السلم في صحيحة حريز كلما غلب
الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وغير ذلك من الاخبار
ثم الماء المتغير بعضه اما ان يكون سطوحه مستوية او مختلفة فان كانت مستوية اختص المتغير بالتنجيس ان كان الباقي
كرا والا نجس الجميع وان كانت مختلفة لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وكذا الاسفل ان بلغ كرا منفردا او كان المجموع
كرا ولم يقطع الماء عمود الماء والا نجس ما تحت المتغير ايضا واعلم ان المصنف صرح في المعتبر بان الغديرين اذا

اذا وصل بينهما بانبوب صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص عن الكر اذا بلغ المجموع منهما ومن الساقية كرا وتبعه في ذلك العلامة في المنتهى واطلاق كلامهما يقتضي عدم الفرق في ذلك بين مساواة السطوح واختلافها فيكون كل من الاعلى والاسفل متقويا بالاخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت عموم قوله عليه السلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل للمتساوي السطوح ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي في ذلك ايضا كما اختاره جدي قدس سره في فوائد القواعد عملا بالعموم وجزم العلامة ره في التذكرة والشهيد في الذكرى في مسئلة الغديرين بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس ووجهه المحقق الشيخ علي في بعض فوائده واحتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وجوابه ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس في هذا ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا ولو لم يلزم ان ينجس كما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان وبالجملة فالمستفاد من اطلاق الاخبار انه متى كان الماء المتصل قدر كر لم ينفعل بالنجاسة الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفها والله تعالى اعلم

قوله ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير لا يخفى انه انما يجب القاء كر اخر اذا تغير الكر الاول او بعضه باتصاله فلو بقي على حكمه فالمتغير كنجاسة متصلة به فاذا امتزج احدهما بالاخر وزال التغير المتغير حكم بالطهارة ولم يحتج الى كر اخر كما هو الظاهر **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل عنه التغير ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء في طهارة الكثير من المحقون المتغير بالنجاسة بزوال التغير بغير المطهر اشهر القولين في المسئلة ولظهرهما استصحابا بالبقاء حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعا ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف زوالها على حصول ما عده الشارع مطهرا وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايضا استدلالا بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لا بقاؤها وقد تقرر في الاصول ان البقا

لا يحتاج الى دليل في نفسه اذ الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البراءة او شرعي كالامثلة المتقدمة فتأمل **قوله** والكر الف ومائتا رطل بالعراقي على الاظهر للاصحاب في كمية الكر طريقان احدهما بالوزن وقدره الف ومائتا رطل لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكر الف ومائتا رطل قال المصنف في المعتبر وعلى هذه عمل الاصحاب وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع جابرا لارسالها واختلف الاصحاب في تعيين الارطال فقال الاكثر ومنهم الشيخان في التهذيب والمبسوط والمفيد في المقنعة انها عراقية وقدره مائة وثلثون درهما على الاشهر وقال المرتضى في المصباح وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه انها مدنية وقدره مائة وخمسة وتسعون درهما والاول اقرب لعموم قوله عليه السلم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والعلم لا يتحقق مع الاحتمال ولان الاول متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل ولان ذلك هو المناسب لرواية الاشبار الثلثة الصحيحة ولما في ذلك من الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال والكر ستمائة رطل بحملها على ارطال مكة اذ لا يجوز حملها على غيرها من الارطال العراقية او المدنية لان ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا كما ذكره الشيخ في التهذيب احتج المرتضى ره على ما نقل عنه بالاحتياط وبانهم عليهم السلم من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله وحمل جوابهم على عادة بلدهم ليس اولى من الاجابة على عادة بلد السائل ولا يبعد ان يكون من اهل العراق لان المرسل عراقي ويمكن ان يحتج له ايضا بان بلوغ الكرية شرط لعدم الانفعال فيجب العلم بحصوله وهو انما يعلم بالزائد النافي لحصوله بالاقل وجوابه معلوم مما سبق **قوله** او ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا هذا هو الطريق الثاني لمعرفة الكر وهو اعتباره بالمساحة وما اختاره المصنف اشهر الاقوال في المسئلة ومستنده رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المصنف في المعتبر فانه ذكر عثمان بن عيسى واقفي فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف

وهو قول القميين واختاره العلامة في المختلف وجدي قدس سره في الروضة وشيخنا سلمه الله لصحيحة اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وضعفها المصنف في المعتبر بقصور هامن اعتبارهم حيث ان فيها اخلالا بذكر البعد الثالث ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية السابقة ايضا والجواب واحد وهو شيوع مثل هذه العبارة في الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لكن عندي في صحة الرواية توقف لان في طريقها محمد بن خالد البرقي وقال النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث ومع ذلك فلا يبعد قبول قوله لنص الشيخ ره على تعديله وعدم صراحة كلام النجاشي في الطعن فيه نفسه ويمكن ان يستشهد لهذا القول ايضا بما رواه زرارة في الصحيح قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وما رواه صفوان بن مهران الجمال في الصحيح ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق او الى الركبة قال توضأ منه وفي هاتين الروايتين اجمال لا اتحاد الثاني على اتباع دليل الكر في الجملة وكيف كان فالمصير الى ما تضمنته صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فان الظاهر اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارا كل منهما في كل من البعدين فيقرب من مدلول الرواية الاولى ويظهر من المصنف في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه ويحكى عن القطب الراوندي انه حده بما بلغ ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر ولم نقف على ماخذهما ونقل عن السيد المحقق جمال الدين بن طاوس الاكتفاء في دفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد على الندب وهو في غاية القوة لكن بعد صحة المستند ولا باس به اذا صح السند **قوله** ويستوي في ذلك مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر هذا هو المعتمد عملا بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكثير بالملاقاة مطلقا وذهب المفيد ره في المقنعة وسلار على ما نقل عنه الى نجاسة ماء الحياض والاواني بالملاقاة وان كان كثيرا لاطلاق النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاتها النجاسة وهو ضعيف جدا بل لا وجه له ولذلك قال في المنتهى بعد ما نقل والحق ان مرادهما بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي يسقى منها الدواب وهي تقصر عن الكر غالبا والله اعلم **قوله** واما ماء البئر عرفه شيخنا الشهيد في شرح الارشاد بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا قيل والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرفه زمانه صلى الله عليه واله

قال في المختلف وما اشترناه في ما بين هذين القولين ...

ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره صلى الله عليه واله والدوا الاوام تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر اذا سميت باسمه وبطلانه ظاهر قلنا قد ثبت الا ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرفهم عليهم السلم خاصة ان علم فان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسئلة شيء من الحقايق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلم ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد المشرف الغروي على ساكنه السلم وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتأمل **قوله** وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجيس اجمع علماء الاسلام كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة واختلف علماؤنا في نجاسته بالملاقاة على اقوال احدها وهو المشهور بينهم على ما نقله جماعة النجاسة مطلقا وثانيها الطهارة واستحباب النزح ذهب اليه من المتقدمين الحسن بن ابي عقيل والشيخ ره وشيخه الحسين بن عبيد الله الغضائري والعلامة وشيخه مفيد الدين بن جهم وولده فخر المحققين واليه ذهب عامة المتاخرين وثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا ذهب اليه العلامة ره في المنتهى صريحا والشيخ في يب في ظاهر كلامه فانه قال لا يجب اعادة ما استعمله فيه من الوضوء والغسل وغسل الثياب وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره وحمل كلامه على ما ذكرناه مع تاويل بعضه اولى من ابقائه على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي قدس سره في الرسالة فانه بعيد جدا ورابعها الطهارة ان بلغ ماؤه كرا والنجاسة بدونه ذهب اليه الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي من المتقدمين وهو لازم للعلامة ره لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه وارجح الاقوال عندنا هو القول بالطهارة ويدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مطلقا او مع الكرية روايات الاولى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وجه الاستدلال انه عليه السلم نفى الافساد عنه بدون التغير على وجه العموم فتكون النجاسة منفية لانها اقوى انواع الافساد بل الظاهر ان المراد بالافساد هنا النجاسة كما يقتضيه المقام والوصف بالسعة الثانية صحيحة اخرى له عنه عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة

وتقريب الاستدلال ما تقدم بل نقول انه يكفي في الدلالة على الطهارة اكتفاؤه عليه السلم في طهارته مع
التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مطلقا فانه شامل لما يزيد مقداره على ذلك بل لما يجب له نزح
الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما يجب فيه ذلك قطعا واجاب عنها الشيخ
ره في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسده شيء افساد الايجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما
يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي وهذا لفظه ويرد عليه ان عدم جواز الانتفاع
بشيء منه يتحقق مع عدم التغير ايضا في كثير من النجاسات عند القائلين بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع
بالبعض مع التغير في بعض اخر فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشيء منه مع التغير وجوازه مطلقا
بدونه غير مستقيم قيل لبعض الفضلاء ويتوجه عليه ان دلالة هذا الخبر على عدم نجاسته بقي من قبيل دلالة اللفظ
بعمومه ودلالة ما دل على نجاسته باشياء مخصوصة خاص والخاص مقدم وايضا فان الحصر المستفاد منه متروك
الظ للقطع بنجاسة الماء المتغير لونه واقول ان ما ادعاه من وجود الادلة الخاصة على نجاسته باشياء مخصوصة
لم نقف عليه ولعله اشار بذلك الى الروايات المتضمنة للامر بالنزح لوقوع الاعيان المخصوصة فيه وهو لا
يدل على النجاسة بشيء من الدلالات لان النزح لا يتعين وجهه في ذلك بل من الجايز ان يكون لطيبة الماء
وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان فيه وعليه يحمل اسناد التطهير الى النزح في رواية علي بن يقطين
كما سيجي بيانه انشاء الله واما ما ذكره من ان ظاهره متروك للقطع بنجاسته بتغير لونه فيمكن الجواب عنه اولا بان
تغير اللون مقتض لتغير الطعم ومع ثبوت الملازمة ينتفي المحذور واوثق انه اذا ثبت نجاسة الماء بتغير طعمه او ريحه
وجب القطع بنجاسته بتغير لونه لانه اظهر في الانفعال وثانيا بانا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل
على نجاسة الماء المتغير لونه وانما الموجود فيها نجاسته بتغير ريحه او طعمه كما ورد في صحيحتي ابي خالد القماط و
حريز بن عبد الله عن الصادق عليه السلم وما تقدم من خبر العلا مرسل فان لم يثبت ما ذكرناه من الملازمة او
الاولوية امكن المناقشة في هذا الحكم ومع ذلك كله فغاية الامر انه عام مخصوص والعام المخصوص حجة
في الباقي كما ثبت في الاصول الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن بئر ماء وقع
فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس واجاب عنها القائلون
بالنجاسة بان العذرة والسرقين اعم من النجس فلا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص وبان السؤال وقع عن
الزبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة الزبيل خاصة وبامكان

ان يراد

ان يراد لا باس بعد نزح الخمسين ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من البعد والمخالفة للظاهر لان العذرة لغة
وعرفا فضلة الانسان والسرقين وان كان اعم منه الا ان المراد به هنا النجس لان لفظ نفيه لا باس عن الطاهر
ولان وقوع الزبيل في البئر ماله يستلزم وصول ما فيه اليها عادة ولان ارادة نفي الباس مع نزح المقدر
ممتنع شرعا لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو ظاهر الرابعة صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنها المص في المعتبر بان في الطريق حماد
وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر
ماؤها محقون وهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين
بن سعيد عنه وروايته عن ابن عمار وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على
وجه تسكن النفس الحقيقية كما يظهر للمتتبع واما الثاني فلان البئر حقيقة في النابعة ولهذا احالت الاحكام كلها
عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه الخامسة صحيحة اخرى لمعوية بن عمار عن الصادق عليه السلم
في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة
ولا يغسل ثوبه والظاهر ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم السادسة صحيحة ابي اسامة
وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح
منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به احتج القائلون بالنجاسة
بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر تكون في المنزل
للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى
يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بان ينزح منها
دلاء ليطابق السؤال والجواب وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله حذرا من لزوم اجتماع الامثال او
تحصيل الحاصل وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم قال سالته عن البئر يقع فيها
الدجاجة والحمامة والفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله و
التقريب ما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد
دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم

ماءهم والاستدلال به من وجهين احدهما الامر بالتيمم فانه مشروط بفقد الماء الطاهر فلا يكون الماء طاهرا
بتقدير وقوعه فيه واغتساله منه وثانيهما النهي عن افساد الماء والوقوع فيه والمفهوم من الافساد هنا النجاسة كما
اعترف به الخصم في اخبار الطهارة ويمكن الجواب عن هذه الاخبار من حيث الجملة ومن حيث التفصيل اما الاول فبان
هذه الاخبار وان سلم دلالتها بحسب الظاهر على النجاسة لكنها معارضة بالاخبار المستفيضة الدالة على الطهارة
والترجيح في جانبها بالكثرة وموافقة الاصل وعمومات الكتاب والسنة واما الثاني فنحمل التطهير في الخبرين
الاولين على المعنى اللغوي ولو سلم انه مجاز شرعي جمعا بين الادلة وايضا فان ظاهرهما متروك عند القائلين
بالنجاسة وذلك مما يضعف الاستدلال بهما واما خبر ابن ابي يعفور فلا دلالة له على النجاسة بوجه لان الامر بالتيمم
لا ينحصر وجهه في نجاسة الماء اذ من الجائز ان يكون لتغير الماء وفساده على الشارب بنزول الجنب فيه وعليه يحمل النهي
الواقع في الخبر فان قلت انه قد ورد الافساد في اخبار الطهارة وهو نكرة في سياق النفي فيعم واما في هذا الخبر فلا عموم له
اصلا كما هو واضح وسياتي لهذا البحث تتمة انشاء الله تعالى احتج الموجبون للنزح خاصة بالاوامر الدالة عليه وهي حقيقة في
الوجوب كما ثبت في الاصول وجوابه المعارضة بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في الطهارة بنزح
ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار الواردة بالنزح متعارضة على وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها جدا
واكثرها ضعيف السند مجمل الدلالة وعندي ان ذلك كله قرينة الاستحباب وان النزح انما هو لطيبة الماء وزوال
النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المستخبثة فيها ايضا خاصة وحجة القول الرابع وجوابها يعلم من مسئلة
اشتراط كرية الجاري وعدمه والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** وطريق تطهيره بنزح جميعه ان وقع فيها مسكر
المراد بالمسكر هنا ما كان مايعا بالاصالة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليل المسكر وكثيره وبه صرح الاكثر
واحتجوا على ذلك بصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او
خمر فقال الصبي يصب فيها
ماء ينزح منها سبعة دلاء فان نتنت فيها ثوب او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او
صب فيها خمر فلينزح وفيه نظر فان هذه الاخبار كلها واردة بلفظ الصب وهو يؤذن بالعلية والكثرة مع انها مما
لا يعمل الاصحاب في حكم البول وموت الدابة الصغيرة وغير ذلك وتاويلها بما يوافق المشهور بعيد جدا ونقل عن
ابن بابويه في المقنع انه اوجب في القطرة من الخمر عشرين دلوا وربما كان مستنده رواية زرارة عن الصادق عليه
السلم في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا

الفريقين فيها اعم من احدهما فهو جواب الامر والفرق بين المقامين ظاهر فان الافساد في اخبار ...

فان غلب

فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وهي ناصة من حيث السند بجهالة بعض رجالها فلا يسوغ العمل بها وايضا
فان ظاهرها الاكتفاء بالعشرين في الخمر ولا قائل به وبالجملة فالفرق بين قليل الخمر وكثيره مشكل الا
ان مقدار النزح في القليل غير معلوم ولا يبعد الحاقه بغير المنصوص ان قلنا بنجاسة الخمر والا لم يجب
في القليل شيء وكان الكلام في الكثير كما في اغتسال الجنب واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجميع في الخمر
الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين ساير المسكرات في هذا الحكم واحتجوا عليه باطلاق الخمر في
كثير من الاخبار على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ومن
ثم توقف فيه المص في النافع حيث اسنده الى الثلثة وهو في محله **قوله** او فقاع قال في القاموس الفقاع كرمان
هذا الذي يشرب سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد وذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب
المتخذ من الشعير وينبغي الرجوع فيه الى العرف لان الحكم في مثله اذا لم يعلم اطلاقه على ما علم حله وطهارته كما
الزبيب الذي لم يتغير عن حقيقته مثلا لان تسمية ما علم حله بذلك لا يقتضي تغييره وهذا الحكم اعني نزح
الجميع للفقاع ذكره الشيخ ومن تاخر عنه قال في المعتبر ولم اقف على حديث يدل بمنطوقه عليه ويمكن ان يحتج له
بان الفقاع خمر فيكون له حكمه اما الثانية فظاهر واما الاولى فلقول الصادق عليه السلم في رواية هشام بن الحكم
وقد ساله عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم عليه السلم هو خمر استصغرها الناس ويتوجه عليه ما سبق من
ان الاطلاق اعم من الحقيقة ولا يلحق به العصير العنبي بعد اشتداده وقبل ذهاب ثلثيه قطعا تمسكا بمقتضى
الاصل السالم عن المعارض **قوله** او مني الاجود الحاق المني بما لا نص فيه لتصريح جماعة من المتقدمين والمتا
خرين بانه لم يرد فيه مقدر شرعي والمني باطلاقه متناول لمني الانسان وغيره لما له نفس سائلة ويحتمل اختصاصه
بمني الانسان وان غيره ملحق بما لا نص فيه وقد عرفت ان النوعين من هذا الباب **قوله** او احد الدماء الثلثة
على قول مشهور القول للشيخ ومن تبعه من المتاخرين وقد اعترف جماعة من الاصحاب بانه لم يرد في هذه
الدماء نص على الخصوص قال المص في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ وانا ابعد واعترف بعدم الوقوف
على نص في ذلك ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ حكمه
في البئر والحق به الدمين الاخرين لكن هذا التعلق ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث
المطلقة وما ذكره ره من ضعف التعلق بهذا التوجيه حسن وتسويته بين هذه الدماء وبين غيرها متجه الا ان
في ثبوت ما ذكره من ورود الاحاديث المطلقة بحكم الدماء نظرا وسيجي تمام تحقيق ذلك انشاء الله تعالى

قوله او مات فيها بعير قيل هو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وينبغي الرجوع
فيه الى العرف لان الحكم في مثله والحكم بنزح الجميع في موت البعير مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل
عليه روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح
والاظهر الحاق الثور والبقرة به لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال وان مات فيها ثور
او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى في الثور بكر وعن الشيخين واتباعهما
انهم اوجبوا في البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور وقال في المعتبر ونحن نطالبهم بدليل ذلك قوله فان تعذر استيعاب
ماءها تراوح عليها اربعة كل اثنين دفعة يوما الى الليل التراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما
دفعة وهذا الحكم اعني الاجتزاء بالتراوح مع تعذر نزح الجميع ذكره الشيخان واتباعهما واستدلوا عليه برواية
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم وهي طويلة قال في اخرها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير
قال تنزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون
يوما الى الليل وقد طهرت والرواية ضعيفة السند متروكة الظاهر متهافتة المتن ومع ذلك مورودها
اعيان مخصوصة فلا تصلح مستندا لاثبات الحكم على وجه العموم قال المص ره في المعتبر وهذه وان ضعف سندها
فالاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار الثقة حتى ان الشيخ ادعى في العدة اجماع
الامامية على العمل بروايته وروايته امثاله ممن عددهم الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير
جائز والتحري الاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما يتحقق معه ذهاب ما كان في البئر فيكون العمل به
لازما هذا كلامه ره والنظر فيه مجال لكن قال في المنتهى انه لا يعرف في هذا الحكم مخالفا من القائلين
بالتنجيس وتنقيح المقام يتم ببيان امور الاول صرح جماعة من الاصحاب بان المراد باليوم هنا يوم الصوم
ويحتمل الاكتفاء بالنهار لا يعرف به الاطلاق في الاجارة والنذر ونحوهما الثاني قيل انه يستثنى
لهم الاكل جميعا والصلوة جماعة ولا باس به لقضاء العرف بذلك الثالث المشهور انه لا يجزي في النزح غير
الرجال من النساء والصبيان والخناثى لاختصاص لفظ القوم بالرجال واجتزا بهم بعض الاصحاب وهو
حسن مع عدم قصور نزحهم عن نزح الرجال الرابع الظاهر اجزاء ما فوق الاربعة ما لم يتصور بطوء
بالكثرة مع احتماله مطلقا لاطلاق النص لا اخذا من باب مفهوم الموافقة كما ذكره في الذكرى الخامس
المشهور انه لا يجزي نزح ما دون الاربعة فان اقل عدد ينقسم اثنين اثنين هو الاربعة واستقرب العلامة

في المنتهى الاجزاء ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة وهو قريب السادس ذكر جدي قدس سره في الجنان
ان احد المتراوحين يكون فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملاه ومقتضى كلامه ره انه مع عدم الحاجة
الى ذلك يكفي الواحد ولا اعرف ماخذه والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان بالدلو كما هو المتعارف
قوله ونزح كر ان مات فيها دابة هذا هو المشهور بين الاصحاب ولم اقف له على مستند والذي
وقفت عليه في ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلم وابي جعفر
عليهما السلم في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم
اشرب وتوضا وينبغي في الدابة الفرس والبغل وغيرهما وقرب المص في المعتبر الحاق الفرس بالانعام
وهو مشكل للقطع بدخولها في مفهوم الدابة سواء قلنا انها ما يدب على الارض او ذات الحافر او ما
يركب واعلم ان العلامة ره في المنتهى حاول الاستدلال بهذه الرواية على ما هو المشهور بين الاصحاب
من نزح الكر للفرس والبقرة فقال بعد نقلها قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على الارض و
الدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول والا لعم وهو باطل لما ياتي فيجب حمله على الثاني
فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما
ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن
علة هف واذا ثبت العموم دخل فيه الحمار والفرس والبغال والابل والبقر نادرا فيخرج الابل والثور خرجا بما
دل منطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده الامامان عليهما
السلم قلت قد خرج ما استثني بدليل منفصل فبقي الباقي لعدم المعارض وايضا المساواة حاصلة من حيث
الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالكثرة والقلة وذلك لم ينص عليهما السلم الا ان القائل
يقول ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد
خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال ان حمل الجمع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع
بين ارادة في الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نم استحالة الثاني سلمناه لكن ان حمل
على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم على انا نمنع في كون الصيغ المذكورة حقائق
او مجازات في القلة والكثرة بنظر اهل اللغة هذا كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان معنى كلامه ره ان الدابة

حقيقة فيما يركب حيث حمل النص عليه وهو غير واضح وكلام الجوهري لا يدل عليه بان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد
صرح بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع انه قد اشتهر ان الدابة منقولة عرفا الى ذوات القوائم
الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا انها حقيقة فيما ذكره لكن البقر انما
يركب نادرا كما اعترف به والالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف منها لا النادر الغير المشهور الثاني قوله
في الاستدلال على افادة الالف واللام العموم على التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي و
جوده في جميع صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة فيه على انه
لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المفرد المحلى باللام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول به الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بما دل منطوقه
على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل منطوقه على حكم الثور دل مفهومه على حكم مثله فان اقتضى الاخراج
في احدهما اقتضاه في الاخر والا فلا الرابع قوله خرج ما استثني بدليل منفصل فبقي الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء
والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ العامة او ما في حكمها لان اطلاق اللفظ وارادة بعض مدلوله معنى مجازي يصار
اليه بالقرينة والامور المتعددة المدلول على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت ذلك الحكم لكل منها على
انفراده نصا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران وصار الى الترجيح لا امتناع العمل بهما
الخامس قوله وايضا المساواة حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء قلنا هذا الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا
الاطلاق التساوي الامور المذكورة في مقدار النزح فلو كانت مختلفة في ذلك لزم الاغراء بالجهل والخطاب
بالظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على
ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة الكر
من غير زيادة ولا نقصان يكاد ان يلحق بالهذر والهذيان فلا ينبغي ان ينسب الى سادات الانام وابواب الملك
العلام عليهم افضل الصلوة والسلم ومع ذلك كله فالمقيد الذي ادعاه غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه
غنية عن هذه التمحلات الواهية والتكلفات البادرة السابع قوله لا نسلم استحالة الثاني قلنا استحالة الجمع
بين المعنى الحقيقي والمجازي على ان يكون كل منهما مورد الحكم ومناطا للنفي والاثبات مما قد تقرر في الاصول
وذلك لان ارادة المعنى المجازي مشروطة بقيام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فارادتهما معا تقتضي الى التناقض
وفيه بحث الثامن قوله سلمناه لكن ان حمل على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم قلنا
هذا موقوف على وجود العلاقة المجوزة لذلك وليس هنا الا علاقة الكلية والجزئية وقد صرح الاصوليون

بانها لا تعتبر مطلقا للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض وقد اختلفوا في الشرط المسوغ لذلك
وتمام تحقيق المسئلة في الاصول قوله او حمار او بقرة ما اختاره المص ره من وجوب نزح الكر في موت الحمار والبقرة
مذهب الاكثر واتباعهم ولم نقف لهم في البقرة على دليل كما اعترف به المص وغيره اما الحمار فاحتجوا على وجوب
نزح الكر فيه بما رواه الشيخ عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلم عما يقع في البئر ما بين الفارة
الى السنور والى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل والبغل فقال كر من ماء وفي الاستدلال بها نظر
اما اولا فلان عمرو بن سعيد بن هلال لم ينص عليه علماؤنا بمدح ولا قدح وذكر في الخ ان عمرو بن سعيد هذا هو
المدايني الثقة وهو غير جيد لان المدايني من رجال الرضا عليه السلم وهذا كوفي من رجال الصادق عليه السلم على ما ذكره
الشيخ في كتاب الرجال والظاهر ان ابا جعفر المروي عنه هنا هو الباقر عليه السلم لان الراوي عن عمرو بن سعيد
بن يزيد وهو من رجال الصادق عليه السلم واما ثانيا فلانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ايجاب نزح الجميع للجمل
والعمل ببعض الرواية واسقاط الباقي غير معقول والقول بجواز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل فانا
نقطع التافي من التعمية وتاخير البيان عن وقت الحاجة والاجود الحاق البقرة بالثور كما بيناه فيما سبق بل يمكن الحاق
البغل والحمار به ايضا لاندراجهما في لفظ نحوه الواقع في الرواية ويمكن الاكتفاء فيهما بالدلاء لشمول اسم الدابة لهما
فيتناولهما النص الوارد بالدلاء فيها وما ابعد ما بين هذين الوجهين وكل ذلك قرينة الاستحباب قوله ونزح
سبعين ان مات فيها انسان هذا مذهب الاصحاب ومستنده رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم وهي
طويلة قال فيها وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وقد عمل بها
جماعة من القطحية لكن ظاهر المعتبر اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا فللتوقف في هذا الحكم
مجال والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين المسلم والكافر لان الانسان جنس معرف باللام وليس هناك
معهود وتعريف الحقيقة ليس مرادا فيكون للاستغراق وهو مفيد العموم فان قلت ان ايجاب السبعين لنجاسة الموت
لا ينافي ايجاب ما زاد عليها لنجاسة الكفر فلا يكون في الخبر دلالة على الاكتفاء بالسبعين مطلقا قلت الظاهر من
هذه الرواية ان نزح السبعين مقتض لطهارة البئر من موت الانسان فيه على وجه لا يحتاج معه الى شيء اخر
فتكون عمومه على وجه يتناول الكافر تعين الاجتزاء فيه بالسبعين وخالف في ذلك ابن ادريس فاشترط الاسلام
واوجب في موت الكافر نزح الجميع واحتج عليه بان الكافر نجس فحينئذ ملاقاته لها حيا يجب له نزح الجميع لانه لم
يرد فيه مقدر والموت غير مطهر فلا يزول وجوب نزح الجميع واجاب عنه في المعتبر بمنع وجوب نزح الجميع

مع وقوعه حيا قال وقوله انه لم يرد فيه مقدر منصوص مدفوع بان الانسان اذا كان متناولا للمسلم والكافر جرى مجرى
النطق بهما واذا ثبت الاكتفاء بها مع مباشرته في حال الحيوة خاصة بطريق اولى ومقتضى هذا الاستدلال وجوب
ان محل الخلاف موت الكافر في البئر وظاهر كلام العلامة ره في المخ يقتضي ان موضع الخلاف وقوعه في الماء
ميتا فانه حكى عن ابن ادريس الاحتجاج على ذلك بان الكافر حال حيوته ينزح له الجميع فكذا بعد موته لان الموت يزيد
نجاسته ثم اجاب عن ذلك بالمنع من زيادة نجاسته بالموت فان نجاسته انما كانت بسبب اعتقاده وقد زال بموته
مسببه وهو غير جيد اما اولا فلان ذلك مخالف لما هو المفروض في النص وكلام ابن ادريس وغيره فان موضوع المسئلة
في كلامهم موت الانسان في البئر لا وقوعه فيه ميتا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس لم يستدل
على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بعموم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته في حال الحيوة
وعدم اقتضاء الموت التطهير فلا يزول وجوب نزح الجميع الثابت قبله وهو استدلال جيد لو سلم انتفاء التقدير فيه
وان كل ما كان كذلك وجب فيه نزح الجميع واما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال
تلك النجاسة الحاصلة منه لما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته يجب الحكم ببقائها الى ان يثبت المطهر له
شرعا وهذا ليس من باب الاستصحاب بل يرجع الى الادلة على ذلك كما لا يخفى وفصل المحقق الشيخ علي في شرح القواعد
وجدي قدس سره في الجنان فحكما بالاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا لعموم النص وايجاب نزح الجميع
ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك قبل الموت والموت لا يزيله وضعف هذا التفصيل ظاهر فان مورد النص
موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته للماء حيا فان سلم شموله للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقا والا
فالجميع كذلك واما التفصيل فلا وجه له **قوله** وينزح خمسين ان وقع فيها عذرة فذابت والمروي اربعون او خمسون المراد
بالعذرة فضلة الانسان وبالذوبان تفرق اجزائها في الماء وشيوعها فيه والقول بوجوب الخمسين في وقوع العذرة
مع الذوبان للثلاثة واتباعهم ولم اقف لهم على شاهد والرواية التي اشار اليها المص هي رواية ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله عليه السلم عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا قال في المخ
ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة وانما يعلم الخروج من العهدة
بفعل الاكثر قلت هذا غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد عينا والا لم يكن للتخيير
معنى فيجب ان يحصل يقين البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا واعلم ان في هذه المسئلة اشكالا لضعف دليلها
بعبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير مع انه معارض بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم انه سأله عن بئر

العلامة في المخ ره

ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين أيصلح الوضوء منها قال لا بأس وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدالة
على الاكتفاء في طهارة البئر بنزح دلاء مع وقوع العذرة فيها وتقييدهما بهذه الرواية غير جائز وعندي
ان هذا الاختلاف انما هو لاستحباب النزح واختلاف الاثار فيما يندفع به النفرة الحاصلة من وقوع
تلك الاعيان المستخبثة فيها وحصول الطيبة للماء باعتبار قلة الماء وكثرته وسعة المجرى وضيقه والله اعلم
قوله او كثير الدم كذبح الشاة والمروي ثلثين او اربعين القول بوجوب الخمسين للشيخ واتباعه ولم نقف
لهم فيه على مستند والرواية التي حكاها المص هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم في رجل ذبح شاة
فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين ثم يتوضأ منها وهل يستوي في
ذلك دم نجس العين وغيره اطلاق الاصحاب يقتضيه والظاهر العدم لغلظ نجاسته واختصاص مورد
الخبر بدم ذبح الشاة ~~بل الاشكال يتوجه الى غيره من الدماء فان الحاقه به يحتمل ودخوله في غير المنصوص يحتمل~~
على المشهود فالظاهر ان المعتبر في كثرة الدم وقلته بالنسبة اليه نفسه وقال القطب الراوندي ان الاعتبار في ذلك
بماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا لبئر يسيرا في اخرى وهو الذي نقله القطب الرازي عن
العلامة ره وهو اعتبار حسن الا ان النص لا يساعد عليه **قوله** وينزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب
او خنزير او سنور او كلب وشبهه هذا مذهب الثلثة واتباعهم واستدل عليه الشيخ ره في التهذيب برواية سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلم قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية القسم عن علي
عنه عليه السلم قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وهما قاصرتان متنا وسندا
مع انه قد روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلم وابي جعفر
عليهما السلم في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
وتوضأ وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة
او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وفي الصحيح عن ابي
اسامة عن ابي عبد الله عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح والاقرب عندي العمل بما دلت
عليه هذه الاخبار الصحيحة والاكتفاء بنزح دلاء في جميع ذلك عدا الخنزير فان الاظهر نزح الجميع له لصحيحة
ابن سنان الواردة في الثور ونحوه وبالجملة فالاخبار في هذه المسئلة مختلفة جدا وذلك كله دليل

بل يمكن تطرق الاشكال الى غيره من الدماء والابعد دخوله في غير المنصوص

الاستحباب **قوله** ولبول الرجل هذا مذهب الخمسة واتباعهم قاله في المعتبر ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي
عبد الله عليه السلم قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وهي ضعيفة بعلي بن ابي حمزة فانه واقفي واعتذر
عن ذلك في المعتبر بان تغيره انما هو في زمن موسى عليه السلم فلا يقدح فيما قبله وهو ضعيف جدا فان الاعتبار في العدالة
بوقت الاداء لا التحمل ومن المعلوم انتفاء تحقق ذلك والاظهر نزح دلاء للقطرات من البول لصحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم ونزح الجميع لانصبابه فيها كما تضمنه صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم
في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله **قوله** وينزح عشر للعذرة الجامدة المراد
بالجامدة غير الذائبة ومستنده خبر ابي بصير وقد تقدم **قوله** وقليل الدم كدم الطير والرعاف اليسير والمروي
دلاء يسيرة الراوي لذلك علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليهما السلم قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة
او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال الشيخ ره واكثر
عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه واعترضه المص في المعتبر بان ذلك
انما يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قول القائل عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة
عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم واجاب عنه في المنتهى بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا
لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال ولا بد من اضمار عدد يضاف اليه تقديرا فيحمل على العشرة التي هي اقل
ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على اصالة براءة الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة
هنا تأخير البيان عن وقت الحاجة وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير والحال ان له معنى كسائر صيغ
الجموع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة ممنوع وانما اقله
ثلثة فيحمل عليها لاصالة البراءة من الزائد قال في المخ ويمكن ان يحتج من وجه اخر وهو ان يقال ان هذا جمع كثرة
واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية وفيه ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى اذ مقتضاه
وجوب احد عشر والمدعى وجوب عشرة مع ان في ثبوت ما ذكره من الفرق بين جمع القلة والكثرة على وجه
الحقيقة نظرا **قوله** وينزح سبع لموت الطير فسره بالحمامة والنعامة وما بينهما والقول بوجوب السبع في موت
الطير للثلثة واتباعهم واستدلوا عليه برواية علي عن ابي عبد الله عليه السلم قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في
البئر قال سبع دلاء ومثلها رواية سماعة عن الصادق عليه السلم وهما ضعيفتا السند والاظهر الاكتفاء بالخمس كما
اختاره في المعتبر لصحيحة ابي اسامة المتقدمة وعلى تقدير حمل اطلاق لفظ الدلاء في صحيحتي زرارة وعلي بن يقطين و

الراوي

ويحتمل قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل الخمسة على الاستحباب **قوله** والفارة اذا تفسخت او انتفخت ومستنده الجمع
بين صحيحتي معوية بن عمار وعبد الله بن سنان الدالتين على الاكتفاء بنزح ثلث دلاء في وقوع الفارة في البئر مطلقا
وروايتي سماعة وابي اسامة الدالتين على السبع كذلك بحمل روايتي السبع على حالتي التفسخ او الانتفاخ ورواية
الثلاث على عدمه واستدل على هذا الجمع برواية ابي سعيد قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الفارة تقع في البئر فقال
اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء ولا يخفى ضعف هذا المستند فان هذه الاخبار ليست متكافئة
ليجب الجمع بينها واي فائدة لا وجه لالحاق الانتفاخ بالتفسخ لعدم الدليل عليه والمراد بالتفسخ تفرق الاجزاء وحكى
المص في المعتبر عن بعض المتأخرين انه جعل حد التفسخ الانتفاخ وهو فاسد قطعا والاقرب الاكتفاء بالثلث مطلقا
وان كان الاولى نزح السبع مع التفسخ والخمس بدونه لقوله عليه السلم في صحيحة ابي اسامة الواردة في الفارة وما معها اذا
لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء **قوله** ولبول الصبي الذي لم يبلغ المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ و
بالسبع قاله الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وهي مع ارسالها وضعف سندها معارضة بصحيحة معوية بن
عمار الدالة على نزح البئر كلها بذلك وقال المرتضى في المصباح وفي بول الصبي اذا اكل الطعام ثلث دلاء ونحوه
قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولم نقف لهما على شاهد **قوله** ولاغتسال الجنب هذا الحكم مشهور
بين الاصحاب ويدل عليه روايات الاولى صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم قال فان وقع فيها جنب فانزح منها
سبع دلاء الثانية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالثة
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها
سبع دلاء الرابعة رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال
ينزح منها سبع دلاء واعلم ان البحث في هذه المسئلة يقع من وجوه الاول المقتضي للنزح وقوع الجنب في البئر
او اغتساله بها او ارتماسه فيها احتمالات ثلاثة اظهرها الاول لدلالة الاخبار الصحيحة عليه ورجح جدي قدس سره
وجماعة الثاني لتعليق الحكم على الاغتسال في رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وفيه نظر فان الرواية الاولى
مع ضعف سندها بعبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير غير منافية للاخبار المطلقة فان التقييد فيها من كلام السائل
والجواب انما يطابق السؤال من ذلك المقيد لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ونقل عن ابن ادريس انه خص الحكم بالارتماس وحكى
عليه الاجماع وهو ضعيف الثاني هل النزح لسلب الطهورية ام لنجاسة البئر ام تعبد شرعي صرح المص

في السند

المعتبر والعلامة في المخ بالاول وجدي قدس في الشرح بالثاني ويلوح من كلام جماعة الثالث ويتوجه على الاول
اشياء الاول ان مضاري ما تدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من عدم الطهورية فلا يدل عليه اذ العام
لا يدل على الخاص الثاني ان ذلك انما يتم ان لو كان الحكم معلقا على الاغتسال وقد عرفت ان مقتضى الاخبار
الصحيحة ترتبه على مجرد الدخول والوقوع وذلك بمجرده غير مقتض لزوال الطهورية اجماعا الثالث انه
اذا ثبت ان المقتضي للنزح هنا هو زوال الطهورية وجب القول به لصحة مستنده فلا يستقيم رد الاخبار لكونه
ذلك المذهب مرجوحا ولا قول العلامة في المخ ان ذلك انما يتمشى عند الشيخين لا عندنا ولا يجبر من ابن ادريس
حيث ذهب الى طهورية المستعمل مع ايجابه النزح هنا بل يجب القول بزوال الطهورية بالاستعمال في
غيره او مطلقا لعدم القائل بالفصل الرابع صرح المصنف في نكت النهاية وغيره بان الماء الذي يغتسل به
عندمن قال به انما هو القليل غير الجاري فيكون الحكم بزوال الطهورية هنا مخالفا لما ذكره ثمة او مخصصا له ويرد
على الثاني استلزامه النجاسة بغير سبب يقتضي التنجيس وهو معلوم البطلان وان ماء البئر ليس اسوء حالا
من القليل والمضاف وهما لا ينجسان به اجماعا وما يقال من ان الاستبعاد مدفوع بالنص فهو جيد لو كان
النص صالحا لاثبات ذلك اما بدونه فيجب القطع بفساده الثالث هل يحكم بارتفاع الحدث من هذا المغتسل
ام لا قيل بالاول لتحقق الامتثال وعدم استلزام الامر بالنزح النهي عن الاستعمال وقيل بالثاني وهو اختيار
المحقق الشيخ علي ره واحتج عليه بان خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض
لفساد الغسل واجاب عنه جدي قدس سره بمنع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو امر يتحقق
بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر ولا يضر هذا النهي لتأخره وعدم كونه عين نفس العبادة قال لا
يقال الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه وفيه نظر فانه ره قد حقق فيما سبق ان المراد بالوقوع
الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهي متوجها اليه خاصة والفساد وان كان مترتبا على الغسل ومتأخرا
عنه عند القائل به الا ان المنهي عنه في الحقيقة هو الغسل وليس بعد تحققه فعل يمكن توجه النهي اليه وانما
الموجود هو اثر ذلك الفعل المنهي عنه والحق ان الجمع بين الاخبار غير جيد كما بيناه وان المنهي عنه في خبر
ابن ابي يعفور نفس الوقوع في البئر لما فيه من تغيره بواسطة ثوران الحماة ونحوه فيمكن حمله على الكراهة
ولو حمل على حقيقته وهو التحريم لم يلزم منه بطلان الغسل مطلقا بل انما يلزم بطلانه اذا اوقع الاغتسال
مع نفس الوقوع المقتضي لتغيره لا متأخرا عنه كما هو ظاهر واعلم انه قد ذكر ههنا جماعة من الاصحاب تفريعا على

القول بالنجاسة ان الجنب ان اغتسل مرتبا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزاء غسل ما
غسله قبل وصول الماء الى البئر خاصة وللنظر فيه مجال لتعليق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالكمال
الرابع اشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب من نجاسة عينية ليتم الاكتفاء بالسبع اذ لو كان عليه نجاسة
لوجب لها مقدرها ان كان والا فعلى ما سيأتي من الخلاف وتوقف في ذلك العلامة في المنتهى فانه عزا الاشتراط
الى ابن ادريس ثم قال ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني توقفنا عن هذا الاشتراط واعترض عليه
بانه لا وجه للتوقف في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة
النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب وجوابه معلوم مما سبق والحق ان اجراء
هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب اما حملها على نجاسة بدن الجنب او على التقية لموافقتها المذهب بعض
العامة او على ان الغرض من ذلك مجرد التنظيف من ثوران الحماة التي تثار من نزول الجنب الى البئر وزوال
النفرة الحاصلة من ذلك وهذا اقرب والله اعلم قوله ولو وقع الكلب وخرج حيا ستند صحيحة ابي
مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلم يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع
فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وحكى القول بالاكتفاء في ذلك بالخمس لصحيحة ابي اسامة بل لو قيل
بالاكتفاء بمسمى الدلاء لصحيحة علي بن يقطين وحمل الخمس والسبعة على الاستحباب كان وجها قويا واوجب
ابن ادريس هنا نزح اربعين اذ لا نص فيه عنده وانما اكتفى فيه بالاربعين مع حكمه بنزح الجميع لما لا نص فيه لانها
تجزي لموته كما مر فلو قوعه حيا اولى قوله ويتزح خمس لذرق الدجاج الجلال المراد بالجلال المغتذي بعذرة
الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا واطلق الشيخ في جملة من كتبه نزح الخمس لذرق الدجاج بناء على القول
بنجاسته وهو ضعيف جدا ولم اقف على نص يقتضي النزح لذلك واستغربه المص في المعتبر دخلوه في قسم العذرة
وفيه بعد ولو اكتفى فيه بنزح دلاء كالشيء بصحيحة محمد بن اسمعيل كان وجها حسنا قوله وينزح ثلث لموت
الحية والفارة اما نزح الثلث للفارة فمعلوم مما سبق واما الحية فقد اعترف الاصحاب بعدم ورود نص فيها
على الخصوص وقال في المعتبر الذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستبعد
المتأخرون والحكم بنزح الثلث فيها للشيخ واتباعه وحكى في المعتبر عن علي بن بابويه في رسالته انه اكتفى
فيها بدلو واحد ونقل عنه في المخ انه قال ينزح منها سبع دلاء والاظهر الاكتفاء فيها بالثلث بناء على ما ذكره
في المعتبر من ان لها نفسا سائلة لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا سقط في البئر

شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قوله وينزح دلو لموت العصفور وشبهه مستنده رواية عمار عن الصادق
عليه السلم حيث قال فيها واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وفي الطريق ضعف وذكر الشارح قدس سره
انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الجسم ولا يلحق به الطير في حال صغره وهو مشكل والاجود قصر الحكم على ما
يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به واولى منه نزح الخمس او الثلث للطير مطلقا لصحيحة
الفضلاء وعلي بن يقطين عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلم قوله وبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام
اختلف الاصحاب فيما ينزح لبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اعتدادا مستندا الى ارادته وشهوته فذهب
الشيخان وابن البراج الى انه دلو واحد واستدل عليه في التهذيب برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحد والظاهر انه ره انما استدل بمفهوم
الرواية لا بمنطوقها فان منطوقها بول الفطيم لكن اذا اكتفي في بول العظيم بدلو واحد فالرضيع اولى الا
ان منطوقها غير معمول عليه عند الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء ولم اقف لهما على
مستند ومقتضى صحيحة معوية بن عمار نزح الجميع في بول الصبي من غير تفصيل قوله وفي ماء المطر وفيه
البول والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا المستند في ذلك رواية كردويه قال سألت ابا الحسن موسى عليه
السلم عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح
منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة واورد هنا اشكال وهو ان العذرة وحدها مع الذوبان ينزح لها خمسون
فاذا انضم اليها غيرها من البول وقد روى صحيحا انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب
يتضاعف النجاسة فكيف يكتفي بالثلثين واجيب عنه بانه يمكن تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات
اعيانها وفيه تكلف واجاب عنه جدي قدس سره بجواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر لو من نظر
الى ما ينفعل عنه البئر وما يطهر به واشتمالها على جمع المتباينات كالهر والخنزير وتفريق المتماثلات كالكلب
والكافر والثور والبقرة يزول عنه استبعاد حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر ومصاحبته لو ما
ذكره من جميع وضوح المأخذ لكن الراوي لهذه الرواية وهو كردويه مجهول وقيل انه لقب لمسمع بن عبد الملك
لكردوين ومسمع غير موثق فلا يصلح لمعارضة الاخبار الواردة بنزح المقادير المعينة لتلك النجاسات
فالاجود اطراح هذه الرواية والعمل بما اقتضته الاخبار الصحيحة قوله والدلو التي ينزح بها ما جرت
العادة باستعمالها ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع

ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له ونقل بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية
التي وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف ولو نزح باناء عظيم يخرج به الدلاء المقدرة فقد قطع العلامة في
اكثر كتبه بالاجتزاء لحصول الغرض وهو اخراج ذلك العدد من الماء واستقرب المص في المعتبر عدم الاجزاء
لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ولان الحكم تعلق بالعدد ولا يعلم حصول الغرض مع عدمه ولو تغارت
المادة عادت سقط النزح لان الظاهر من النصوص تعلق النزح بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ولانه
القطع بنجاسة الماء الغائب من ذلك يعلم انه لو لم يبق الماء نزح المقدرات المعينة اكتفى بنزح الجميع قوله
ونزح ثلثه الاول حكم صغير الحيوان حكم كبيره ينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم وروى الحلبي في الصحيح
عن الصادق عليه السلم قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ونقل عن الصيمري شيخ
شارح النهاية انه الحق صغير الطير بالعصفور وقد عرفت ان المحقق الحق الجميع بالطير قوله الثاني اختلاف
انواع النجاسة موجب لتضاعف النزح وفي تضاعفه مع التماثل تردد احوطه التضعيف اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة على اقوال ثالثها التفرقة بين المختلفة والمتماثلة فيتضاعف في الاول دون الثاني وهو
ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب واستدل عليه في المعتبر بان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ
النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ولا كذلك
الاجناس المختلفة لاختلاف المقتضي والاحوط التضاعف مطلقا لان الاصل عدم تداخل المسببات
عند اختلاف الاسباب ولان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة فيزيد شيوعها في الماء فناسب زيادة
النزح وان كان القول بالتداخل مطلقا ليس بذلك البعيد لان نزح القدر المشترك بين الامرين او
الاكثر منهما مقتض لامتثال الامرين معا فيحصل الاجزاء على حد ما يقال في تداخل الاغسال والعلل
المعتبرة في التطهير وقد عرفت ان علل الشرع معرفات للاحكام فلا يمتنع تعددها على معلول واحد
وكيف كان فيجب القطع بالتداخل فيما اذا كانت النجاسة المتعددة مما يصدق اسمها على القليل والكثير
كالخمر والبول ونحوهما ولو كان الحكم في ذلك مختلفا بالقلة والكثرة كالدم وحصلت الكثرة بالدفعة
الثانية مثلا وجب له منزوح الاكثر خاصة ولا يخفى ان موضع الخلاف ما لا يوجب نزح الجميع من
النجاسات اما فيها فلا ريب في التداخل لما بيناه فيما سبق من عدم وجوب ما زاد على نزح الجميع وفي
الاكتفاء بتراوح اليوم الواحد مع تعذره وجهان قوله الا ان يكون بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد

حكم ابعاضها على جملتها لا ريب في عدم زيادة حكم الابعاض من الجملة وانما الكلام في وجوب نزح الجملة
للبعض فقيل بالوجوب لتوقف القطع بيقين البراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي بن الحاقر بغير المنصوص
لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل
فلو وجد جزان وشك في كونهما من واحد او اثنين فالاقرب عدم التضاعف لاصالة عدم التعدد
قوله الثالث اذا لم يقدر للنجاسة منزوح نزح جميع مائها فان تعذر نزحها لم تطهر الا بالتراوح
هذه المسئلة لا تجري عند القائلين بالطهارة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على
ورود الامر به والمفروض عدمه اما القائلون بالنجاسة فقد اختلفوا فيها على اقوال اشهرها ما اختاره المصنف
من وجوب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح اما وجوب نزح الجميع فلتوقف القطع بجواز استعمال الماء
عليه واما الاكتفاء بالتراوح مع تعذره فلما تقدم واورد عليه ان ذلك غير مقتض للقطع بجواز استعماله
لعدم ثبوت طهارة البئر بنفسه بذلك ويمكن دفعه بان الاجماع منعقد على عدم اشتراط ما زاد على نزح
الجميع وثانيها وجوب نزح اربعين اختاره العلامة في جملة من كتبه وحكاه في المختلف عن ابن حمزة والشيخ في
المبسوط محتجا بقولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة وهذه الرواية لم نقف عليها
في شيء من الاصول وصدرها المتضمن لبيان متعلق الاربعين غير معلوم وظاهرها متروك فيسقط
الاحتجاج بها راسا وما قيل من ان الشيخ ثقة فلا يرسل الا عن ثقة وانه لولا علمه بدلالة صدرها على
موضع النزاع لما احتج بها ظاهر الفساد واحتج العلامة في النهاية على هذا القول ايضا برواية كردويه
وهو وهم نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع المتقدمة في ادلة الطهارة فانها
صريحة في الاكتفاء في طهارة البئر مع تغيره بنزح ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء كله
ومتى انتفى وجوب نزح الجميع مع التغير انتفى مع عدمه بطريق اولى فيثبت الاربعون لعدم الجزم بحصول
الطهارة بما دونه وفيه ما فيه وثالثها الاكتفاء بنزح ثلثين حكاه شيخنا الشهيد في شرح الارشاد عن السيد
جمال الدين بن طاوس في البشرى ونفى عنه الباس واحتج عليه برواية كردويه وهو عجيب اذ لا دلالة
لها على المتنازع بوجه فان موردها نجاسات مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص والمسئلة محل
اشكال ولا ريب ان نزح الجميع تحصيل يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بما يزول به التغير لو كان لدلالة رواية
ابن بزيع على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مطلقا وما يكون مع

التغير يكون مع عدمه بطريق اولى واعلم ان المراد بالنص هنا مطلق الدليل النقلي سواء كان قولا او فعلا نصا
بالمعنى المصطلح عليه او ظاهرا فيكون المراد بالتغير غير المنصوص ما لم يثبت حكمه بدليل نقلي وعرف الشهيد
ره النص هنا بانه القول او الفعل الصادر عن معصوم الواجب المانع من النقيض وهو غير جيد
قوله واذا تغير احد اوصاف مائها بالنجاسة قيل ينزح حتى يزول التغير وقيل ينزح ماؤها فان تعذر لغزارته
تراوح عليها اربعة وهو الاولى اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال منتشرة واكثرها مستنده
الى اعتبارات ضعيفة والاقوى تفريعا على القول بعدم نجاستها بالملاقاة الاكتفاء في طهارتها بزوال
التغير مطلقا لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم فانها صريحة في ذلك اما على القول
بالنجاسة فيتجه وجوب اكثر الامرين من استيفاء المقدر وما به يزول التغير في المقدر ونزح الجميع في غيره
ان امكن والا فالتراوح ويحتمل قويا الاكتفاء فيه بزوال التغير لان الخروج عن مقتضى النص الصحيح و
السند الصريح الدلالة لا يخرج من مجازفة وانما لم نعتمد لنقل بقية الاقوال في المسئلة والكلام عليها لظهور
ضعفها بما قررناه تفريع لو زال التغير بغير النزح ونحوه من المطهرات طهرت على المختار لكان
المادة وعلى القول الاخر يحتمل وجوب نزح الجميع لعدم اولوية البعض وتوقف اليقين عليه ويحتمل الا
بنزح المقدر ان كان والا فما يتحقق به زوال التغير على تقدير بقائه اخذا من باب مفهوم الموافقة ولعله
الاقرب قوله ويستحب ان يكون بين البئر والبالوعة خمس اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر
فوق البالوعة وان لم يكن كذلك فسبع المراد بالبالوعة هنا ما يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات
ومعنى فوقية البئر ان يكون قرارها اعلى من قرار البالوعة بان يكون البالوعة اعمق منها ولا يخفى ان المراد
الذراع الهاشمية المحدودة في بيان المسافة وما اختاره المصنف من الاكتفاء بالخمس مع صلابة الارض
او فوقية البئر والا فالسبع هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر
تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة
فليكن بينهما سبع والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلم قال
سالته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق
البئر فسبعة اذرع وان كانت جبلا فخمسة اذرع احتج العلامة ره في المختلف لابن الجنيد برواية محمد بن
سليمان الديلمي عن ابيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى

العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما
اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاها بحذاء القبلة وهما
مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع والحق جماعة من المتاخرين بالفوقية الحسية الفوقية بالجهة فحكموا بالاكتفاء
بالخمس مع استواء القرارين ورخاوة الارض اذا كانت البئر في جهة الشمال استنادا الى هذه الرواية وهو
غير دال على ذلك بل ولا على ما ذكره ابن الجنيد مع انها ضعيفة جدا بمحمد بن سليمان الديلمي وابيه فقد قيل
ان سليمان كان غاليا كذابا وقال القتيبي انه كان من الغلاة الكبار وقال النجاشي ان ابنه محمدا ضعيف جدا
لا يعول عليه في شيء وايضا فانها مجملة الدلالة متروكة الظاهر مخالفة للاعتبار فالاجود اطراحها راسا
وبالجملة فالاخبار الواردة في هذه المسئلة كلها ضعيفة السند لكن المقام مقام استحباب والامر هين
واعلم انه على ما اعتبره المتاخرون تحصل في المسئلة اربع وعشرون صورة لان امتداد البئر والبالوعة اما
ان يكون في جهة الجنوب والشمال او فيما بين المشرق والمغرب وعلى التقديرين اما ان يكون الارض صلبة او رخوة
فهذه ثمان صور ثم اما ان يستوي القراران او يكون البئر اعلى او البالوعة فان كانت البئر في جهة الشمال
فصوره ست الاولى قرارها اعلى والارض صلبة الثانية الصورة بحالها والارض رخوة الثالثة استوى القراران
والارض صلبة الرابعة الصورة بحالها والارض رخوة الخامسة قرار البالوعة اعلى والارض صلبة وفي هذه
الصور الخمس يتحقق التباعد عندهم بخمس السادسة الصورة بحالها والارض رخوة والتباعد هنا بسبع
ومنه يعلم حكم الصور الباقية الا ان التباعد في الصورة الرابعة يكون فيها بسبع فالتباعد بخمس في سبع
عشرة صورة وبسبع في سبع قوله ولا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها بل الا
مع نجاستها الا مع التغير وهذا الحكم معلوم مما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه محمد بن القاسم عن ابي الحسن
عليه السلم في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب
ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ولا باس في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا
قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها ايجنسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي و
الوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان
كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من
ذلك لم يتوضأ منها قال زرارة فقلت له وان كان مجرى البول يلزقها وكان لا يلبث على الارض فقال

ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على
البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وزاد في الكافي بعد قوله لم ينجس ذلك شيء واذا كان
اقل من ذلك نجسها لانا نقول يمكن تاويلها بما يوافق المشهور جمعا بين الادلة بان يحمل قوله نجسها
على المعنى اللغوي ويحمل النهي عن الوضوء منها على التنزيه ويحمل الباس على ما يتناول الكراهة ويمكن
القدح فيها بالاضمار لعدم العلم بالمسؤول فلعله من لا يجب اتباع قوله الا ان ذلك غير قادح عند
التحقيق اذ الظاهر ان هؤلاء الاجلاء لا يروون الا عن امام فرع في المنتهى لو تغير ماؤها
تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين بالاستناد وكذا غير البالوعة
من النجاسات قوله واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا ولا في الاكل والشرب الا
عند الضرورة المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم بقرينة قوله ولا في الاكل والشرب
الا عند الضرورة فان استعماله فيهما محرم قطعا وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف
النجس فيما يعده طهارة في نظر الشارع او انه لا نجاسة يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما
لا محالة كما في الصلوة بغير طهارة ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث
وبه صرح العلامة في النهاية حيث قال يعني بان نحكم بتحريم ذلك انا لا نعني بالتحريم حصول الاثم بل الجل
بمعنى عدم الاعتداد به في رفع الحدث والمراد بالاطلاق هنا شموله حالتي الاختيار والاضطرار مقابل
القيد الذي بعده فان الماء النجس لا يفيد الطهارة اجماعا بل ينتقل معه الى التيمم كما حكاه في النهاية ويحتمل
ان يريد بالاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة قوله ولو اشتبه
الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما وان لم يجد غير مائهما تيمم هذا مذهب الاصحاب والمستند
فيه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا
يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية واحتج
عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط
حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره
في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين

قواعده

المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من عبارات الاصحاب انه لو تعلق الكلب بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم يجب
الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل وهنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة
وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك
المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه الثاني لو اصاب احد الانائين جسم طاهر بحيث يجب
بالملاقاة فلو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه وطهارته كالغسل او يبقى على اصل الطهارة
فيه وجهان اظهرهما الثاني وبه قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب ومال اليه جدي في
روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة في الصحيح عن
الباقر عليه السلم انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وقيل بالاول واختاره العلامة في المنتهى
محتجا بان المشتبه بالنجس حكم النجس وضعفه ظاهر للقطع بان موضع الملاقاة كان طاهرا في الاصل ولم يعرض
له ما يقتضي ظن ملاقاته للنجاسة فضلا عن اليقين وقولهم ان المشتبه بالنجس حكم النجس لا يريدون به من جميع
الوجوه بل المراد منه وجوب اجتنابه بحيث يمتنع استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه
كانت دعوى خالية من دليل لا ان الاحتياط يقتضي الاجتناب غالبا الثالث اطلاق النص و
كلام الاصحاب يقتضي وجوب التيمم والحال هذه اذا لم يتمكن من الماء الطاهر مطلقا وقد خص ذلك بما
اذا لم يكن المكلف متمكنا من الصلوة بطهارة متيقنة بهما كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلوة ثم
تطهير الاعضاء مما لاقاه ماء الوضوء والوضوء بالاخر لكن يرد عليه ان هذين الماءين قد صارا محكوما
بنجاستهما شرعا عند الاصحاب واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لانه بدعة وفيه
ما فيه واعلم ان المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس في وجوب الاجتناب وبطلان الطهارة به
للنهي عن استعمال كل منهما واما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب الطهارة بكل واحد منهما
وانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالاخر والتيمم مقدما الاول على الثاني وقد يقال ان الماء الذي
يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب
الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا فالاكتفاء بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير
واضح ومع ذلك فوجوب التيمم وتاخيره كما هو واضح **قوله** الثاني في المضاف وهو كل ما اعتصر

المكلف متمكنا منه

فوجوبهما معا لكون المكلف هو المطلق ... لا يكون الوضوء بالاخر مجزيا ... لا يغادرت الحالة من تقديم التيمم

من اجم

من جسم او مزج من جا ... لا يطلق الاطلاق الاسم قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها لفظية على قانون اهل
اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اشهر منه وان كان اعم من موضوعه فلا يرد على هذا التعريف انه
غير مطرد ولا منعكس لانتقاضه طردا بالمصعد وعكسا بالدم المعتصر ثلاثة امكان اندفاع الثاني
بقراءة ماء بالمد كما هو ظاهر **قوله** وهو طاهر لكن لا يرفع حدثا اجماعا هذا هو المشهور بين الاصحاب
وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم يعتبر المص خلافه حيث ادعى الاجماع على
عدم حصول الرفع به لمعلومية نسبه او لانعقاد الاجماع بعده واتفق الناس جميعا على انه لا يجوز
الوضوء بغير ماء الورد من المايعات والمعتمد المشهور ولنا عليه وجوه الاول قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان
الوضوء جايزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده وذلك ظاهر الثاني قوله عليه السلم في رواية ابي بصير وقد سئل
عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء والصعيد نفى ان يكون غير الماء والصعيد مطهرا والتقريب ما تقدم
الثالث قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء النازل من السماء
فلا يكون غيره مطهرا اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره
كان الامتنان بالاعم اولى ولم يظهر للتخصيص فايدة واما الثانية فظاهرة كذا استدل في المختلف وفيه نظر
لجواز ان يخص احد الشيئين المتفق فيهما بالذكر اذا كان ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا وقد تقرر ان التخصيص
بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم الرابع ان الحدث وهو المنع من الصلوة معنى مستفاد من الشارع
فيجب استمراره الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث هو الماء
المطلق فينتفي ما عداه احتج ابن بابويه بما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يغتسل بماء الورد
ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك وهو ضعيف لاشتمال سنده على سهل بن زياد وهو عامي و
محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن
يونس وحكم الشيخ في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت على ترك العمل
بظاهرها ثم اجاب عنها باحتمال ان يكون المراد بالوضوء التحسين والتنظيف وبان يكون المراد
بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد دون ان يكون معتصرا منه وما هذا شانه فهو بالاعراض عنه حقيق
ونقل المص في المعتبر اتفاق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات **قوله**

واتفق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات

ولا يخفى ما على الاظهر خالف في ذلك المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والمفيد في المسائل الخلافية
فجوزا ازالة النجاسة به مطلقا والاصح عدمه كما اختاره المص واكثر الاصحاب لورود الامر بغسل الثوب
والبدن بالماء في عدة اخبار وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل
في بعضها ايضا لان المقيد يحكم على المطلق كما هو مقرر في الاصول احتج المرتضى رضي الله عنه باجماع الفرقة
وباطلاق قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلم انما يغسل الثوب من المني والدم والطهارة والغسل يحصل
المفهوم متناول لما كان بالماء وغيره ثم اعترض على نفسه في الاول بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء
وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء و
اجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة
لان الثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة ولو كان
كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك
وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار
العادة هذا كلامه رحمه الله ويرد على الاول المنع من تساوي المفهومين شرعا كيف وقد اشترط هو ره في تطهير النجس ورود
الماء عليه ولم يكتف بوروده على الماء واجمع علماؤنا على ان ازالة النجاسة بالبصاق لا تفيد طهارة المحل
ولو اتحد المفهوم لزم طهارة المحل بمجرد زوال النجاسة مطلقا وعلى الثاني ان الغسل انما ينصرف الى ما
هو المعتاد الجاري على السنة اهل العرف وهو الغسل بالماء المطلق كما في قول القائل اسقني ولئن سلم عدم
تناوله لماء الكبريت ونحوه لم يقدح ذلك في جواز الطهارة به لانعقاد الاجماع على الجواز كما اعترف به هو ره
ومع ذلك فوجوب حمل المطلق على المقيد يبطل التمسك بما ذكره من الظواهر **قوله** ومتى لاقته نجاسة نجس
قليله وكثيره قال المص في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه بان المايع قابل للنجاسة
والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا
وهو حسن ولا تسري النجاسة مع اختلاف السطوح من الاسفل الى الاعلى قطعا كما يقتضيه الاصل السالم من المعارض
ومتى حكم بنجاسة هذا الماء امتنع استعماله في مشروط بالطهارة ولا سبيل الى طهارته الا باختلاطه بالجاري
او الكثير من الماء الطاهر المطلق وصيرورته ماء مطلقا فيجوز استعماله حينئذ فيما يستعمل فيه المياه المطلقة **قوله**
ولو مزج طاهره بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك

ولم يكن ...

بينها

بين ما اذا كان المضاف مخالفا للمطلق في الصفات او موافقا له كماء الورد المنقطع الرائحة والحكم باعتبار
الاسم في الاول مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف في الثاني فنقل عن الشيخ اعتبار
الاكثر وجواز الاستعمال مع المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة ايضا واعتبر العلامة
المخالفة المقدرة كالحكومة في الحر قال في الذكرى ثم يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر في الطعم حدة
الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وهو حسن ويحتمل اعتبار اقل ما يتحقق به المخالفة والاصح ما اطلقه المص
من اعتبار الاسم لان مناط الاحكام اذا تقرر ذلك فاعلم انه لو كان مع المكلف ماء لا يكفيه للطهارة و
امكن تتميمه بالمضاف مع بقاء الاسم وجب عليه ذلك على الاظهر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ونقل عن الشيخ انه منع من وجوب التتميم وحكم بان فرضه التيمم مع انه لو احب عليه الوضوء بعده فالزمه العلامة
بتنافي قوليه لان الماء المطلق ان تحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا وجب الحكم بعدم
صحة الوضوء واجاب عنه ولده في الشرح بان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده
لان شرط الواجب المشروط غير واجب اما مع وجوده فيتعين استعماله وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد
الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود الماء
على حفر بئر ونحوه وجب قطعا فالتنافي بحاله **قوله** ونكره الطهارة بما اسخن بالشمس في الانية الاصل في
ذلك ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم قال دخل رسول الله صلى الله عليه واله على عايشة
وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا فقالت اغسل راسي وجسدي فقال لا تعودي فانه يورث البرص
وحكم المص في المعتبر بصحة سند هذا الحديث وهو غير واضح لان في طريقه ابراهيم بن عبد الحميد وقد ورث
وهما واقفيان ومحمد بن عيسى العبيدي وفيه كلام وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث
البرص وحملهما الاصحاب على الكراهية لضعف سندهما ولما روي عن الصادق عليه السلم بطريق ضعيف ايضا
انه قال لا باس ان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس واطلاق الخبر الثاني يقتضي عموم الكراهية سواء كان الماء
في انية او في غيرها وسواء كانت الانية منطبعة ام لا وسواء قصد الى تسخينها او تسخن من قبل نفسه وسواء كانت
البلاد حارة او معتدلة وسواء استعمل في الطهارة او غيرها لكن قال العلامة في ير ان التعليل بكونه يورث
البرص يقتضي قصر الحكم على الاواني المنطبعة غير الذهب والفضة في البلاد الحارة لان الشمس الحارة اذا

في الشمس

اثرت فی تلک الاوانی اخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها یتولد الجذور وقال ان ما ینقی فی الحیاض و
البرک لایکره الطهارة به اجماعا واعلم ان المراد بالمکروه هنا ما نهی الشارع عنه لرجحان ترکه علی فعله
علی بعض الوجوه وما قیل من ان مکروه العبادة عبارة عما کان اقل ثوابا من غیره مفترض جید لانتقاضه بکثیر
من المستحبات والواجبات وینبغی القطع بانتفاء الکراهة مع تعین استعمال ذلک الماء لتوجه الامر باستعماله
المنافی لتعلق النهی به کما لایخفی **قوله** ویکره ما سخن بالنار فی غسل الاموات هذا الحکم مجمع علیه بین الاصحاب
حکاه فی المنتهی وتدل علیه صحیحة زرارة قال قال ابو جعفر علیه السلم لایسخن الماء للمیت ولایعجل له النار والنهی وان
کان حقیقة فی التحریم لکنه محمول علی الکراهة لاتفاق الاصحاب علی ان ذلک غیر محرم قال الشیخ ره ولو خشی
الغاسل من البرد انتفت الکراهة وهو حسن لما بیناه فی المسئلة السابقة **قوله** والماء المستعمل فی غسل الاخباث
نجس سواء تغیر بالنجاسة اولم یتغیر اما نجاسته مع التغیر فباجماع الناس قاله فی المعتبر لما تقدم من ان غلبة النجاسة
علی الماء مقتضیة لتنجیسه واما اذا لم یتغیر فقد اختلف فیه کلام الاصحاب فقال الشیخ فی المبسوط هو نجس وفی
الناس من قال لاینجس اذا لم تغلب النجاسة علی احد اوصافه وهو قوی والاول احوط واختلف کلامه فی الخلاف
فقال فی موضع منه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء عن المحل فاصاب الثوب او البدن فان کان من الغسلة
الاولی فانه نجس ویجب غسله والموضع الذی یصیبه وان کان من الغسلة الثانیة لایجب غسله الا ان یکون
متغیرا بالنجاسة ثم قال فی موضع اخر منه اذا اصاب من الماء الذی یغسل به الاناء من ولوغ الکلب ثوب الانسان
اوجسده لایجب غسله سواء کان من الدفعة الاولی او الثانیة او الثالثة وقال السید المرتضی فی جواب المسائل
الناصریة بعد ان نقل عن الشافعی الفرق بین ورود الماء علی النجاسة وورودها علیه واعتبار القلتین فی الثانی
دون الاول ویقوی فی نفسی عاجلا الی ان یقع التامل بصحة ما ذهب الیه الشافعی ومقتضاه عدم نجاسة الماء
بوروده علی النجاسة مطلقا سواء فی ذلک بعد زوال عین النجاسة وغیره وحکی العلامة فی المخ عن ابن ادریس القول
بالطهارة ولم اقف علی عبارته ونقل ابن بابویه فیمن لایحضره الفقیه فاما الماء الذی یغسل به الثوب او یغتسل
به من الجنابة او تزال به النجاسة فلا یتوضا به والتسویة بینه وبین الرافع الاکبر یشعر بطهارته وقطع المصنف
والعلامة بالنجاسة مطلقا واستدل علیه فی المعتبر بانه ماء قلیل لاقی نجاسة فیجب ان ینجس وبروایة العیص
بن القسم قال سالته عن رجل اصابته قطرة من طشت فیه وضوء فقال ان کان من بول او قذر فیغسل منه
ما اصابه واحتج علیه فی المخ ایضا بما رواه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلم قال الماء الذی یغسل به

الغسالتین

الثوب

الثوب او یغتسل به من الجنابة لایجوز ان یتوضا منه واشباهه وفی الجمیع نظر اما الاول فلمنع کلیة کبراه کما
سیق واما الروایتان فضعیفتا السند کما اعترف به المصنف فی المعتبر فلا یصلحان للدلالة بل ربما کان فی الاولی اشعار
بالطهارة من حیث التسویة بین ما یغسل به الثوب ویغتسل به من الجنابة احتج السید المرتضی فیما نقل
عنه بانا لو حکمنا بنجاسة الماء القلیل الوارد علی النجاسة لادی ذلک الی ان الثوب لایطهر من النجاسة
الا بایراد کر من الماء علیه والتالی باطل بالمشقة المنفیة بالاصل فالمقدم مثله وبیان الشرطیة ان الملاقی
للثوب ماء قلیل فلو نجس حال الملاقاة لم یطهر الثوب لان النجس لایطهر غیره واجاب عنه فی المخ
بالمنع من الملازمة قال فانا نحکم بتطهیر الثوب والنجاسة فی الماء بعد انفصاله عن المحل وضعفه ظاهر
لان ذلک یقتضی انفکاک المعلول عن العلة التامة ووجوده بدونها وهو معلوم البطلان نعم یمکن ان
یقال لامنافاة بین الحکم بطهارة الثوب المغسول وما ینفصل عنه من البلل ونجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته
الادلة لکن یبقی الکلام فی اثبات ذلک احتج الشیخ فی الخلاف علی نجاسة الغسلة الاولی بانه ماء قلیل لاقی
نجاسة فوجب الحکم بنجاسته وعلی طهارة غسالة الاناء مطلقا بان الحکم بنجاستها یحتاج الی دلیل ولیس فی الشرع
ما یدل علیه وبانه لو کان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه کان یلزم نجاسة البلة الباقیة بعد المنفصل ثم
ینجس الماء الثانی بنجاسة البلة وکذا ما بعده ولایخفی ما فی هذه الادلة من التدافع والاجود الاستدلال
علی الطهارة بالاصل السالم عما یصلح للمعارضة فان الروایات المتضمنة لنجاسة القلیل بالملاقاة لایتناول
ذلک صریحا ولاظاهرا ویخرج الروایات الدالة علی طهارة ماء الاستنجا شاهدا ویظهر من الشهید
فی الذکری المیل الی ذلک فانه اعترف بانه لادلیل علی النجاسة سوی الاحتیاط ویرد علیه ان الاحتیاط
لیس بدلیل شرعی الا ان المصیر الیه اولی وینبغی التنبیه لامور الاول ذکر جماعة من الاصحاب ان من قال
بطهارة الغسالة اعتبر فیها ورود الماء علی النجاسة وهو الذی صرح به المرتضی فی جواب المسائل الناصریة
ولا باس به لان ما یستفاد من الروایات انفعال القلیل بورود النجاسة علیه فیکون غیره باقیا علی حکم
الاصل وربما ظهر من کلام الشهید ره فی الذکری عدم اعتبار ذلک فانه قال الطهارة مطلقا و
استوجه عدم اعتبار الورود فی التطهیر وهو مشکل لنجاسة الماء بورود النجاسة علیه عند الکل الا ان یقال
ان الروایات انما تضمنت المنع من استعمال القلیل بعد ورود النجاسة علیه وذلک لاینافی الحکم بطهارة المحل
المغسول به لصدق الغسل مع الورود وعدمه وبهذا تم الکلام فی هذه المسئلة انشاء الله الثانی

الاتیه بالاصول وانتفاء الدلیل المتضمنة لطهارة ماء الاستنجاء

اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة فی ان ذلک هل هو علی سبیل العفو بمعنی الطهارة دون الطهوریة او تکون
باقیة علی ما کانت علیه من الطهوریة او یکون حکمها حکم رافع الحدث الاکبر فقال بکل قائل وینبغی ان یقطع
بعدم رفعها الحدث للاجماع علیه کما نقله المصنف فی المعتبر الثالث حکی شیخنا الشهید فی بعض ما ینسب الیه قولا
لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مطلقا وان زاد الغسل علی العدد الواجب وهو باطل لمخالفته لاصول
المذهب بل لایعرف القائل به ورتما نسب الی المص والعلامة وهو خطا فان المسئلة فی کلامهما مفروضة فیما
یزال به النجاسة وهو لایصدق علی الماء المنفصل بعد الحکم بالطهارة **قوله** عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما
لم یتغیر بالنجاسة او تلاقه نجاسة من خارج استثنی الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء من الحدثین
فحکموا بعدم نجاسته اما لحاجة المکلف منه من الحرج والعسر المنفیین بالایة والروایة ولصحیحة عبد الملک
بن عتبة الهاشمی قال سالت ابا عبد الله علیه السلم عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی یستنجی به ینجس
ذلک ثوبه قال لاباس [illegible] محمد بن النعمان قال قلت لابی عبد الله علیه السلم استنجی ثم
یقع ثوبی فیه وانا جنب قال لاباس به وحسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابی عبد الله علیه السلم
اخرج من الخلاء فاستنجی فی الماء فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به قال لاباس به وشرط المص وغیره الحکم
بطهارته عدم تغیره بالنجاسة وعدم وقوعه علی نجاسة خارجة عن محله واشتراطهما ظاهر واشترط بعض
الاصحاب زیادة علی ذلک ان لایخالطه نجاسة الحدثین نجاسة اخری وان لاینفصل مع الماء اجزاء من النجاسة
متمیزة لانها کالنجاسة الخارجة تنجس بها الماء بعد مفارقة المحل واشتراطهما احوط وان کان للتوقف فیه
مجال لاطلاق النص واعتبر شیخنا الشهید ره فی الذکری عدم زیادة وزنه وتقدمه فی ذلک العلامة ره فی
النهایة فجعل زیادة الوزن فی مطلق الغسالة کالتغیر وهو بعید جدا واطلاق النص وکلام الاصحاب یقتضی
انه لافرق فی ذلک بین المخرجین ولا بین الطبیعی وغیره ولا بین المتعدی وغیره الآن یتفاحش علی وجه لا
یصدق علی ازالته اسم الاستنجاء وهل هو طاهر او معفو عنه الاظهر الاول لانه المستفاد من الاخبار و
نقل الاجماع وحکی الشهید ره فی الذکری عن المص فی المعتبر انه قال لیس فی الاستنجاء تصریح بالطهارة و
انما هو بالعفو وتبعه فی ذلک المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد قال جدی قدس سره فی روض الجنان وفی المعتبر
هو معفو ولم اقف علی ما نقلوه فی الکتاب المذکور بل کلامه کالصریح فی الطهارة فانه قال واما طهارة ماء
الاستنجاء فهو مذهب الشیخین وقال علم الهدی فی المصباح لاباس بما ینضح من ماء الاستنجاء علی الثوب و

التنقیح

عن ابی عبد الله

البدن

والبدن وکلامه صریح فی العفو ولیس بصریح فی الطهارة ویدل علی الطهارة ما رواه الاحول ونقل الروایتین
المتقدمتین واعلم ان اطلاق العفو عن ماء الاستنجاء یقتضی جواز مباشرته مطلقا وعدم وجوب ازالته
عن الثوب والبدن للصلوة وغیرها وهذا معنی الطاهر بعینه فلا یستقیم ما نقله المحقق الشیخ علی فی حواشی
الکتاب عن المص فی المعتبر انه اختار کونه نجسا معفوا عنه بل ولا یجعل القول بالعفو عنه مقابلا للقول
بطهارته والظاهر ان مرادهم بالعفو هنا عدم الطهوریة کما یفهم من کلام شیخنا الشهید ره فی الذکری حیث
قال بعد نقل القول بالطهارة والعفو وتظهر الفائدة فی استعماله وقد نقل المص فی المعتبر والعلامة فی المنتهی
الاجماع علی عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا فینحصر فائدة الخلاف فی جواز ازالة النجاسة
به ثانیا والاصح الجواز تمسکا بالعموم وصدق الامتثال باستعماله **قوله** والمستعمل فی الوضوء طاهر مطهر
هذا الحکم اجماعی عندنا وخالف فیه ابو حنیفة فحکم بانه نجس نجاسة مغلظة حتی انه اذا اصاب الثوب اکثر
من قدر درهم منع اداء الصلوة وهو باطل بالنسبة الی غیره وربما کان حقا بالنسبة الیه **قوله** وما استعمل فی رفع الحدث
الاکبر طاهر وهل یرفع الحدث به ثانیا فیه تردد والاحوط المنع اختلف اصحابنا فی الماء القلیل المستعمل فی الطهارة
الکبری بعد اتفاقهم علی طهارته فقال الصدوقان الشیخان وابنا بابویه انه غیر رافع للحدث واحتاط به المص
ره وذهب المرتضی وابن ادریس واکثر المتاخرین الی بقائه علی الطهوریة وهو الاظهر لصدق الامتثال
باستعماله ولان واجده واجد للماء المطلق فلا یسوغ له التیمم اخذا بظاهر قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا
ویشهد له ایضا ما رواه الفضیل بن یسار فی الصحیح عن ابی عبد الله علیه السلم قال فی الرجل الجنب یغتسل فینتضح
من الماء فی الاناء فقال لاباس ما جعل علیکم فی الدین من حرج احتج المانع بان الماء المستعمل مشکوک فیه فلا یحصل
معه یقین البراءة وبقول الصادق علیه السلم فی روایة ابن سنان الماء الذی یغسل به الثوب او یغتسل به الرجل
من الجنابة لایجوز ان یتوضا منه واشباهه والجواب عن الاول بمنع الشک مع صدق الاطلاق وعن الثانی بالطعن
فی سند الحدیث وقد تقدم والمراد بالمستعمل الماء القلیل المنفصل من اعضاء الطهارة وعلی هذا لو نوی المرتمس
فی القلیل بعد تمام ارتماسه ارتفع حدثه وصار الماء مستعملا بالنسبة الی غیره لا بالنسبة الیه وظاهر العبارة ان الکلام
انما هو فی رفع الحدث به ثانیا الا فی ازالة الخبث وبه صرح العلامة فی المنتهی وولده فی الشرح فانهما
نقلا اجماع العلماء علی جواز رفع الخبث به وربما ظهر من عبارة الذکری تحقق الخلاف فی ذلک فانه
قال بعد ان نقل عن الشیخ والمص الجواز وقیل لا لان قوته استوفیت فالتحق بالمضاف وهو ضعیف جدا و

الاسار

ربما كان القول للعامة كما اشعر به التعليل **الثالث في الاسار** جمع سؤر بالهمزة وهو لغة الفضلة والبقية كما في القاموس وشبهه في المعتبر السؤر مهموز بقية المشروب والاظهر في تعريفه في هذا الباب انه ماء قليل لاقاه فم حيوان وعرفه في التمهيد ومن تأخر عنه بانه ماء قليل باشره جسم حيوان وهو غير جيد اما اولا فلانه مخالف لما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف العام بل والخاص ايضا كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وان ذكر بعضهم في باب السؤر غيره استطرادا وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم لان حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث ازالة النجاسات واما ثانيا فلان الوجه الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض آخر وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالمصرح فانه مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة فتأمل **قوله** وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر منشأ التردد هنا غير ظاهر اذ ليس لاصالة الطهارة معارض يعتد به ونقل عن الشيخ في الخلاف انه حكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وهو ضعيف جدا لمنع التحريم والملازمة واستوجه المصنف في المعتبر الكراهة دفعا للشبهة الاختلاف وهو حسن **قوله** ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر المراد بالخوارج اهل النهروان ومن قال بمقالتهم والغلاة من قال بالهية علي عليه السلام او احد من الناس والحق بهم النواصب وهم المبغضون لاهل البيت عليهم السلام والحق الشيخ المجبرة والمجسمة وابن ادريس كل مخالف للحق وعندي في جميع ذلك توقف وسيأتي تمام الكلام في ذلك في باب النجاسات ان شاء الله **قوله** ويكره سؤر الجلال وما اكل الجيف اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة المراد بالجلال المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان نبت عليه لحمه واشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا قبل ان يستبرئ بما يزيل الجلل وبما اكل الجيف ما من شأنه ذلك وقوله اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة قيد في كل منهما والحكم بطهارة سؤر هذين النوعين بالقيد المذكور وكراهة مباشرته هو المشهور بين الاصحاب ويدل على الطهارة مضافا الى الاصل روايات كثيرة منها رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاجة لا بأس به والطير ورواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة

احكام

والابل

والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا بأس ان تتوضأ من فضلها انما هي من السباع وفي التعليل اشعار بطهارة السباع كلها ومثلها ما رواه معوية بن شريح في الحسن وزرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام ولم اقف في الكراهة على دليل يعتد به نعم روى الحسن الوشا عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وضعفها بالارسال يمنع من العمل بها و اما الكراهة خالف في ذلك الشيخ ره في المبسوط فمنع من سؤر آكل الجيف وفي التهذيب من سؤر الجلال وظاهره في كتابي الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة والحية واحتج بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهو احتجاج ضعيف لضعف سند الرواية باشتماله على جماعة من الفطحية وقصورها متنا عن الدلالة على المطلوب ومعارضتها بما هو اصح منها سندا واوضح دلالة والاصح طهارة الاسار كلها عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وهو اختيار المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واليه ذهب عامة المتأخرين واعلم ان المصنف في المعتبر احتج على هذه المسئلة بروايتي ابي بصير وعمار المتقدمتين ثم قال لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي وعمار فطحي فلا يعمل الطهارة بروايتهما لانا نقول الوجه الذي لاجله عمل برواية الثقة قبول الاصحاب او انضمام القرينة لانه لولا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة اذ لا قطع بقوله وهذا المعنى موجود هنا فان الاصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا هناك هذا كلامه ره ولا يخلو من نظر اما اولا فلانا نمنع كون المقتضي للعمل برواية الثقة ما ذكره فان الادلة الدالة على ذلك كثيرة مقررة في محالها وايضا فان عمل الاصحاب ليس حجة كما قرر في مواضع من كتابه و القرائن ان كانت حجة برأسها فلا حاجة الى الخبر الا فلا فائدة في انضمامها اليه واما ثانيا فلان ما ذكره من منع العقل لولا ذلك من العمل بخبر الثقة غير مستقيم اذ العقل لا يحيل التعبد به ولان اللازم من ذلك امتناع العمل به مطلقا وهو معلوم البطلان واما ثالثا فلان ما ذكره من عمل الاصحاب برواية هؤلاء مناف لما قرره في الاصول من اشتراط ايمان الراوي وما اجاب به عن احتجاج الشيخ على عدم اشتراط ذلك بان الشيعة عملت برواية بني فضال والطاطرية واضرابهم من انا الى الان لم نعلم ان الشيعة عملت باخبار هؤلاء وبالجملة فكلام المصنف في هذا المقام لا يخلو من اختلاف والتحقيق في المسئلة موضع آخر وهنا شيء ينبغي التنبيه له وهو

اما الكراهة

الطهارة

المنضمنة

ان مقتضى الاخبار المتقدمة نفي البأس من سؤر الهرة وغيرها من السباع وطهارتها بمجرد زوال العين لانها لا يكاد تنفك من النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات ولولا ذلك صرف اللفظ الظاهر الى الفرد النادر بل تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه ممتنع عقلا وبذلك قد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى عن ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس بذلك سواء غابت او لم تغب وفي النهاية فرق بنجاسة الماء ثم جزم بانها لو غابت عن العين واحتمل ولوجها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة ولا يحكم بنجاسته بالشك وفيه نظر والمشهور بين المتأخرين الحاق الحيوان غير الادمي بمجرد زوال العين وطهارة الادمي بالغيبة مطلقا والبحث في ذلك مجال والاجود عدم الحكم بطهارة الادمي بالغيبة الا مع تلبسه بما يشترط فيه الطهارة عند مطلق تردد في ذلك ايضا والله اعلم **قوله** والحائض التي لا تؤمن اي لا تؤمن من عدم التحفظ من النجاسة واطلق المرتضى رضي الله عنه في المصباح والشيخ في المبسوط كراهة سؤر الحائض وجمع في كتابي الحديث بين الاخبار تارة بالمنع من الوضوء بسؤر غير المأمونة واخرى بالاستحباب والمعتمد ما اختاره المصنف من التفصيل لان فيه جمعا بين ما دل على النهي عن الوضوء بسؤر الحائض كموثقة عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه وروى الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا تتوضأ وبين ما ورد من الاذن في سؤر المأمونة كموثقة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض فقال توضأ به وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وهذه الرواية مروية في الكافي بطريق تقرب من الصحيح وفيها قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ومقتضاها عموم الكراهة ويشهد لما ذكرناه من الجمع ما رواه علي بن يقطين في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مأمونة فلا بأس واعلم ان المستفاد من هذه الاخبار انما هو كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة بل روايتا عنبسة والحسين بن ابي العلاء صريحتان في عدم كراهة الشرب منه فاطلاق اكثر الاصحاب كراهة سؤرها المؤذن بالتعميم غير جيد وكذا تعديته الى كل متهم وينبغي ان يعلم ايضا ان اناطة الحكم بغير المأمونة اولى من اناطته بالمتهمة كما ذكره غيره لان النص انما يقتضي انتفاء المرجوحية اذا كانت مأمونة وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في حق من لا يعلم حالها دون الاول وما ذكره بعض المحققين من ان غير المأمونة هي المتهمة اذ لا واسطة بين المأمونة ومن لا امانة لها والتي لا امانة لها هي المتهمة

الزم

فانهما قالا الا ان

وقوى العلامة

وهو مشكل وقطع جمع من

غير جيد

غير جيد فان المتبادر من المأمونة من تتحفظ من النجاسات ونقيضها من لم تظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة ومن المجهولة فتأمل **قوله** وسؤر البغال والحمير المراد بالحمير الاهلية اذ الوحشية لا كراهة في سؤرها والحق بها الدواب لكراهة لحم الجميع ونحن نطالبهم باثبات الكبرى **قوله** والفارة اختلف الاصحاب في سؤر الفارة فقال الشيخ في النهاية في باب المياه واذا وقعت الفارة والحية في الآنية او شربتا منها ثم خرجتا لم يكن به بأس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في باب احكام النجاسات واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وظاهر المصنف ره في المعتبر عدم الكراهة والمعتمد الطهارة وان استحب غسل اثرها من الثوب لنا على الطهارة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فارة رطبة قد وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت أنبيعه من مسلم قال نعم وتدهن منه ولنا على استحباب غسل اثرها من الثوب ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب أنغسل قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء **قوله** والحية الفول بكراهة سؤر الحية للشيخ في النهاية واتباعه والاظهر انتفاء الكراهة كما اختاره في المعتبر لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة فقال لا بأس به **قوله** وما مات فيه الوزغ والعقرب الوزغ بالتحريك جمع وزغة بالتحريك ايضا دابة معروفة وسام ابرص من اصنافه والقول بكراهة سؤرها وسؤر العقرب هو المشهور بين الاصحاب لورود النهي عنه وانما حمل على الكراهة لضعف سنده ومعارضته بصحيحة علي بن جعفر السابقة وغيرها من الاخبار وربما قيل بالمنع منه وهو ضعيف وقال في التذكرة ان الكراهة من حيث الطب لا للنجاسة وهو حسن **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له المراد بالنفس السائلة الدم الذي يخرج من عرق والحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة الماء القليل به موضع وفاق وسيجيء الكلام فيه في باب ازالة النجاسات اما ما لا نفس له كالذباب والجراد فقال في المعتبر انه لا ينجس بالموت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى والمستند فيه اصالة الطهارة السالمة من المعارض والاخبار المستفيضة كقوله عليه السلام في رواية حفص بن غياث لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي رواية عمار كل ما ليس له دم فلا بأس وفي رواية ابن مسكان كل شيء سقط في البئر مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس وهذه الروايات وان ضعف سندها لكن لا بأس بالعمل بها لتأيدها بعمل الاصحاب ومطابقتها

عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن او الزيت فيخرج منه حيا قال لا بأس به وفي الصحيح عن

غير موجود

لمقتضى الاصل وهو حجة بنفسه اذا خلا عن المعارض قوله وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجس
وهو الاحوط المراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذى لا يكاد يدركه الطرف فان اشتمل على لون بين
ووقع عليه حسّ البصر ادركه والقول بنجاسة الماء بذلك هو المشهور بين الاصحاب لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس
وقد تقدم الكلام فى ذلك والقايل بعدم النجاسة هو الشيخ ره لصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال
سالته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شئ يستبين فى
الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضا منه واورد عليه انه ليس فى الرواية تصريح باصابة الدم الماء و
انما المتحقق اصابته الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقيا على اصالة الطهارة واجيب عنه
بان السائل هو على بن جعفر جليل القدر عظيم الشان فلا يسال عن حكم الماء بوصول النجاسة الى الاناء وفيه نظر فان
اصابة النجاسة الاناء كما تتحقق مع العلم بوقوعها فى الماء او خارجه كذا تتحقق مع انتفاء العلم باحد الامرين ومع
حسن السؤال عن جواز استعمال الماء فان القول بوجوب اجتنابه للقطع بوقوع النجاسة فى الاناء اما فى نفس الماء
او فى خارجه كما فى الانائين المشتبهين محتمل فان قلت ان قوله عليه السلم ان لم يكن شئ يستبين فى الماء اعم من عدمه فى
نفسه ووجوده مع عدم ظهوره فيجب نفى الباس على التقديرين عملا بعموم اللفظ الى ان يظهر المخصص قلت لما
لم يكن فى السؤال تصريح بوقوع النجاسة فى الماء وكان مقتضى الاصل عدمه صح تعليق الحكم بالطهارة على عدم
استبانته فيه فانه انما يعلم بذلك غالبا ومثل هذا الاطلاق متعارف ولقائل ان يقول لما كان وقوع الدم
فى الاناء جامعا للعلم بوقوعه فى الماء وخارجه والشك بين الامرين كان الحكم بنفى الباس مع عدم استبانته فيه
دليلا على تساوى الاحتمالات حذرا من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة فيترجح جانب الطهارة الا
ان القول بالنجاسة اولى واحوط قوله الاول فى الاحداث الموجبة للوضوء وهى ستة الحدث مقول
بالاشتراك اللفظى على الامور التى يترتب عليها فعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل من ذلك والمعنى الاول
هو المراد هنا وهذه الامور قد يعبر عنها بالاسباب وهى فى الاحكام الشرعية عبارة عن المعرفات وقد
يعبر عنها بالموجبات نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار
طروها على الطهارة والظاهر انها مترادفة وان وجه التسمية لا يجب اطراده وذكر شيخنا الشهيد ره
فى حواشى القواعد ان الاول اعم مطلقا وان بين الاخيرين عموما من وجه واعترض بعض مشايخنا
المعاصرين بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى المتيمم فلا يكون بين الناقض

والسبب

والسبب عموما مطلقا بل من وجه وجوابه ان الكلام انما هو فى اسباب الطهارات وموجباتها ونواقضها
كما هو المعروف فى عبارة القواعد فالنقض بالجنابة غير جيد لانها سبب فى الطهارة ويمكن التزام ذلك
فى وجود الماء ايضا لانه معرف لوجوبها ويرد عليه ان النقض بالامرين معا غير مستقيم فان البحث ان كان
فى اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته لم يرد الثانى وان كان فى الاعم لم يرد الاول كما هو ظاهر قوله
خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المراد بالمعتاد هنا الموضع الذى لحسنه كونه مصرفا
للفضلة المعلومة وهو المخرج الطبيعى بقرينة ما سيجئ من كلامه والحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة
اجماعى بين المسلمين والاخبار به مستفيضة فمن ذلك ما رواه زكريا بن آدم عن الرضا عليه السلم قال انما ينقض الوضوء
ثلث البول والغائط والريح وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان الشيطان ينفخ فى دبر الانسان
حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلم قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها ومقتضى الرواية
ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين والجارى فى الخروج من الموضع المعتاد يتعلق بالخروج المعتبر فى
كل من الامور الثلثة فلا ينقض خروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المراة لانتفاء الاسمين عنه وهو
اختيار العلامة فى المنتهى وينبغى ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن
حد الباطن لانه الذى ينصرف اليه الاطلاق مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم قوله ولو خرج
الغائط مما دون المعدة نقض فى قول والاشبه انه لا ينقض المعدة للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر يقال
معدة ومعدة له الجوهرى والقايل بنقض ما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها هو الشيخ ره فى ط
والخلاف ولم يعتبر الاعتياد واحتج على النقض بالخارج من تحت المعدة بعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من
الغائط وعلى عدم النقض بالخارج من فوقها بانه لا يسمى غائطا وقال ابن ادريس لو خرج البول والغائط من
غير السبيلين نقض مطلقا ولم يعتبر الاعتياد ولا تحتية المعدة تمسكا باطلاق الاية وهما ضعيفان لان
الاطلاق انما ينصرف الى المعتاد ولما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال قلت لابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر الحديث وعن سالم ابى
الفضل عن ابى عبد الله عليه السلم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما
عليك قوله ولو اتفق المخرج فى غير الموضع المعتاد نقض هذا الحكم موضع وفاق وفى الاخبار باطلاقها

فى اظهر الوجهين
وقطع فى التذكرة بنقض الريح من قبل المراة لان لها منفذا الى الجوف وهو ضعيف
صح

ما يدل عليه وفى حكمه ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره قوله وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا الخ
فى الاعتياد الى العرف لانه المحكم فى مثله وتحديده بالمرتين متحكم وقياسه على العادة فى الحيض فاسد قوله
والنوم الغالب على الحاستين اراد بهما حاستى السمع والبصر وانما خصهما لانهما اعم الحواس ادراكا فاذا بطل
ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى كذا ذكره جمع من الاصحاب وفيه نظر والمشهور بين الاصحاب
ان النقض بالنوم يعم جميع الحالات سواء كان النائم قاعدا او قائما او راكعا منفرجا او منضما واورد ابن
بابويه فى من لا يحضره الفقيه خبرا عن سماعة انه سال عن الرجل يخفق راسه وهو فى الصلوة قائما او راكعا
فقال ليس عليه وضوء ورواية اخرى عن سماعة عن الكاظم عليه السلم انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء
عليه ما دام قاعدا لم ينفرج قال فى الخ فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية
ونقل عن ابيه انه لم يعد النوم فى نواقض الوضوء والاصح انه ناقض مطلقا لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا قال ابن بكير قلت لابى عبد الله عليه السلم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعنى بذلك اذا قمتم الى الصلوة
قال اذا قمتم من النوم ونقل عليه فى المنتهى اجماع المفسرين وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم واورد على ظاهرها اشكالات الاول ان مقتضاه حصر النواقض
فى الخارج والنوم مع حصوله بالسكر والاغماء اجماعا الثانى انه يقتضى كون مطلق الخارج ناقضا لان ما من
ادوات العموم الثالث انه قصر النقض على الخارج من الطرفين يقتضى ان الخارج من احدهما غير ناقض
ويمكن الجواب عن الاول بان حكم السكر والاغماء مستفاد من حكم النوم من باب التنبيه وعن الثانى بان الموصول
كما يجئ للعموم يجئ للعهد والمعهود هنا هو المتعارف وعن الثالث بان المراد بالطرفين كل واحد منهما لا هما معا
لامتناع خروج خارج منهما معا واستدل عليه ايضا بصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعرى عن ابى عبد الله عليه
السلم قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد عليها اشكال وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على
قضيتين مختلفتين كيفا احديهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث وانتظام الشكل
مع الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان الموجبتين فى الشكل الثانى عقيم واجاب عنه
فى الخ بان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به
الامتياز وهو خصوصية كل حدث ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك
داخلا فيما به الامتياز فلا بد من تمايز وينقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل فاذا انتفت الحدثية عن

المميزات

المميزات لم يكن لها مدخل فى النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود فى النوم على ما حكم به فى
الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ويرد عليه انه لا يلزم من انتفاء الحدثية عن المميزات عدم مدخليتها
وانما اللازم عدم كونها ناقضة اما عدم مدخليتها فلا فان قلت ان مدخليتها تنتفى بالاصل قلت لما كان
المراد من الحدث ما صدق عليه من الافراد لم يعلم انه لا مدخل للخصوصيات لجواز ان يراد بعضها اذ لا
دليل على الكلية والا لم يحتج الى هذا البيان ويمكن ان يقال الحدث فى المقدمة الاولى ليس المراد به حدثا
معينا ولا حدثا ما بمعونة المقام بل كل حدث واذا ثبت عمومها كان مفادها ان كل حدث ناقض
للوضوء فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية من باب الشكل الاول ويكون الغرض الاشارة الى بيان
المقدمتين مع قطع النظر عن ترتيبهما ويجوز ان يجعل صغرى الثانية ويكون من الشكل الرابع لكون الحدث
موضوعا فى الصغرى ومحمولا فى الكبرى وينتج منه بعض الناقض نوم ولا يخفى ما فى ذلك كله من التكلف
والذى يقتضيه النظر ان الغرض المطلوب من الرواية نفى النقض عما ليس بحدث لا اثبات كون
الحدث ناقضا فان ذلك ربما كان معلوما بالضرورة لكن لما كانت المقدمة المذكورة ربما توهم
عدم كون النوم ناقضا لخفاء اطلاق اسم الحدث عليه وقع التصريح بكون النوم حدثا فلا يكون مندرجا
فيما لا ينقض الوضوء فتامل واعلم ان المستفاد من الاخبار المعتبرة تعليق الحكم بالنقض فى النوم على ذهاب
العقل كقول ابى الحسن الرضا عليه السلم فى صحيحة عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء
وقول ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم فى حسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل فاناطة الحكم به اولى
فرع قال فى التذكرة لو شك فى النوم لم ينتقض طهارته وكذا لو تخايل له شئ ولم يعلم انه منام او
حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض وهو كذلك قوله وفى معناه كلما ازال العقل من جنون
او اغماء او سكر هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال فى المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ونقل فيه الشيخ
فى التهذيب اجماع المسلمين واستدل عليه بصحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل به
علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو
قاعد على تلك الحال قال يتوضا قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفى عنه الصوت فقد وجب
الوضوء واورد عليه ان الاغفاء لغة بمعنى النوم فلا يتعلق بالمقصد الخاص ثم الاستدلال به على
المط واجيب بان قوله عليه السلم اذا خفى عنه الصوت مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة وفيه نظر

فيه
وهو قاعد

فان الضمير في قوله عنه يرجع الى الرجل المحدث عنه وهو الذى قد اغمى فيكون التقييد باقيا بحاله
الاجود الاستدلال عليه بما دل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا اوجب الوضوء بالنوم الذى
يجوز معه الحدث وجب بالاغما والسكر بطريق اولى ولعل ذلك هو الوجه فى قول المصنف فى معنا
كل ما ازال العقل **قوله** والاستحاضة القليلة قال المحقق المعتبر اما قال القليلة وان كان الضعفا
الاحوال يوجبان الوضوء ايضا لانه اراد ما يوجب الوضوء منفردا والحكم بوجوب الوضوء خاصة بالاستحاضة
القليلة مذهب اكثر الاصحاب وهو المعتمد للاخبار الصحيحة الدالة عليه ونقل عن ابن ابى عقيل انه لا يجب فى هذه
الحالة وضوء ولا غسل وقال ابن الجنيد بانه يجب بها غسلا واحدا فى اليوم والليلة وهما ضعيفان وسيأتى
الكلام فى ذلك فى محله انشاء الله واورد على نظير العبارة شيخنا الشهيد انه ان اراد الموجبات للوضوء
ليس الا فكان ينبغى ذكر الموجبات الاصغر وجوابه ان مراده الاولى والمتوسطة وان كانت موجبة للوضوء
وحده فى بعض الحالات الا انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الارادة بالمتوسطة لكن لان
الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء **قوله** ولا ينقض الطهارة مذى قال الجوهرى المذى بالتسكين
ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وما اختاره المصنف من انه غير ناقض للوضوء هو المعروف من مذهب الاصحاب
ونقل عليه فى التذكرة الاجماع وقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذى عقيب الشهوة يكون ناقضا والمعتمد
الاول لنا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابى عبد الله عليه السلم المذى ينقض الوضوء
قال لا وفى الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن ابى الحسن عليه السلم قال سألته عن المذى فامرنى بالوضوء منه ثم
اعدت عليه سنة اخرى فامرنى بالوضوء منه وقال ان عليا عليه السلم امر المقداد ان يسئل رسول الله
صلى الله عليه واله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضا قال لا بأس به احتج العلامة
فى المختلف لابن الجنيد بصحيحة محمد بن اسمعيل هذه بحذف قوله قلت فان لم اتوضأ الى اخرها ثم اجاب عنها
بان تتمة الرواية موجودة فى خبر اخر وهو يقتضى انه ليس بناقض وان امر بالوضوء على جهة الاستحباب
وهو حسن ثم يمكن ان يستدل لابن الجنيد بصحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن المذى
اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض ويحمل الاخبار المتضمنة لعدم النقض على المذى الذى لا
يكون عقيب الشهوة لان المقيد يحمل على المطلق ويجاب بانها معارضة بما رواه ابن ابى عمير فى الصحيح
من غير واحد من اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلم انه ليس فى المذى من شهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة

كما يدل عليه انا الحقته بازالة العقل

ذكر القليلة واحد قسمى المتوسطة وهو ضيا عند الشيخ وان اراد ما يوجب الوضوء فى الجملة فكان ينبغى صح

ولا من مس

ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا تعتبر ارسالها لانه فى قوله عن غير واحد من اصحابه اشعار
باستفاضة ذلك عنده والاحتياط هنا مما لا ينبغى تركه لان المسألة موضع تردد **قوله** ولا ودى
الودى بالدال المهملة الساكنة ما يخرج عقيب البول وهو غير ناقض للوضوء اجماعا قاله فى
التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام عن ابى عبد الله عليه السلم قال
لو سال من ذكرك شيء من مذى او ودى فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا ينقض له الوضوء انما ذلك
بمنزلة النخامة **قوله** ولا دم ولو خرج من السبيلين عدا الدماء الثلثة هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا
ويدل عليه الحصر المستفاد من قوله عليه السلم فى صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة
تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وصحيحة ابراهيم بن ابى محمود قال سألت الرضا عليه السلم عن القيء والرعاف
والمدة اينقض الوضوء ام لا قال لا ينقض شيئا ورد المصنف بقوله ولو خرج من السبيلين على الشافعى وابى
حنيفة حيث اوجبا الوضوء بالدم الخارج من السبيلين ولا ريب فى بطلانه **قوله** ولا قيء ولا نخامة ولا
تقليم ظفر ولا حلق شعر الحكم بعدم وجوب الوضوء بهذه الامور المذكورة مجمع عليه بين الاصحاب و
يدل عليه مضافا الى ما سبق حسنة ابى اسامة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القيء هل ينقض الوضوء
قال لا وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اخذ من اظفارى ومن شاربى
واحلق رأسى افاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال ليس عليك وضوء **قوله** ولا مس ذكر ولا قبل
ولا دبر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابى جعفر بن بابويه انه اوجب من مس باطن الدبر والاحليل
ناقض للوضوء وعن ابن الجنيد ان مس باطن الفرجين ناقض للوضوء مطلقا وكذا ظاهرهما ان كان محرما
وهما ضعيفان لنا الاصل وقوله عليه السلم ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين
انعم الله بهما عليك وما رواه زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلم قال انه ليس فى القبلة ولا مس الفرج ولا
الملامسة وضوء احتج ابن بابويه وابن الجنيد على ما نقل عنهما برواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا
قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وقريب منها رواية عمار الساباطى عن ابى عبد الله
عليه السلم والجواب انهما ضعيفا السند ولو كانا صحيحين لوجب حملهما على الاستحباب جمعا بين الادلة
قوله ولا لمس امرأة ولا اكل ما مسته النار هذان الحكمان اجماعيان عندنا منصوصان فى عدة
روايات كصحيحة ابى مريم عن ابى جعفر عليه السلم حيث قال فيها والله ما بذلك بأس يعنى الملامسة

زيد الشحام صح

ورب ما فعلته وما يعنى بهذا اولامستم النساء الا المواقعة دون الفرج وصحيحة بكير بن اعين قال سألت
ابا جعفر عليه السلم عن الوضوء مما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما
يدخل وخالف فى الحكمين بعض العامة ولا عبرة بخلافهم **قوله** ولا ما يخرج من السبيلين الا ان
يخالطه شيء من النواقض اى ولا ينقض الوضوء ما يخرج من السبيلين فى حال من الاحوال الا فى حال
مخالطة شيء من النواقض له وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فحكموا بان جميع
ما يخرج من السبيلين ينقض الوضوء سواء كان طاهرا او نجسا وبطلانه معلوم مما سبق وتوجيه العبارة
مؤاخذة فان الخارج لا يكون ناقضا بوجه من الوجوه فلا يحسن اسناد النقض اليه بل الناقض هو ذلك
المصاحب ففى العبارة تجوز وجعل جدى قدس سره فى الشرح الاستثناء هنا منقطعا وهو غير واضح
قوله ويجب على المتخلى ستر العورة اى جلوسه بحيث لا يرى عورته من يحرم نظره اليها فالزوجة والمملوكة
التى تباح وطؤها والاطفال غير المميزين لا يجب الستر عنهم والمراد بالعورة القبل والدبر والانثيان على
الاظهر اقتصارا فى ما خالف الاصل على القدر المجمع عليه ولما روى عن ابى الحسن الماضى عليه السلم انه قال
العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد
سترت العورة **قوله** ويستحب ستر البدن المراد بالستر هنا جلوس المتخلى بحيث لا يراه احد بان
يبعد المذهب او يلج حفيرة او يدخل بيتا ونحو ذلك وانما كان مستحبا لان فيه التاسى بالنبى صلى الله عليه واله
ولقوله عليه السلم من اتى الغائط فليستتر **قوله** ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ويستوى فى ذلك
الصحارى والابنية ويجب الانحراف فى موضع قد بنى على ذلك اختلف الاصحاب فى تحريم الاستقبال
والاستدبار على المتخلى فذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريمهما فى الصحارى والبنيان وقال
ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط فى الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار ونقل
عن سلار الكراهة فى البنيان ويلزم منه الكراهة فى الصحارى ايضا او التحريم وقال المفيد فى المقنعة ولا
يستقبل القبلة ولا يستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بنى فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة
واستدبارها لم يكره الجلوس عليه وانما يكره ذلك فى الصحارى والمواضع التى يتمكن فيها من الانحراف
عن القبلة قال العلامة فى المختلف بعد حكاية ذلك وهذا يعطى الكراهة فى الصحارى والاباحة فى البنيان و
هو غير واضح احتج القائلون بالتحريم برواية عيسى بن عبد الله الهاشمى عن ابيه عن جده عن على عليه السلم قال قال

النبى صلى الله

النبى صلى الله عليه واله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة
على بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابى عبد الله عليه السلم وابو الحسن عليه السلم قائم وهو غلام فقال له
ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار
ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد
الحميد بن ابى العلاء وغيره قال سئل الحسن بن على عليهما السلم ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الاخبار كلها مشتركة فى ضعف السند فيحملها على الكراهة
متعين لقصورها عن اثبات التحريم وربما كان فى الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك ويشهد له ايضا
حسنة محمد بن اسمعيل عن ابى الحسن الرضا عليه السلم انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها
اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له احتج العلامة فى المختلف على الجواز فى الابنية
برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابى الحسن الرضا عليه السلم وفى منزله كنيف مستقبل القبلة ولا دلالة
لها على المدعى اذ لا يلزم من كون الكنيف على القبلة جواز الجلوس عليه من غير انحراف وينبغى التنبيه لامور
الاول المراد بالاستقبال والاستدبار هنا ما هو المتعارف فى جميع ابواب الفقه وهو الاستقبال بالبدن
والاستدبار به وربما توهم بعض القاصرين ان الاستقبال المحرم او المكروه ما كان بالعورة حتى لو
حرفها زال المنع وليس بشيء الثانى المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص ذلك بحالة البول
او التغوط فيحتمل شموله لحالة الاستنجاء لرواية عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يريد
ان يستنجى كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ولا دلالة لها الثالث الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم
والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقى فقال بعض المحققين انه ان بلغ بهما العجز الى هذا الحد
فلا بحث فان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما فى التخلى يحال على استقبالهما فى الصلوة والا ففيه تردد
ينشأ من ان هذه حالة استقبال واستدبار فى الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنظر
الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف ان لا يستقبل لم يحنث بها لعدم القدرة على غيرها اقول ولعل هذا اقرب
قلت بل الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقى بالمواجهة ومقابلها
مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها ومقابلها الاستدبار واما القيام والجلوس فليس
بداخل فى حقيقتهما قطعا الرابع الظاهر اختصاص التشريق والتغريب بالامر بهما فى رواية عيسى بن عبد الله

ذكر صح

الماتمي المتقدمة وقال بعض المحققين ان ذلك واجب وانه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب
والقبلة تمسكا بظاهر الامر ورواية بقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة
وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف ليبعد عن الاستقبال والاستدبار وهو استدلال ضعيف اما
اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم مخالف للاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على
مصرح بالوجوب ومن طريقة ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان لا يخلو من نظر
كما بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ايده به من قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة
سنده محمول على الناسي او متاول بما يرجع الى المشهور كما ستقف عليه في محله ان شاء الله تعالى الخامس لو قلنا بالتحريم
ولم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئا من الامارات بنى عليه والا انتفت
الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب السادس لا فرق في تحريم الاستدبار
بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه واحتمل العلامة ره في النهاية اختصاص الحكم بالاول وهو بعيد
السابع اذا تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار ولو عارضهما مقابلة محرم وجب تقديمهما قطعا
قوله وجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة اجمع علماؤنا كافة على وجوب غسل مخرج البول
بالماء وانه لا يطهر بغيره حكاه المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من
رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلا بد من غسله وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار
ولا يجزي من البول الا الماء ولا ينافي ذلك ما رواه حنان بن سدير قال سمعت رجلا سال ابا عبد الله عليه السلام فقال
اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا
فقل هذا من ذاك لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بان راويها وهو حنان بن سدير واقفي على ما
نص عليه الشيخ وثانيا بالحمل على التقية او على ان المراد منه كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا فاما ما
وقد يتوهم من قول المصنف ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كذلك اذ الاجماع منعقد
على عدم طهارة المحل بغير الماء ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء
او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج عليه بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا

تعذر

تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر بحاله وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي وجوب ازالة النجاسة على غير
الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم وجهه قوله واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج هذه العبارة مجملة ولا
منها ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما
على الحشفة من البلل وهي ضعيفة السند لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به
ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه واختلف الاصحاب في المعنى المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل مخرج البول
مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي وفيه نظر فان المثلين اذا اعتبرا غسلتين كان المثل الواحد غسلة وقد ثبت
ان الغسلة لا بد فيها من اغلبية الماء على النجاسة واستيلائه عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل
للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالبا عليه وذكر بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين
القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون
على حواشيه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان راوي هذه الرواية وهو نشيط بن صالح روى ايضا عن الصادق عليه السلام انه
قال يجزي من البول ان يغسل بمثله وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل
بالمثل كما بيناه وهو قريب ويشهد له اطلاق صحيحتي زرارة وجميل السابقتين وخصوص حسنة ابن المغيرة عن
ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وهي لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره و
يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولا ريب ان الغسلتين اولى لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة
والخروج من الخلاف والثلث اكمل لصحيحة زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق
واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى اعتبر هنا الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في تحقق التعدد في غير الاستنجاء بالانفصال
التقديري واستوجهه المحقق الشيخ علي ره في الشرح فقال وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين لتحقق
تعدد الغسل حق لا لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود
المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين بحيث تراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان
لم يشترط الفصل قطعا وفيه نظر يعلم مما سبق قوله وغسل مخرج الغائط حتى يزول العين والاثر المستفاد من الاخبار
المعتبرة ان الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء خاصة وهو الذي عبر به المصنف ره في النافع والمعتبر واما ما
ذكره المصنف هنا وجمع من الاصحاب من وجوب ازالة الاثر مع العين فلم نقف فيه على اثر مع اضطرابهم في تفسيره

فقيل ان المراد به اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال
فوجوده دليل على وجود العين وهو فاسد اما اولا فلمنع الاستلزام لجواز حصوله بالمجاورة كما في الرائحة واما
ثانيا فلتصريح الاصحاب بالعفو عن اللون في سائر النجاسات ففي الاستنجاء اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل
من مسح النجاسة وتتبعها وهو غير واضح ايضا الا ان الامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ قوله ولا اعتبار
بالرائحة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى الاصل حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن
عليه السلام حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها واعترض على ذلك شيخنا الشهيد بان وجود
الرائحة يدفع احد اوصاف الماء فيقتضي النجاسة واجاب عنه بالعفو عن الرائحة وهو حسن ويمكن الجواب ايضا بان الرائحة ان كان
محلها الماء فلا يضر لانفعاله وان كان محلها اليد او المخرج فلا بعد فيه قوله واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء ينبغي
ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من
الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد وهذا الحكم اعني تعين الماء لازالة مع التعدي
مذهب اهل العلم قاله في المعتبر واستدل عليه بقوله عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ومع ما
قررناه في التعدي فالامر واضح قوله واذا لم يتعد كان مخيرا بين الاحجار والماء والماء افضل هذا الحكم اجماعي بين العلماء ويدل
عليه روايات كثيرة منها عموم حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين وخصوص صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وانما كان الماء افضل لانه ابلغ في التنظيف وربما كان في
صحيحة زرارة السابقة اشعار بذلك ايضا واورد على هذا الحكم ان الازالة الواجبة اما بالماء او بالاحجار وجوبا تخييريا
فكيف يكون احدهما افضل من الاخر بل قد صرح جماعة بان مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل وسائر افراد المستحب
للواجب والحق واجيب عنه بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس
امرا معينا بل الامر الكلي ومتعلق الاستحباب واحد منها فلا محذور وفيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب هنا
المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون
احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو ظاهر قوله والجمع اكمل يدل عليه ما روي مرسلا
عن الصادق عليه السلام انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تقديم الاحجار لما فيه من
تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة ولانه المستفاد من الخبر وذكر المصنف في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان
تعدى الغائط لانه جمع بين مطهرين ويشكل بانه لا يعقل للاستظهار بتقدير التعدي وفيه ما فيه

ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال قوله ولا يجزي اقل من ثلثة احجار هذا هو المشهور
بين الاصحاب لقوله عليه السلام ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء ما دونه ولان زوال
النجاسة حكم شرعي فيقف على سببه الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا فيه وقيل ان الواجب هو
النقاء ان كان بواحد اختاره المفيد على ما نقل عنه والشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المختلف وهو المعتمد لنا
قوله عليه السلام في حسنة ابن المغيرة وقد ساله هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة والاستنجاء يطلق على غسل موضع
النجو ومسحه كما تشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس النجو ما خرج من البطن من ريح
او غائط واستنجى اي غسل بالماء او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ويدل عليه
الاطلاق قوله عليه السلام في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول كان الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وروى زرارة ايضا في الصحيح قال كان
يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ويمكن حمل رواية الاحجار على الاستحباب او على
ان الغالب عدم حصول النقاء بادون الثلث مع انها واردة في صورة معينة فتعديتها الى ما عدا الاحجار
لا عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الا بعيد قطعا لنا مستبعد مع ذلك فالاول احوط قوله
ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة بل الاصح ما اختاره في المعتبر من اجزاء التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض
الادوات للاستنجاء بعض محل النجاسة وبعض اخر ببعض اخر مع حصول النقاء المعتبر اذ لا دليل على وجوب
استيعاب المحل كله بجميع المسحات قوله ويكفي معه ازالة العين دون الاثر قد عرفت ان الاثر لم يرد به خبر وان المعتمد
وجوب الانقاء في الحالين اذ لا يستفاد من الاخبار ازيد منه ويعني بالانقاء هنا زوال عين النجاسة ورطوبتها
بحيث يخرج الحجر نقيا ليس عليه شيء من اجزاء النجاسة قوله واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى
هذا موضع وفاق بين العلماء ويستحب ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب وهو مروي في بعض
الاخبار قوله ولو نقي بما دونها اكملها وجوبا قد تقدم البحث في ذلك وانما اعاده للرد على المخالف
صريحا قوله ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء باستعمال ذي
الشعب من ثلث جهات احد القولين في المسألة تمسكا باستصحاب حكم النجاسة الى ان يعلم حصول
المطهر لها شرعا وانما يعلم بالاحجار الثلثة لقوله عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار والحجر الواحد
لا يصدق عليه انه ثلثة وذهب شيخنا المفيد ره وابن البراج والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى

الى الاحتراز منه لان المراد من الاحجار المسحات وان كانت بحجر واحد كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشرة ضربات وان كانت بسوط واحد ولانها اذا انفصلت اجزأت قطعا فكذا مع الاتصال
قال في المختلف واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولقوله صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات ويرد على الاول ان ارادة المسحات من الاحجار يتوقف على القرينة لانه خلاف مدلول
اللفظ والفارق بينه وبين ما شبهه به وجود القرينة فيه على ارادة العموم المعنى المجازي وانتفاؤها
هنا وعلى الثاني انه مصادرة محضة والفارق بين الاتصال والانفصال هو النص والغالب في ابواب
العبادات خصوصا الطهارة رعاية جانب التعبد ولهذا اوجب الاكثر اتمام التثليث مع النقا واما
الرواية الاخيرة فمجهولة الاسناد والظاهر انها عامية فلا يسوغ التعلق بها مع انها مطلقة والخبر المتضمن
للاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق وبالجملة فالمتجه تفريعا على المختار وجوب الاكمال مع النقا بالاقل
عدم الاجزاء ومع ذلك فينبغي القطع بالاجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكا بالعموم
قوله ولا يستعمل الحجر المستعمل ولا الاعيان النجسة بل الاظهر جواز استعمال المستعمل اذا كان طاهرا
كالمستعمل بعد النقا والمطهر للاصل وعدم المخرج عنه وهو خيرة المص في المعتبر ويمكن التوفيق بينه وبين
ما هنا بحمل المستعمل على النجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجا بالنجس مجمع عليه
بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه قوله عليه السلم جرت السنة في الاستنجا بثلثة احجار ابكار وان المحل
ينجس بملاقات الحجر النجس فلا يكون مطهرا قوله ولا الروث ولا العظم ولا المطعوم اما المنع من استعمال
العظم والروث فقال في المعتبر ان عليه اتفاق الاصحاب ويدل عليه ما رواه ليث المرادي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سالته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك
مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشيء من ذلك وفي السند ضعف واما المنع
من المطعوم كالخبز والفاكهة فاستدل عليه في المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وبان طعام الجن
منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى وفيهما نظر وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما
بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لم يثبت احترامه
قوله ولا صقيلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر اما عدم حصول الطهارة بالصقيل
الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث الصلب القالع للنجاسة ففيه

بزابر

قولاني

وقوله

وقولان اظهرهما الاجزا لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقا ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة النجاسة
بالماء المغصوب واستقرب المص في المعتبر عدم الاجزا لان المنع من استصحاب النجاسة شرعي فيقف
زواله على الشرع والجواب ان الاكتفا بالانقا ثابت بالشرع كما بيناه قوله والمندوبات تغطية الراس
اي اذا كان مكشوفا لانه من سنن النبي صلى الله عليه وآله قاله في المعتبر وعليه اتفاق الاصحاب وذكر
الشيخان انه يستحب التقنع فوق العمامة لما رواه علي بن اسباط عن رجل عن الصادق عليه السلم انه كان اذا
دخل الكنيف يقنع راسه قوله والتسمية لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا
خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى قوله وتقديم الرجل
اليسرى عند دخوله الى الخلا وذلك في البنيان ظاهر واما في الصحرا فيمكن ان يراد تقديمها الى موضع الجلوس
كما ذكره العلامة في النهاية وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب قال في المعتبر ولم اجد به حجة غير ان ما ذكره الشيخ
وجماعة من الاصحاب حسن قوله والاستبرا اطلاق العبارة يقتضي استحباب الاستبراء للرجل والمراة
والاصح اختصاصه بالرجل والقول بالاستحباب هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار
بوجوبه لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ
الساق فلا يبالي وسياتي تمام البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قوله والدعا عند الاستنجا وهو غسل
الموضع او مسحه فيستحب الدعا في الحالين بقوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على
النار قوله وعند الفراغ منه بقوله الحمد لله الذي عافاني من البلا واماط عني الاذى قوله وتقديم
اليمنى عند الخروج الكلام فيه كما تقدم في الدخول واتباع الاصحاب في ذلك حسن ان شاء الله قوله
والدعا بعده بما تقدم في صحيحة معوية بن عمار قوله والمكروهات الجلوس في الشوارع والمشارع المشارع
جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار وروس الابار والشوارع جمع شارع وهو
الطريق الاعظم قاله الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطرق النافذة لان المرفوعة ملك لاربابها
عند الاصحاب قوله ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رجل لعلي بن الحسين صلوات الله عليهما اين يتوضا
الغربا قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل واين

الرجل اليسرى

البول بد

مواضع اللعن قال ابواب الدور قوله وتحت الاشجار المثمرة قال بعض المحققين ليس المراد بالمثمرة هنا
المثمرة بالفعل بل من شانها ذلك لان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله وفيه نظر لان صدق هذا المشتق
انما يقتضي جواز اطلاق المثمرة على ما اثمرت في وقت ما لا اطلاقها على ما من شانها ذلك نعم يتجه
ارتكاب ما ذكره بضرب من التجوز وانما كان الجلوس تحت الاشجار المثمرة مكروها لورود النهي عنه في
عدة اخبار كصحيحة عاصم بن حميد المتقدمة ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم انه قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بير ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة
فيها ثمرتها ومقتضى هذه الرواية اعتبار كون الثمرة موجودة على الشجرة ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق
في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر عليه السلم انه قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب
احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك يكون
الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره قوله ومواطن النزال ومواضع اللعن المراد
بمواطن النزال المواضع المعدة لذلك لنزول القوافل والمترددين ومواضع اللعن هي ابواب الدور كما ورد
في الخبر المتقدم ويمكن ان يراد بها ما هو اعم من ذلك ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين مضافا
الى ما سبق مرفوعة علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلم وابو الحسن موسى عليه السلم
قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع
حيث شئت قوله واستقبال الشمس والقمر بفرجه اطلاق العبارة يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى
الحدثين والمروي عن الصادق عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول
وفي الطريق ضعف والمراد بالاستقبال هنا نفس القرص دون الجهة وتزول الكراهة بالحائل كما يدل
عليه قوله عليه السلم في رواية الكاهلي قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به
عدم كراهة استدبارهما اذ لا مقتضي لها قوله او الريح بالبول لما روي في مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا
او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما السلم ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها ومقتضاها عموم الكراهة بالنسبة الى الحدثين والى الاستقبال والاستدبار قوله و
البول في الصلبة لئلا يعود اليه وكذا ما في معناها كالجلوس في اسفل الارض المنحدرة وقد ورد
الامر فيه

بذلك

انسا لانه

بذلك روايات كثيرة منها ما رواه عبد الله بن سكان في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله اشد الناس توقيا للبول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من
الامكنة فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول قوله وفي ثقوب الحيوان وهي جحرتها بكسر الجيم وفتح
الحاء والرا المهملتين وانما كره ذلك لورود النهي عنه في بعض الاخبار ولانه لا يؤمن خروج حيوان
يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول
نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده قوله وفي الماء جاريا وراكدا لورود
النهي عنه وعللت الكراهة في بعض الاخبار بان للماء اهلا وتشتد الكراهة في الراكد واستثنى من ذلك
الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة
الماء وهو مشكل لاطلاق النهي وكيف كان فيجب القطع بانتفاء الكراهة مع الضرورة كما وقع التصريح به في الخبر
قوله والاكل والشرب قال المص في المعتبر انما كره الاكل والشرب لما تضمن من الاستقذار الدال على مهانة
نفس متعاطيه واحتج عليه في المنتهى ايضا بما رواه ابن بابويه في كتابه قال دخل ابو جعفر الباقر عليه السلم الخلا
فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت
فلما خرج عليه السلم قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا
وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لوجه الله فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تاخيره
عليه السلم الاكل تلك اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يشعر بترجيح الاكل في تلك الحال
وفي هذا الحديث فوائد تظهر لمن تاملها قوله والسواك لما رواه ابن بابويه عن الكاظم عليه السلم انه قال السواك
على الخلا يورث البخر قوله والاستنجا باليمين لما رواه ابن بابويه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من الجفا
الاستنجا باليمين وروي عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه قوله وباليسار وفيها
خاتم عليه اسم الله سبحانه وتعالى لما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا
عليه اسم الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والحق به
ما كان عليه اسم احد الانبيا او الائمة عليهم السلم وهو حسن قوله والكلام الا بذكر الله تعالى واية الكرسي او
حاجة يضر فوتها اما كراهة الكلام فيدل عليه ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلم
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ قال ابن

بابويه في كتابه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم تقض
حاجته واستثنى من ذلك الذكر لقول الصادق عليه السلام في رواية الحلبي لا بأس بذكر الله وانت تبول فان
ذكر الله حسن على كل حال وآية الكرسي لقوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد وقد سأله عن التسبيح في المخرج
وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية الحمد لله رب العالمين وحال الضرورة
لما في الامتناع من الكلام معها من الضرر والمشقة بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ويستثنى من ذلك
ايضا حكاية الاذان لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء
فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول احسن ها انظهر ان ما ذكره جدي قدس في روض الجنان من ابدال الحيعلات
بالحولقة لكونها ليست ذكرا وعدم النص على الحكاية مطلقا الخصوص غير جيد ويجب رد السلام كما صرح به
في المنتهى ويستحب الحمد عند العطاس ولا بأس به واستحب التسميت ايضا ولعل تركه اولى والله تعالى اعلم بحقائق احكامه
قوله الثالث في كيفية الوضوء فروضه سبعة الفروض جمع فرض وهو لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
اي قدرتم وعرفا الواجب والمحتوم وخص الحنفية الفرض بما ثبت بالدليل القطعي والواجب بما ثبت بالظني
ولا مأخذ له لكن لا مشاحة في الاصطلاح والمراد بالفروض المختصة في الخمسة الفروض الثابتة بنص الكتاب
لان وجوب الترتيب والموالاة ونحوهما انما يستفاد من السنة وجعل المص في النافع الفروض سبعة باضافة الترتيب
والموالاة الى هذه الخمسة والظاهر انه اراد بالفرض مطلق الواجب وذكر الشهيد في الذكرى ان الواجبات المستفادة
من نص الكتاب العزيز ثمانية السبعة المذكورة مع المباشرة بنفسه وهو غير جيد كما سيجيء بيانه ان شاء الله
قوله الاول النية مذهب الاصحاب وجوب النية في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر الى الثلاثة واتباعهم
ثم قال ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين وحكى الشهيد في الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد الاستحباب
والاصل في وجوب النية في الطهارة وغيرها من العبادات قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وقول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقول علي بن الحسين صلوات الله عليهما في
حسنة ابي حمزة الثمالي لا عمل الا بنية وقول الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية واعلم ان الفرق
بين ما تجب فيه النية من الطهارة ونحوها وما لا يجب من ازالة النجاسة وما شابهها ملتبس جدا لخلو
الاخبار من هذا البيان وما قيل من ان النية انما تجب في الافعال دون التروك منقوض بالصوم

استحبابه

والاحرام

والاحرام والجواب بان الترك فيهما كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية
وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان
ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلاة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق
وهو كلام متين لمن تدبر والله الموفق قوله وهي ارادة تفعل بالقلب الارادة بمنزلة الجنس والوصف
بمنزلة الفصل يخرج ارادة الله تعالى ويعلم من ذلك ان النطق لا تعلق له بالنية اصلا فان القصد الى فعل من
الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه من الوجوه ولا ريب في عدم استحبابه ايضا لان الوظائف الشرعية
موقوفة على الشرع ومع فقده فلا توظيف بل ربما كان فعله على وجه العبادة ادخالا في الدين ما ليس منه
فيكون تشريعا محرما قوله وكيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة وهل يجب فيه رفع الحدث او
استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب اختلف علماؤنا في كيفية النية في الوضوء
على اقوال فقيل بالاكتفاء بقصد الفعل للقربة وهو مذهب الشيخ في شرح والمفيد في المقنعة والمص في بعض رسائله
وقيل بضم الوجوب او الندب وهو اختيار المص في هذا الكتاب والعلامة في جملة من كتبه وجمع من
المتأخرين وقيل بضم الرفع او الاستباحة الى القربة وهو اختيار الشيخ في المبسوط والمص في المعتبر وقيل بضم
الامرين وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والبحث في هذه المسألة يقع في مواضع الاول اشتراط
القربة وهو موضع وفاق ومما استدل به عليه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
اي وما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة
وفي قوله عز وجل وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة على ان الامور المذكورة ثابتة في شرعنا ولا ريب انه
لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الا مع ملاحظة التقرب بها والمراد بالقربة اما موافقة ارادة الله تعالى او القرب
منه المتحقق بحصول الرفعة عنده ونيل الثواب لديه تشبيها بالقرب المكاني وكلاهما محصل للامتثال
مخرج عن العهدة ويدل على الثاني ظواهر الآيات والاخبار كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا
ويدعوننا رغبا ورهبا وما روي عنهم عليهم السلام في الصحيح ان من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله
التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ونقل الشهيد في قواعده عن الاصحاب
بطلان العبادة بهذه الغاية وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس ره وهو ضعيف ولو قصد
المكلف بفعله طاعة الله تعالى او موافقة ارادته من دون ملاحظة القربة كان كافيا قطعا

امرو

قوله

بما امروا به

بل ربما كان اولى وانما اثر الاصحاب هذه الصيغة مع عموم من بعضها لتكررها في الكتاب والسنة مثل
قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد الثاني اشتراط الوجوب
او الندب واستدل عليه من اعتبره بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ولا يتم الا بذلك وبان الوضوء لما كان
وقوعه على جهة الوجوب تارة وعلى جهة الندب اخرى اشترط تخصيصه باحدهما حيث يكون ذلك هو الظ
ويرد على الاول انه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا فمسلم ولا
يستلزم المدعى وان اريد به ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب كان مصادرة محضة
وبالجملة فهذا الاستدلال لا اصل له وعلى الثاني ان الوضوء الواجب والندب لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد
ليعتبر تمييز احدهما من الآخر لان المكلف اذا كان مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية الوجوب وان لم
يقصد فعل ما عليه لواجب والا فليس له الا نية الندب كما ذكره المتأخرون وان لم يقم على ذلك دليل
سلمنا امكان الاجتماع لكن امتثال الاوامر الواردة بالوضوء من الكتاب والسنة يحصل بمجرد ايجاد الفعل
طاعة لله تعالى فيجب حصول البراءة به والاظهر عدم الاشتراط كما اختاره المص في بعض تحقيقاته فانه قال
الذي ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة
وهو اختيار الشيخ ابي جعفر الطوسي ره في النهاية وان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها
مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل
وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له
حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به هذا كلامه اعلى الله مقامه وهو في
غاية الجودة الثالث اشتراط نية الرفع او الاستباحة واحتج عليه المشترط بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا الآية فان المفهوم منه كون هذه الافعال لاجل الصلاة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت
الامير فخذ اهبتك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك كون الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد ويرد عليه
ان كون هذه الافعال لاجل الصلاة لا يقتضي وجوب احضار النية عند فعلها كما في المثالين المذكورين
وكما في قولك اعط الحاجب درهما ليأذن لك فانه يكفي اعطاؤه في التوسل الى الاذن ولا يشترط احضار
النية وقت العطية قطعا واورد عليه ايضا انه ان تم فانما يدل على وجوب قصد الاستباحة خاصة
والمدعى وجوب احدهما لا على التعيين وهو لا يدل عليه واجيب بان وجوب الاستباحة لكونها احد

الامرين

الامرين الواجبين لا يخرج عن الوجوب فان الواجب المخير واجب وضعف هذا الجواب ظاهر ولقد احسن
السيد السعيد جمال الدين بن طاوس قدس الله سره في البشرى حيث قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا
يقتضي القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلاة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة قال ولولا ذلك
لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه واعلم ان المفهوم من معنى الحدث هنا الحالة التي لا يباح معها
الدخول في الصلاة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة فقد حصلت الاباحة والرفع فيكونان
بمعنى واحد وذكر جماعة من المتأخرين ان المراد بالرفع ازالة المانع وان الثاني ينفك عن الاول لتحقق
الاستباحة في دائم الحدث والمتيمم مع عدم حصول الرفع لهما وهو غير جيد كما سنبينه في محله قوله
ولا يعتبر النية في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به دفع الخبث هذا مذهب العلماء كافة عدا ابن
شريح من العامة حكاه في المنتهى والوجه فيه صدق الامتثال بمجرد ايجاد الماهية واصالة البراءة من وجوب
النية وقد تقدم الكلام في ذلك قوله ولو ضم الى نية التقرب ارادة التبرد او غير ذلك كانت طهارته
مجزية هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الضميمة اما ان تكون منافية للقربة كالرياء او لازمة للفعل كالتبرد
والتسخن والضميمة الاولى مبطلة للعبادة عند اكثر علمائنا لانها منافية للاخلاص ويحكى عن المرتضى رضي الله
عنه ان عبادة الرياء تسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وهو بعيد جدا وفي الثانية قولان اشهرهما
الصحة لعدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية الغازي القربة والغنيمة ولان اللازم واجب الحصول
فلا تؤثر نيته على عدمها واحوطهما العدم لعدم تحقق معنى الاخلاص المعتبر في العبادة واحتمل الشهيد ره
في الذكرى الصحة ان كان الباعث هو القربة ثم طرأت النية الاخرى والبطلان ان كان الباعث هو مجموع الامرين لعدم الا
خ هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ومن هذا الباب قصد الامام باظهار تكبيرة
الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد مظهر اخراج الزكاة اقتداء غيره به
ونحو ذلك قوله ووقت النية عند غسل اليدين وتتضيق عند غسل الوجه المراد بغسل اليدين
المستحب للوضوء او الواجب له كما صرح به جماعة من الاصحاب فيخرج من ذلك الواجب والمستحب
والمكروه والمباح وهذا الحكم اعني جواز تقديم النية في هذه الحالة ذكره الشيخ واكثر الاصحاب
ونقل عن السيد السعيد جمال الدين بن طاوس في البشرى التوقف في ذلك وهو في محله فان غسل اليدين
خارج عن حقيقة الوضوء وان استحب فعله قبله كالسواك والتسمية والاولى تأخير النية الى عند غسل الوجه

المانع والاستباحة ازالة
وسيجيء تمام تحقيق المسألة ان شاء الله
الخبث

واورادا الستحبات المتقدمة عليها بالنية واما المستحبات الواقعة في الاثنا فلا يجب التعرض لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصدها القربة بها حال فعلها والله اعلم **قوله** ويجب استدامتها حكما الى الفراغ بان لا ينوي ما ينافي النية الاولى ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان استدركها قبل فوات الموالاة واكمال الوضوء صح لوقوعه باسره في حال النية واما لعدم منافاة ذلك للصحة وربما بني الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن تحققه مشكل واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى فسر الاستدامة بامر وجودي وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها قال وفسر كثير من الاصحاب الاستمرار على النية بما قاله في المبسوط وهو ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها وكانه نبا منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر وفيه نظر من وجوه الاول ان ما فسر الاستدامة الحكمية هو بعينه معنى الاستدامة الفعلية التي نفاها او لا بل نفس النية اذ هي عبارة عن العزم على الوجه المخصوص كما تقدم الثاني ان ذلك يقتضي بطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا الثالث ان ما ذكره من البناء غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة مطلقا فضلا عن الاكتفاء بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية على القواعد الحكمية لا يخلو من التعسف **قوله** تفريع اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يتطهر منه هذا مذهب الاصحاب العلامة وقد مر وجهه صدق الامتثال واصالة البراءة من وجوب تعيين الحدث ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة وحدها او مع الوجه فالامر واضح وان قلنا باشتراط القصد الى رفع الحدث فالواجب ان يحمل بقصد رفعه من حيث هو ولو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع ولوجوب حصول المنوي وهو لا يحصل الا برفع الجميع وفيه اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى رفعه ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي ويتوجه البطلان هنا للتناقض ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطأ في النية لصدق الامتثال بذلك **قوله** وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزأ عن غيره ولو نوى غيره لم يجز عنه وليس بشيء اذا اجتمع على المكلف مثلا اغسال فاما ان تكون كلها واجبة او مستحبة او يجتمع الامران الاول ان تكون كلها واجبة والاظهر التداخل مع الاقتصار على نية القربة كما ذكره المصنف وكذا مع ضم الرفع او الاستباحة مطلقا و

ولو عين احد الاحداث فان كان المعين هو الجنابة فالمشهور اجزاؤه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيره ففيه قولان اظهرهما انه كالاول والفرق بينهما بالقوة والضعف ضعيف جدا نعم قد يتوجه اليه سوى التعيين الاشكال المتقدم في تعيين الحدث الاصغر ويدل على التداخل مضافا الى صدق الامتثال بالغسل الواحد ما رواه الكليني رضي في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا ان اسنادها اوثق وظهور ان هذا الراوي لا يروي عن غير الامام عليه السلم يجعلها في قوة المسندة على ان ابن ادريس رح اورد في اخر سرائره جملة من الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين فنقل هذه الرواية من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني رح فقال نقلا من الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر عليه السلم اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة ونقل الحديث الى اخره كما في الكافي ثم قال بعد نقل ما اراده من الاحاديث تمت الاحاديث المنتزعة من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني رح وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه وهذا فتكون الرواية صحيحة السند متصلة بالامام عليه السلم ومرسل في المعطو ويشهد لهذا القول ايضا مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة والتعليل يقتضي العموم وروى زرارة ايضا في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد ونحوه روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم الثاني ان تكون كلها مستحبة والاظهر التداخل مطلقا مع تعيين الاسباب والاقتصار على القربة لفحوى الاخبار السابقة وصدق الامتثال ومع تعيين البعض يتوجه الاشكال السابق وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ايضا الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاجود التداخل كما سبق ومعنى تداخل الواجب والمستحب تأدي احدهما بفعل الاخر كما تتأدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك يمتنع لتضاد حكمي

الوجوب والندب اذ الواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادت به لصدق الامتثال وما تلوناه من الاخبار هذا مع نية الجميع بالمعنى الذي ذكرناه اما بدونها ففي اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الى صدق الامتثال ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في ابواب الصوم ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صومه وصلوته الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقد ذكر في اول الكتاب انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل **قوله** الفرض الثاني غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه هذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وهي نص في الحكم وربما ظهر من عدم وجوب غسل الصدغ عدم وجوب غسل العذار ايضا وهو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض مع ان الابهام والوسطى لا يصلان اليه غالبا وصرح العلامة في المنتهى بعدم استحباب غسله ايضا ونقل في التحرير انه يجزم اذا اعتقده وقيل بالوجوب واختاره المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب واستحسنه الشارح وهو ضعيف ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن بطريق اولى واما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن فقد قطع الشهيد ان بوجوب غسله وظاهرهما دعوى الاجماع عليه مع ان العلامة رح جزم في المنتهى بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقد يستدل على الوجوب ببلوغ الابهام والوسطى لهما فيكونان داخلين في تحديد الوجه وضعفه ظاهر فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا لوجب غسل كل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا وينبغي ... من تحديد الوجه من اعلاه بمنابت شعر الراس وجوب غسل مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة ... سميت بذلك لكثرة

حذف النساء والمترفين الشعر منها اما النزعتان بتحريك الزاء وهما البياضان المحيطان بالناصية فلا يجب غسلهما كما لا يجب غسل الناصية **قوله** ولا عبرة بالانزع ولا الاغم ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه الوجه في ذلك ظاهر فان الواجب غسل الوجه دون ما زاد عليه او نقص عنه والتحديد مبني على الغالب والمراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه ويقابله الاغم وهو الذي نبت الشعر على بعض جبهته وربما كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه **قوله** ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بصحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلم وضوء رسول الله صلى الله عليه واله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه قال وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه وايضا نقل عنه عليه السلم حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا لا شك انه عليه السلم توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فان القائل بجواز النكس وافق على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجائز ان يكون ابتداؤه عليه السلم بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل يجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوئه صلى الله عليه واله خالية من ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ومن ذلك يعلم الجواب عن الثالث ايضا مع امكان التزام جواز كون البداءة وقعت منه عليه السلم بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز وانما لم يتعين للنقض والاجماع على جواز البداءة بالاعلى وقال المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس ان البداءة بالاعلى مستحب لا واجب فلو نكس هنا صح وضوؤه تمسكا باطلاق الامر بالغسل واحتج لهما في الخ ايضا بعموم قوله عليه السلم لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو احتجاج ضعيف فان المسح غير الغسل واعلم ان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة **قوله** ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية المراد به الشعر الخارج عن حد الوجه طولا وعرضا وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله لخروجه عن مسمى الوجه ولقوله عليه السلم في صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه من قصاص شعر الراس الى الذقن والذقن مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان السفلى من الجانبين فلا يجب غسل ما زاد عليه

بل يرجع كل منهم الى مستوى الخلقة فيغسل ما يغسله ... متن

والا لم يكن الغاية قوله ولا تخليلها بل يغسل الظاهر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين اللحية الكثيفة
والخفيفة وهو احد القولين في المسئلة واظهرهما وبه صرح في المعتبر فقال لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب
ولا العنفقة ولا الاهداب كيفما كان الشعر او خفيفا بل لا يستحب والمستند في ذلك الاخبار الصحيحة المستفيضة
الدالة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه فانها لا تكاد تبلغ اصول الشعر خصوصا مع الكثافة وصحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا
يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته
قال لا وهو شامل للخفيف والكثيف ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب التخليل في الخفيفة واختاره العلامة في جملة
من كتبه نظرا الى ان المواجهة لما لم تكن بالشعر الخفيف لم ينتقل اليه الحكم وهو احتجاج ضعيف فانه ان تم فانما يقتضي
وجوب غسل ما لا شعر فيه من الوجه وليس النزاع فيه وعلى هذا فيرتفع الخلاف قوله ولو نبت للمراة لحية لم يجب تخليلها
وكفى افاضة الماء على ظاهرها هذا الحكم ثابت باجماعنا ورد به على الشافعي حيث اوجب تخليلها مطلقا لان المراة
من شانها ان لا تكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظاهر قوله الفرض الثالث
غسل اليدين والواجب غسل الذراعين والمرفقين المرفق كمنبر ومجلس موصل الذراع في العضد ذكره في القاموس
وقد قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقين اما لان الى في قوله تعالى وايديكم الى المرافق بمعنى مع كما ذكره المرتضى
وجماعة او لان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويرد على الاول انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي
منتفية هنا وعلى الثاني ان الحق عدم دخول الغاية في المغيا مطلقا كما حقق في محله ولقد اجاد الشيخ الامام ابو علي
الطبرسي رحمه الله في تفسير جوامع الجامع حيث قال لا دليل في الاية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء
ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام ومن هنا ذهب العلامة ره في المنتهى وجمع من المتاخرين
الى ان غسلها غير واجب بالاصالة وانما هو من باب المقدمة ولا باس به لانه المتيقن قوله والابتداء من المرفق ولو
غسل منكوسا لم يجز خالف في ذلك المرتضى وابن ادريس فجوزا النكس هنا بناء على كراهة منكسا بالطلاق
الاية الشريفة ما ذكره المرتضى من ان الى بمعنى مع او لان التحديد للمغسول لا للغسل والاجماع المسلمين كافة
على جواز الابتداء بالمرافق والكلام في هذه المسئلة كما سبق في غسل الوجه قوله ومن قطع بعض يده غسل ما
بقي من المرافق فان قطعت من المرافق سقط فرض غسلها قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او فوقه او
من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي اجماعا للاصل والاستصحاب وحسنة رفاعة عن ابي جعفر

ملا...

عليه السلام انه سأله عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه ونحوه روى
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الثاني يسقط الغسل لفوات محله ونقل عليه في المنتهى الاجماع وفي صحيحة علي بن
جعفر الواردة في مقطوع اليدين من المرفق انه يغسل ما بقي من عضده وظاهر ابن الجنيد الافتاء بمضمونها فانه قال اذا
كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده ولم يعتبر العلامة في المنتهى خلافه حيث اجاب عن هذه الرواية بانها
مخالفة للاجماع ثم حملها على الاستحباب وهو حسن وفي الثالث يجب غسل راس العضد بناء على وجوب غسل
المرفق اصالة وعلى القول بان وجوبه من باب المقدمة يسقط غسله وهو خيرة العلامة في المنتهى وقول المصنف
ره فان قطعت من المرفق سقط غسلها يريد به قطع المرفق باسره بان تحقق معه قطع راس العضد ولان
مذهبه ره وجوب غسل المرفق اصالة وقد صرح في المعتبر بانها لو قطعت وبقي المرفق وجب غسله قوله ولو
كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق لم يجب غسله
لا ريب في وجوب غسل ما دون المرفق كله لانه كالجزء من اليد سواء تميز الزائد او لم يتميز اما ما فوقه فلا اشكال
في عدم وجوب غسله لخروجه عن محل الغسل قوله ولو كان له يد زائدة وجب غسلها اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تكون اليد تحت المرفق او فوقه ولا بين ان تكون غير متميزة من الاصلية او متميزة
وظاهر العلامة في التذكرة والمنتهى ان وجوب غسلها في غير الصورة الاخيرة مجمع عليه بين الاصحاب اما فيها فقيل
بالوجوب ايضا واختاره في الخ لاطلاق الاسم وصحة التقسيم والاصح خلافه لان المطلق انما ينصرف الى الفرد
المتعارف ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا قوله الفرض الرابع مسح الراس والواجب فيه ما
يسمى مسحا والمندوب مقدار ثلث اصابع عرضا ما اختاره المصنف ره من ان الواجب في المسح مسماه وهو المشهور
بين الاصحاب وقال الشيخ ره في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار
فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وقال ابن بابويه ره في كتابه حد مسح الراس ان
يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت
لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا
زرارة قال رسول الله صلى الله عليه واله ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول فاغسلوا وجوهكم فعلمنا
ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا
حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين

ل

بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها وما رواه زرارة واخوه
بكير في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف
الاصابع فقد اجزاك وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل
يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه احتج العلامة ره في الخ
للقولين الاخيرين بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك
لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه ولا دلالة لها على المدعى بوجه نعم يمكن ان يحتج
للشيخ ره بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع
ولا تلقي عنها خمارها والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي في المسح
على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والجمع بين الاخبار يتحقق اما بتقييد الاخبار المتقدمة بهذين
الخبرين او حملهما على الاستحباب والمعتمد الثاني لقوة دلالة تلك الاخبار على الاكتفاء بالمسمى مع مطابقتها
لمقتضى الاصل والعمومات واعلم ان القائلين بالاكتفاء بالاقل اختلفوا في ان القدر الزائد عليه مع حصوله
على سبيل التدريج هل يوصف بالوجوب او الاستحباب والاظهر الثاني ان قصد الامتثال بالاقل او لم يقصد
شيئا لان فعل الاقل على هذا الوجه مخرج عن العهدة ومبرئ للذمة وانما يتوجه الاشكال مع قصد الامتثال
بالمجموع ولا يبعد مساواته للاول قوله ويختص المسح بمقدم الراس هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به
مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مسح الراس على مقدمه وروى محمد بن
ايضا عن ... الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين
وابدا بالشق الايمن والاخبار المتضمنة لوصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله الناطقة بذلك وما ورد في شواذ
اخبارنا مما يخالف ظاهره ذلك فضعيف متروك بالاجماع قوله ويجب ان يكون ببقية نداوة الوضوء
ولا يجوز استيناف ماء جديد لهذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب بعد ابن الجنيد واحتجوا عليه
بالاخبار الواردة في وصف وضوء النبي صلى الله عليه واله كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثم مسح بفضل
النداوة راسه بقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدها في الاناء وفي صحيحة زرارة واخيه بكير ثم
مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي صحيحة ابي عبيدة الحذاء في وصف وضوء

الباقر عليه السلام انه صب على الماء الى ان قال ثم مسح بفضلة الندا راسه ورجليه وفيه بحث اذ من الجائز ان يكون المسح
ببقية النداوة لكونه احد افراد الامر الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسئلة البداة بالاعلى والاجود الاستدلال
عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة
للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك
يسارك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب واستدل عليه في المعتبر ايضا بان
الامر بالمسح مطلق والمطلق للفور والاتيان به ممكن من غير استيناف ماء فيجب الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال
قال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لان الغسل يلزم استيناف الماء وهو استدلال ضعيف فان تخلل مقدار
استيناف ماء المسح لا ينافي الفورية قطعا احتج العلامة ره في الخ لابن الجنيد على جواز الاستيناف
بصحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت
بماء جديد فقال براسه نعم وموثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي
من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب انهما محمولان على التقية اذ لا خلاف بين علمائنا في
جواز المسح بالندا وقيل رجحانه ويشهد له عدوله عليه السلام عن التصريح بالجواب الى الايماء فان قلت ان الرواية الاولى
تابى هذا الحمل لانها متضمنة لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم يعبرون عن الغسل باطلاق المسح على الغسل
بزعمهم الفاسد وهو كاف في تادي التقية به وينبغي التنبيه لامور الاول يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة
ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى والظاهر ان محل المسح باطن اليد
دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزا الظاهر قطعا وهل يشترط تاثير المحل فيه وجهان اقربهما
ذلك وهو خيرة العلامة في النهاية الثاني لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون المسح مجزيا ام لا قيل بالاول
للاصل واطلاق الامر وصدق الامتثال وهو خيرة المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وابن ادريس بل صرح المص
في المعتبر بما هو ابلغ من ذلك فقال لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه
لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء وقوى العلامة ره في الخ المنع ونقله عن والده
محتجا بانه مع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد وفيه منع وقال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين
ارتفع الاشكال وهو حسن الثالث مذهب الاصحاب الاكتفاء في المسح بمسح العضو في الماء لانه يتحقق
الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب امرار اليد على العضو لحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه واله

ولا اثر للموجود في العسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح مقيدا لاطلاق القرآن ومع العسر فينبغي القطع بجواز
المسح بذلك البلل الكاين على العضو ان لم يستقر في الماء عرفا لعدم تحقق الغسل لصدق المسح بالبد بحقق
الامتثال بالنظر الى الاوامر الواردة بالمسح من الكتاب والسنة وانتفاء ما يصلح للتخصيص كما يعلم مما
قدمناه ونقل عن السيد جمال الدين ابن طاوس في البشرى انه منع من ذلك لاقتضائه العسر بقاء العضو في
الماء آنا ما بعد الغسل فيلزم الاستيناف وقواه في الذكرى وهو غير واضح لعدم صدق الاستيناف
عرفا وهو الحكم في امثال ذلك قوله ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه الظاهر انه لا يشترط في
الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب بخرج مخرج الاغلب
ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل قوله و
الافضل مسح الرأس مقبلا ويكره مدبرا على الاشبه الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال المسح بالوجه واستدباره
لاطلاق الاية وخصوص صحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا و
قال الشيخ في موضع من الخلاف والمرتضى في الانتصار انه لا يجوز استقبال الشعر لوقوع الخلاف فيه فيجب نقل
المتيقن وهو ضعيف واما افضلية الاستقبال وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل يعتد به ويظهر من المص
في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة
فان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف قوله ولو غسل موضع المسح لم يجز لا ريب في
ذلك لعدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة وذكر جماعة من الاصحاب ان بين حقيقتي الغسل و
المسح تباينا لاشتراط الجريان في الاول وعدمه في الثاني وفيه نظر لصدق المسح مع الجريان القليل عرفا والاظهر
ان بينهما عموما من وجه فيجتمعان مع امرار اليد والجريان ويتحقق الغسل خاصة مع انتفاء الاول والمسح مع انتفاء
الثاني وبما ذكرناه قطع شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال لا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء
وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود وفي التعليل الاخير
نظر قوله ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة هذا الحكم ثابت باجماعنا وبدل عليه روايات كثيرة كصحيحة
محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال مسح الرأس على مقدمه وهو شامل للشعر والبشرة وحسنة زرارة عن الباقر
عليه السلم حيث قال فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو صادق على الشعر والبشرة والمراد بالمختص بالمقدم
النابت عليه الذي لا يخرج بمده عن حده قوله الفرض الخامس مسح الرجلين وجوب مسح الرجلين في

الفصل

الوضوء ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم اما على قراءة الجر فبالعطف على الرؤس وعطف اليدين على
الوجه موجب لاشتراكهما في الغسل فيكون عطف الرجلين على الرأس كذلك عملا بمقتضى العطف فان قيل لا نسلم
ان خفض الارجل بالعطف على الرؤس ولم لا يجوز ان يكون بالمجاورة وان كان معطوفا على الايدي كما في
جحر ضب خرب قلنا الاعراب بالمجاورة نادر لا يقاس عليه بل قيل انه لم يجئ في كلام الفصحاء كما اعترف به
جماعة منهم المحقق النيسابوري في تفسيره حيث قال ولا يمكن ان يقال انه كسر على الجوار كما في جحر ضب خرب لان
ذلك لم يجئ في كلام الفصحاء وفي السعة وايضا انه جاء حيث لا لبس ولا عطف بخلاف الاية واما القراءة بالنصب
فيكون بالعطف على محل برؤسكم وبالجملة فهذا الحكم معلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلم ضرورة فالبحث فيه
خارج عن غرضنا في هذا التعليق قوله وهما قبتا القدمين ما ذكره المص في تفسير الكعبين من انهما قبتا
القدمين هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه المرتضى رضه في الانتصار والشيخ في الخلاف الاجماع
وقال في المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلم واحتج عليه من طريق الاصحاب بما رواه زرارة وبكير
ابنا اعين في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم
الساق وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره بل ربما دلت على خلافه وانما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان
الكعبين هما العظمتان اللتان في اسفل الساقين والاجود الاستدلال عليه مضافا الى الاجماع ونقل اهل
اللغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته عن المسح على القدمين
كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحهما الى الكعبين الى ظهر القدم وفي الحسن عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلم قال
الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه عليه السلم انه وضع يده على ظهر
القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واوما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ويؤيده الاخبار
الواردة بالمسح على النعلين من دون استبطان الشراك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم ان عليا عليه السلم مسح
على النعلين ولم يستبطن الشراك قال الشيخ يعني اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر
ما يجب فيه عليه وذهب العلامة رحمه الله في كتبه الى ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارات علمائنا
اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم وقال الشيخ في كتبه وقال
السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك

وقد ذهب المعتدون الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان
ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب قلت
هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم غير
قابلة للتاويل بوجه فان المفصل بين الساق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان في عبارات الاصحاب
اشتباها على غير المحصل لا يخفى ما فيه لان الكعب عند الاصحاب هو المفصل بين الساق والقدم عجيب واعجب
من ذلك ان شيخنا الشهيد في الذكرى نسب العلامة الى التفرد بما ذكره من ان الكعب هو المفصل والى مخالفة
اجماع الامة مع انه قد تبعه في الرسالة واحتج في الذكرى على ان الكعب هو المفصل بصحيحة ابن ابي نصر المتقدمة وبما
روي عن الباقر عليه السلم انه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه واله ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه قال وهو يعطي
استيعاب المسح لجميع ظهر القدم وبانه اقرب الى ما حده اهل اللغة به ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بانها
معارضة بصحيحة ابن ابي نصر المتقدمة الدالة على ان الكعب في ظهر القدم فان المفصل بين شيئين يمتنع كونه
في احدهما فيمكن حمل ما تضمنته من ايصال المسح الى المفصل على الاستحباب او على ان المراد بالمفصل ما قاربه
بضرب من المجاز وعن الرواية الثانية بالمنع من دلالتها على وجوب الاستيعاب سلمنا ذلك لكنها معارضة بما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة واخيه بكير عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ومع التعارض يجب الجمع بينهما بحمل الرواية الاولى على
الاستحباب وقوله ان ما ذكره اقرب الى ما حده به اهل اللغة ضعيف جدا فان اهل اللغة متفقون على
ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك لانه ماخوذ من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي
الجارية اذا علا بل الظاهر انه لا خلاف بين اهل اللغة في اطلاق الكعب عليه وانما ادعى العامة اطلاقه على غيره ايضا
قال في القاموس الكعب العظم الناشز فوق القدم والناشزان في جانبيها وقال ابن الاثير في نهايته وكل شيء
علا وارتفع فهو كعب ونحوه قال الهروي في الغريبين قال ومنه سميت الكعبة كعبة ونقل الشهيد في الذكرى
عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا في الكعب واكثر فيه من الشواهد على انه الناشز في ظهر القدم
امام الساق وقد ظهر من ذلك ان الاصح ما ذهب اليه اكثر الاصحاب بقي هنا شيء وهو ان ظهر القدم
هل هو محل المسح كالمقدم في الرأس بحيث يجزي المسح على جزء منه ام يجب ايصاله الى الكعبين فيه وجهان
الى ان التحديد في الرجلين للممسوح او للمسح ورجح المص في المعتبر الثاني عند الرد ولا ريب انه احوط على

هذا فهل يعتبر ادخال الكعبين في المسح قيل نعم لما تقدم في المرفقين وقيل لا لحديث الاخوين ولما تقدم
من عدم وجوب استبطان الشراكين وهو خيرة المعتبر ولا بأس به ومع ذلك فالاولى ايصال المسح الى
المفصل ومنه ايضا واعلم ان المعروف في المعتبر للعلامة في التذكرة نقلا اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلم
على انه يكفي في مسح الرجلين مسماه ولو باصبع واحدة واستدلا عليه بصحيحة زرارة المتقدمة ولولا ذلك
لامكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلم حيث قال
فيها فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه فان المقيد يحكم على
المطلق ومع ذلك فالاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لصحة الخبر وصراحته واجمال ما ينافيه قوله ويجوز
منكوسا هذا هو الاقوى لصحيحة حماد المتقدمة في مسح الرأس وصحيحة اخرى له عنه عليه السلم انه قال لا بأس
بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وهو نص في الباب ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى وجوب الابتداء من
رؤس الاصابع وبه قطع ابن ادريس حملا لالى في الاية الشريفة على انتهاء المسح لا الممسوح وهو ضعيف
قوله وليس بين الرجلين ترتيب هذا هو المشهور بين الاصحاب تمسكا باطلاق الاية الشريفة ونقل عن ابن الجنيد
وابن بابويه وجوب تقديم اليمنى للوضوء البياني وعن ابن ابي عقيل جواز المعية خاصة والاظهر وجوب الترتيب
لا لما ذكروه بل لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم
رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن والامر للوجوب قوله واذا قطع بعض موضع المسح مسح
على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح على القدم هذا اذا كان الكعب مقطوعا ولو قلنا ان مسحه من باب المقدمة
والاوجب مسحه وقد تقدم في الغسل ما يعلم منه هذه الاحكام قوله ويجب المسح على بشرة القدمين ولا
يجوز على حايل من خف وغيره اخبارا واخبارهم به تكاد ان تبلغ حد التواتر ويستثنى من ذلك الشراك
اذا وجب المسح الى المفصل قال في الذكرى وهل يستحب ما يشبهه كالسير في الخف الكال والاقرب العدم
وهو جيد اقتصارا على موضع النص وقد قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذ الامر بالغسل
وهو مروي في بعض الاخبار وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ثلث لا اتقي فيهن احدا وعد منها
المسح على الخفين وربما كان الوجه في ذلك ان من خلع خفه وغسل رجله فلا انكار عليه فلهذا اطلق عليه
عدم التقية فيه وهل يشترط في جواز التقية عدم المندوحة قيل لا لاطلاق النص وقيل نعم لانتفاء الضرر
مع وجودها فينتفي في زوال المقتضي وهو اقرب وذكر المص وجمع من الاصحاب انه يجوز المسح على الحائل

الا للتقية او الضرورة اجمع علماؤنا على وجوب
المسح في الرجلين على بشرة القدم وتحريمه على الحائل
من خف وغيره

الفر مع الضرورة كالبرد وشبهه واستدلوا عليه برواية ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام حيث قال فيهما فهل
قلت فيهما يعني المسح على الخفين رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وابو الورد
مجهول ثم الانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل على قول وقيل لا يجب لا لحدث والاول احوط والاظهر
عدم الوجوب لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل فيتوقف على الدليل والقول
بالاعادة للشيخ وجماعة لان هذه الطهارة طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة وهو ضعيف
لان تقدير الطهارة بقدر الضرورة ان اريد به عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة
فحق وان اريد به عدم اباحتها فليس بحق فان ذلك محل النزاع قوله مسائل ثمان الاولى الترتيب
واجب في الوضوء الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الراس ثالثا والرجلين اخيرا فلو خالف
اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا ان كان قد جف الوضوء وان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه
الترتيب هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا والنصوص به مستفيضة فروى زرارة في الصحيح قال
قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدا بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس و
الرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه
واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدا
بما بدا الله عز وجل به وروى منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضا فيبدا
بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح
راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضا وقال اتبع وضوءك بعضه
بعضا قوله الثانية الموالاة واجبة وهي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل بل هي المتابعة
بين الاعضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار اجمع علماؤنا على وجوب الموالاة في
الوضوء وانما اختلفوا في معناها فقال الشيخ في الجمل الموالاة ان يتوالى بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها
عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقريب منه عبارة المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة على ما نقل في
المعتبر ومقتضى كلامهما مراعاة الجفاف خاصة وهو اختيار ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والكيدري
وابن ادريس والمص هنا وفي النافع ونقل في الذكرى ان اعتبار المتابعة مختص في المقنعة وقال الشيخ

لتعذر الوضوء المتحقق بعذر جزء من المسح محل تردد قوله واذا زال السبب اعاد الطهارة م

الثاني

في الخلاف

في الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع
الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى عليه وقريب
منه كلامه في النهاية وليس فيهما تصريح بالبطلان مع الاخلال بالمتابعة اختيارا ونظيره من المبسوط البطلان
فانه قال الموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه وقد ظهر من ذلك
ان الاقوال في المسألة ثلثة وقد نقلها كلها للشيخ فما ذكره المحقق الشيخ علي من انكار القول الثالث غير جيد
والمعتمد الاول لنا ان ايجاب الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء يقتضي زيادة تكليف والاصل عدمه
واما البطلان مع الجفاف فيدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضات
ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض
احتج القائلون بوجوب المتابعة بان الامر بالغسل والمسح في الاية الشريفة للفور اجماعا وبانه عليه السلام تابع في
الوضوء البياني تفسيرا للامر الاجمالي فيجب التاسي به وبقوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة اتبع وضوءك بعضه بعضا
والجواب عن الاول منع الاجماع في موضع النزاع فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفور في
الامر بالغسل والمسح بهذا المعنى وعن الثاني ما عرفته مرارا من عدم ثبوت الوضوء البياني وجواز ان يكون المتابعة
وقعت فيه اتفاقا لا لانها واجبة وعن الثالث ان صدر الرواية صريح في ان المراد بالاتباع الترتيب قال المص
في المعتبر بعد ان حكم بوجوب المتابعة مع الاختيار واحتج عليها بنحو ما ذكرناه لكن اذا اخل بالمتابعة اختيارا لم
يبطل الوضوء الا مع جفاف الاعضاء لانه يتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة في غسل المغسول ومسح الممسوح
فلا يكون قادحا في الصحة ولقايل ان يقول لا نم تحقق الامتثال بدون المتابعة على تقدير وجوبها لان
الامتثال انما يتحقق اذا اتى بالمامور به مشتملا على جميع الامور المعتبرة فيه وهو لا يحصل بدون المتابعة
ويمكن دفعه بان ثبوت الفورية لا ينافي تحقق الامتثال بايجاد الماهية مع الاخلال بها كما في الحج والزكوة
وسائر الحقوق المالية الفورية وفيه ما فيه وينبغي التنبيه لامور الاول صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه باشتراط
بقاء البلل على جميع الاعضاء الى مسح الرجلين ونقل عن المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق وظاهر الباقين
ان المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض وبه صرح في المعتبر وهو الاقوى لان المستفاد من الاخبار الدالة
على البطلان بالجفاف واحتج عليه في المعتبر ايضا باتفاق الاصحاب على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته

اذا اتى به التراخي ح

واجفانه

ان لم يبق في يده نداوة ويمكن المناقشة فيه باحتمال اختصاص ذلك بالناسي او ان يكون الجفاف للضرورة
غير مبطل الثاني لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد
الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف الجفاف الحاصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله عليه السلام
في صحيحة معوية بن عمار ربما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي وكلام
الاصحاب لا يابى ذلك فما ذكره الشهيد في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح الثالث لو كان
الهواء رطبا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر وجود البلل حسا وكذا لو اسبغ الوضوء بحيث لو كان بعده
لجف الرابع لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال واختصاص وجوب
المسح بالبلل بحالة الامكان ويحتمل الانتقال الى التيمم لتعذر الوضوء الخامس لو نذر المتابعة في الوضوء او الو
او الدوام فعلا انعقد نذره قطعا لما في ذلك من المسارعة الى فعل الطاعة وسواء اخل بها اثم ولزمته
الكفارة والاظهر صحة الوضوء لان المنذور هنا امر خارج عن حقيقته فلا يكون الاخلال به مؤثرا في صحته كما لو نذر
المكلف القنوت في صلوة الفريضة او تسبيحا زائدا على القدر الواجب في الركوع والسجود وقيل بالبطلان لان
المنذور يفسد بالاخلال التي من صفاته وهو ضعيف جدا اما لو كان المنذور هو الوضوء المتتابع اتجه البطلان
مع قصد المنذور لعدم المطابقة ولو نوى غيره اجزأه كما لو مع تضيق الزمان قوله الثالثة الفرض في
الغسلات مرة واحدة والثانية سنة ما عدا اليدين فان التكرار في غسل الاعضاء المغسولة بالمرة الواحدة و
استحباب الثانية قول معظم الاصحاب ونقل عليه ابن ادريس الاجماع اما الاجتزاء بالمرة فلاطلاق الاية الشريفة و
الاخبار الصحيحة المستفيضة الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله كصحيحة زرارة قال حكى
لنا ابو جعفر وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على
وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الاناء فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد
اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع في اليمنى ثم مسح ببقية ما بقي في يده راسه ورجليه
وصحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضات ابا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل
به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا راسه ورجليه وصحيحة
حماد بن عثمن قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملا به كفه فعم به وجهه ثم ملا كفه فعم به يده اليسرى
ثم مسح على راسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وموثقة عبد الكريم

ان الفرض مرة

عليه السلام

ثم ملا كفه فعم به يده اليمنى ح

قال

قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة وما رواه ابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة واما
استحباب المرتين فلما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الوضوء فقال
مثنى مثنى وفي الصحيح عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى قال المص في المعتبر ولا يجوز ان يراد
بذلك الوجوب لما سبق من جواز الاقتصار على المرة فتعين الاستحباب وعندي في هذا الجمع نظر اذ من المستبعد
اقتصار النبي والائمة عليهم السلام على المرة مع استحباب المرتين ونقل ابن ادريس عن احمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي انه قال في نوادره اعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وقال الكليني رضي الله
عنه في الكافي بعد ان اورد رواية عبد الكريم المتقدمة هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه و
آله كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء
مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة فاستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهو اقصى غاية الحد في
الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضا
مرتين لم يوجر ومن توضا ثلثا فقد ابدع ومقتضى كلام المشايخ الثلثة رضوان الله عليهم افضلية المرة الواحدة
وهو الظاهر من النصوص وعلى هذا فيمكن حمل الاخبار المتضمنة للمرتين على ان المراد بها بيان نهاية الجواز ويشهد
له صحيحة زرارة وبكير المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قالا قلنا له اصلحك الله فالغرفة تجزي للوجه وغرفة للذراع
قال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله واعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب ان المستحب هو الغسل
الثاني الواقع بعد اكمال الغسل الواجب وانه لو وقع الغسل الواجب بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب
ولا تحريم والاخبار انما تدل على مقتضى ما ذكروه من الجمع على ان المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين و
الفرق بين الامرين ظاهر قوله من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يوجر ولا يبطل وضوءه بذلك اما الثاني
فلصدق الامتثال واما الاول فلقوله عليه السلام من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه
يحمل قوله عليه السلام في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة قوله والثالثة بدعة
المراد بالبدعة المحرم كما نص عليه في المعتبر ولا ريب في تحريم الغسلة الثالثة لانها ليست مشروعة فيكون فعلها
على وجه العبادة تشريعا محرما وسيأتي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها واستوجه المص في المعتبر الجواز
لان البلل لم ينفك من ماء الوضوء الاصلي وهو بعيد ولو حملت الثالثة على الغرفة الثالثة فالظاهر عدم التحريم

تمسكا بالاطلاق قوله وليس في المسح تكرار هذا مذهب علمائنا اجمع والمستند فيه صدق الامتثال بالمرة وتوقف
التوظيف على ورود الشرع ولو كرر مع اعتقاد ذلك اثم ولم يبطل وضوءه اجماعا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة الشرعية
قوله والواجب يجري في الغسل ما يسمى به غسلا ولو كان مثل الدهن الظاهر ان المرجع في التسمية الى العرف لانه المحكم
في مثل ذلك وقيل ان اقل ما يحصل به المسمى ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون وفي دلالة العرف
على ذلك نظر وقال الشيخ قدس سره والتشبيه بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على جهة المجاز لا الحقيقة
وقد بين انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار المعتبرة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل
الدهن وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها جسده والماء
اوسع من ذلك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وفي التهذيب انه رواه
حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه قوله ومن في يده خاتم
او سير فعليه ايصال الماء الى ما تحته ولو كان واسعا استحب له تحريكه اما وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم
والسير على وجه يحصل به مسمى الغسل فظاهر لعدم تحقق الامتثال بدونه ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى عليه السلام قال سالته عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف
تصنع اذا توضات واغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه ويعلم من ذلك وجوب ازالة الوسخ الكائن
تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته اذا لم يكن في حد الباطن واحتمل في المنتهى عدم وجوب ازالته لانه
ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه النبي صلى الله عليه وآله ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب وهو ضعيف قال
في الذكرى ولو ثقب يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا وهو غير جيد على اطلاقه فان الثقب اذا كان
ضيقا لم يعد باطنه من الظواهر قطعا واما استحباب التحريك مع السعة فاستدل عليه بان فيه استظهارا للعبادة
قوله ولا باس به كما مر من كان على بعض اعضاء طهارته جباير فان امكن نزعها او تكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وجب
والا اجزأ المسح عليها سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا الضمير في وجب يعود الى احد الامرين والاكتفاء باحدهما
انما يتم اذا كانت الجبيرة في محل الغسل وكان ما تحتها طاهرا او امكن ايصال الماء اليه على وجه التطهير والا تعين
النزع مع الامكان واكتفى بالمسح على ظاهرها مع التعذر ان كانت طاهرة والا وضع عليها شيئا طاهرا
ومسح عليه وهذا كله مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الحلبي في

الحسن عن

الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها
بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة
ثم ليغسلها قال وسالته عن الجرح كيف يصنع به في غسله فقال اغسل ما حوله ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على
الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام
عن الكسير تكون عليه الجباير او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة فقال يغسل ما وصل اليه
الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجباير ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجباير ولا يعبث بجراحته و
رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وينبغي
بالعوط في غير الجبائر والجبيرة اما فيهما فالمسح عليها احوط واعلم ان في كلام الاصحاب في هذه المسالة اجمالا فانهم
صرحوا هنا بالحاق الجرح والقروح بالجبيرة سواء كان عليهما خرقة ام لا ونص جماعة منهم على انه لا فرق بين ان تكون
الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح والجرح او الشين
ولم يشترط اكثرهم في ذلك تعذر وضع شيء عليهما والمسح عليه واما الاخبار ففي بعضها ان من هذا شانه يغسل ما
حول الجرح وقد تقدم وفي كثير منها انه ينتقل الى التيمم كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب تكون
به القروح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام انه سئل عن الرجل تكون به
القروح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه
الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ويمكن الجمع بينها اما بحمل اخبار التيمم على
ما اذا تضرر بغسل ما حولها او بالتخيير بين الامرين وكيف كان فينبغي الانتقال الى التيمم فيما خرج عن مورد النص
كما في العضو المريض لعموم قوله تعالى وان كنتم مرضى الى قوله فتيمموا قوله واذا زال العذر
اعاد الطهارة على تردد الاظهر عدم وجوب الاعادة قوله لا يجوز ان يتولى وضوءه غيره مع الاختيار ويجوز السادسة
مع الاضطرار اما عدم جواز التولية مع الاختيار فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وقال المرتضى رضي الله عنه
في الانتصار انه مما انفردت به الامامية ويظهر من كلام ابن الجنيد الجواز وهو ضعيف لان الامتثال انما يتحقق مع المباشرة
للقطع بان من وضاه غيره لا يسمى غاسلا ولا ماسحا على الحقيقة واما جواز التولية مع الاضطرار بمعنى وجوبها فقال
في المعتبر انه متفق عليه بين الفقهاء واحتج عليه بانه توصل الى الطهارة بقدر الممكن فيكون واجبا وفيه نظر ويتحقق التولي
بمباشرة الغير الغسل او المسح لا بصب الماء في اليد ليغسل به فان ذلك خارج عن حقيقة العبادة الواجبة وتعلق

الغير بالمباشر لان الفاعل للوضوء حقيقة ولو نوى المضطر تولي الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى قوله
السابعة لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
وهو انما يتم اذا قلنا ان الضمير عائد الى القرآن والجملة الخبرية في معنى النهي وحمل المطهر على من حصل له الطهارة
الرافعة للحدث وفي جميع ذلك الى هذه المقدمات نظر وبرواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرا في
المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لولده
اسمعيل يا بني اقرا المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرا وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ويتوجه
على الروايتين الاوليين الطعن في السند بارسال الثانية وضعف بعض رجال الاولى وعلى الرواية الثالثة عدم
الدلالة على المدعى صريحا وامكان حملها على الكراهة اذ لا نعلم بمضمونها قائلا وبالجملة فالروايات كلها قاصرة
والاية الشريفة محتملة لغير ذلك المعنى ومن ثم ذهب الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن ادريس الى الكراهة وهو متجه
غير ان المنع احوط وانسب بالتعظيم قوله الثامنة من به السلس قيل يتوضا لكل صلاة صاحب السلس هو الذي
لا يستمسك بوله والقول بوجوب الوضوء عليه لكل صلاة للشيخ في الخلاف نظرا الى انه يجد البول حدثا فيصير محدثا
فيجب عليه الطهارة ويمنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا لتعذر الصلاة وجب عليه
الوضوء لكل صلاة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الامكان وقال في المبسوط انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات
لا لحاقه بالمستحاضة قياس وظاهر كلامه ان البول بالنسبة اليه لا يكون حدثا وهو بعيد جدا واستقرب العلامة ره
في المنتهى انه يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء واوجب عليه تعدد الوضوء بتعدد
الصلاة في غير ذلك واحتج على الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى الاول بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل
ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل
العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح فان الجمع بين الفرضين ظاهر في كونهما بوضوء واحد وما ذكره
غير بعيد الا ان تعدد الوضوء بتعدد الصلاة مطلقا اولى ويجب عليه المبادرة الى الصلاة بعد الوضوء ويعفى
عن الحدث الواقع قبلها وفيها اجماعا هذا اذا لم يكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلاة والا وجب قوله
انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف وقيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلاة تطهر وبنى

هذا قول معظم الاصحاب واحتجوا عليه بموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضا ثم
يرجع في صلاته فيتم ما بقي وفي طريقها عبد الله بن بكير وهو فطحي وذكر جدي قدس سره انها من الصحيح وان العمل
بها متعين لذلك وهو غير جيد وذهب العلامة في المختلف الى وجوب استيناف الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر
زمانهما والا بنى بغير طهارة لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلاة لان شرط الصلاة استمرار الطهارة
وهو مصادرة على المطلوب واجاب المحقق الشيخ علي عن هذه المقدمة بالاجماع ثم قال وليس في هذا مصادرة بوجه من
الوجوه وفيه نظر لمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى الذي ادعاه في موضع النزاع وانما يتم ما ذكره لو اثبت الشرطية
بالنص والمسالة محل التردد وان كان القول بالبناء لا يخلو من قرب عملا بمقتضى الرواية المعتبرة السند المؤيدة بعمل
الاصحاب المعتضدة بالاصل والعمومات والروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وغيرها
كما سيجيء بيانه ان شاء الله واعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلاة متطهرا ثم طرأ الحدث في الاثناء اما لو كان
مستمرا فقد صرح المص في المعتبر والعلامة في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة والعفو
عما يقع من ذلك في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك قوله وسنن الوضوء وضع الاناء على اليمين هذا
اذا كان الاناء مما يمكن الاغتراف منه باليد والا وضع على اليسار ليصب منه في اليمين للغسل بها او للادارة الى
اليسار وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان ذلك امكن في الاستعمال وهو نوع من التدبير
وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء وهو حسن وان كان المروي في صحيحة
زرارة خلاف ذلك فانه قال ان ابا جعفر عليه السلام حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقعب فيه شيء من ماء
ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملاها ماء ثم وضعها
على جبينه الحديث ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه الرواية اولى قوله والاغتراف بها لقول ابي جعفر عليه السلام
في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه اخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم
اخذ كفا اخرى بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم اخذ كفا اخر فغسل به ذراعه الايسر وانما تم
ذلك الاستحباب قوله والتسمية والدعاء لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت يدك
في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين
وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر
لمن في الارض لله الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض

لي بالحسنى وادخل كل الذنب واحب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء ولو اقتصر على بسم الله اجزأ لاطلاق
قول الصادق عليه السلم اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر الا ما اصابه الماء وفي مرسل ابن
ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلم ان النبي صلى الله عليه واله امر من توضأ باعادة وضوئه ثلثا حتى سمى واجاب عنه في المعتبر
بالطعن في السند لمكان الارسال قال ولو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان
في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم ثم حملها على تاكد الاستحباب او
على ان المراد بالتسمية النية الاستباحة والاول اولى قوله وغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث
النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين هذا مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم قاله في المعتبر والمستند فيه
ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في
الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وعن عبد الكريم بن عتبة قال سألت
الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين كانت يده بانت
فليغسلها وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف جدا ومقتضى الروايتين ان الغسل انما يستحب اذا كان الوضوء
من اناء يمكن الاغتراف منه وظاهرهما اختصاص الحكم بالقليل لانه الغالب في الاناء وجزم جدي قدس سره بالتعميم الشارح م
رعاية لجانب التعبد وهو ضعيف ولو تداخلت الاسباب دخل موجب الاقل تحت موجب الاكثر والبدءة
من الزندين اقتصارا على المتيقن قوله والمضمضة والاستنشاق المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق
اجتذابه بالانف والحكم باستحبابهما هو المعروف من المذهب والنصوص به مستفيضة وقال ابن ابي عقيل انهما
ليسا بفرض ولا سنة وله شواهد من الاخبار الا انها مع ضعفها قابلة للتاويل مع روى زرارة في الصحيح عن
ابي جعفر عليه السلم انه قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء ونحن نقول بموجبها فانهما ليسا من افعال الوضوء
وان استحب فعلهما قبله كالسواك والتسمية ونحوهما هذا وقد اشتهر بين المتاخرين استحباب كونهما ثلثا ثلثا بكف كف
وانه مع اعواز الماء تكفي الكف الواحدة ولم اقف له على شاهد واشترط جماعة من الاصحاب تقديم المضمضة
اولا وصرحوا باستحباب اعادة الاستنشاق مع العكس وقرب العلامة في النهاية جواز الجمع بينهما بان يتمضمض
مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ثلثا او الكل حسن قوله والدعا عندهما وعند غسل الوجه واليدين ومسح الراس
والرجلين روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلم قال بينا امير المؤمنين عليه السلم ذات
يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده

اليمنى

اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال
اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم
القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها
وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم
تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا
يسيرا ثم غسل يده اليسرى وقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ
بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه
فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد المستقيم
فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره
فيكتب الله عز وجل ثواب ذلك له الى يوم القيمة واذا فرغ المتوضي يستحب له ان يقول الحمد لله رب العالمين ورواه
زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه وزكوة الوضوء ان تقول
اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة قوله وان يبدأ الرجل بغسل ظاهر
ذراعيه وفي الثانية بباطنهما والمراة بالعكس ما اختاره المصنف من الفرق بين الغسلة الاولى والثانية لم اقف
له على مستند ومقتضى كلام اكثر القدماء ان الثانية كالاولى وهو خيرة المنتهى وعليه العمل لرواية محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن الرضا عليه السلم انه قال فرض على النساء في الوضوء ان يبدان بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر
الذراع وفي السند اسحق بن ابراهيم بن هاشم القمي وهو مجهول قوله وان يكون الوضوء بمد هذا قول علمائنا
اجمع واكثر اهل العلم قاله في التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول
الله صلى الله عليه واله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه واله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والظاهر
ان المراد بالرطل المدني لانه رطل بلدهما عليهما السلم فيوافق ما عليه الاصحاب من انه تسعة ارطال بالعراقي
قال الشهيد ره في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية
ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلم وهو حسن وربما كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار بذلك لانه قال
فانه قال وضأت ابا جعفر عليه السلم بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه الحديث

ويؤيده دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله ويكره ان يستعين في طهارته
المراد بالاستعانة هنا طلب الاعانة [illegible] كما صرح به جمع من الاصحاب ويدل عليه [illegible] وتتحقق الاعانة
بصب الماء في اليد ليغسل المتوضي به لا بصبه على العضو فانه تولية محرمة وهل تتحقق بنحو احضار الماء وتسخينه
حيث يحتاج اليه فيه وجهان اظهرهما انه كذلك والحكم بكراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب
وتدل عليه رواية الحسن بن علي الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلم وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة
فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت
واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه ابن بابويه مرسلا ان
امير المؤمنين عليه السلم كان لا يدعهم يصبون الماء عليه يقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وعندي في هذا الحكم
توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى بان في طريقها ابراهيم بن اسحق الاحمري وكان ضعيفا في وفي متنها اشكال م
حديثه متهما في دينه على ما ذكره الشيخ والنجاشي مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث انه صب على
ابي جعفر عليه السلم الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على حجية
المعارض قوله وان يمسح بلل الوضوء عن اعضائه هذا قول الشيخ ره في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب والمستند فيه
ما روي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه
كتب له ثلثون حسنة ونقل عن ظاهر المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة عدم كراهة التمندل وهو اختيار
الشيخ ره ايضا استضعافا لدليل الكراهة ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم انه قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المسح بالمنديل
قبل ان يجف قال لا باس به ورواية منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلم وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ
منديلا فنشف به وجهه وهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار او الشمس قيل نعم لاشتراكهما في ازالة اثر العبادة ولاشعار
قوله صلى الله عليه واله ومن جفف وضوءه بذلك وقيل لا اقتصارا على مدلول اللفظ وهو قوي بل لا يبعد اختصاص
الكراهة بالمنديل كما هو منطوق الرواية قوله من تيقن الحدث وشك في الطهارة المراد بالحدث هنا ما يترتب
عليه الطهارة او نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك ويتعين حمله بهذا المعنى ليتاتى الشك في وقوع الطهارة
بعده وان اتحد وقتهما وعلى هذا فلا يرد ما ذكره بعض المتاخرين من ان اليقين والشك يمتنع اجتماعهما في وجود
امرين متنافيين في زمان واحد لان تيقن وجود احدهما يقتضي تيقن عدم الاخر والشك في احدهما يقتضي الشك

الفصل الرابع في احكام الوضوء

في الاخر

في الاخر ثم تكلف الجواب بحمل اليقين على الظن وهو غير واضح ومعنى هذا الحكم اعني وجوب الطهارة مع الشك فيها وتيقن
الحدث اجماعي بين المسلمين ويدل عليه ايضا الى العمومات قول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا قوله او تيقنهما وشك في المتاخر تطهر اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في اللاحق منهما
فقد اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة تمسكا بعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من
الكتاب والسنة خرج منه من حكم بطهارته شرعا بالنص والاجماع فيبقى الباقي مندرجا تحت العموم وفي المسئلة قولان اخران
احدهما انه ينظر الى حاله قبل الطهارتين فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه فان علم انه كان متطهرا فهو الان محدث
او محدثا فهو الان متطهر اختاره المحقق الشيخ علي ره ويظهر من المصنف في المعتبر الميل اليه واحتج عليه بانه ان كان محدثا فقد
تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الاخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفعت الاحداث
السابقة بها وانتقاضها بالحدث الاخر غير معلوم للشك في تاخره فيكون متيقنا للطهارة شاكا في الحدث وان كان متطهرا
فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة ورفع الطهارة الاخرى غير معلوم لجواز تقدمها عليه بعد
الطهارة السابقة او مع الذهول عنها فيكون متيقنا للحدث شاكا في الطهارة ويرد عليه في الصورة الاولى ان الاحداث
السابقة وان كانت قد ارتفعت قطعا الا ان الحدث المفروض مع الطهارة محقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير
معلوم لجواز تقدم الطهارة عليه وفي الثانية ان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا وتاخر الحدث عنها غير معلوم
على حد ما ورد في الصورة الاولى ويتوجه عليه ما ذكرناه وبالجملة فالفرق بين الصورتين غير ظاهر وثانيهما للعلامة عملا بحاله
قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث ذهب اليه العلامة في المختلف وهذه عبارته اذا تيقن
عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال
متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة و نقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل
عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها واورد عليه انه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين فلا
يتعين تاخر الطهارة في الصورة الاولى والحدث في الثانية وهو فاسد فان عبارته ره ناطقة بكون الحدث ناقضا للطهارة و
رافعه وذلك مما يدفع التوالي والتعاقب لكن هذا التخصيص يخرج المسئلة من باب الشك الى اليقين فايراد كلامه
في اول المسئلة ليس على ما ينبغي والذي يقتضيه النظر القول بوجوب الطهارة مطلقا الا ان يعلم حاله قبلهما ويعلم
من عادته شيئا فيبني عليه ويخرج المسئلة عن مسائل الشك قوله وكذا لو تيقن ترك عضو اتى به وبما بعده وان جف

البلل استناف وذلك لفوات الموالاة المعتبرة في الوضوء وهي مما يذهب من عرفها بالمتابعة بطلانه بفواتها **قوله** وان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اي بما شتغل ثم بما بعد المراد بحاله الحالة التي هو عليها وهو كونه مشتغلا بالطهارة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده اذا عرض الشك في هذه الحالة الا ما عدم مقولا ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوؤه لا شيء عليك فيه المحقق البهبهاني وانما يعيد على المشكوك فيه وما بعده اذا لم يكثر شكه فان كثر عادة لم يجب الاعادة للحرج ولانه لا يؤمن دوام عروض الشك وهو غير بعيد وينبه عليه قوله عليه السلم في صحيحة زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال مضى في شكك لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فان ذلك يمكن التعليل لوجوب المضي في الصلوة فيتعدى الى غير المسئول عنه كما قرر في محله **قوله** ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد اما عدم وجوب اعادة الطهارة مع تيقنها والشك في الحدث فاجماعي بين العلماء وادلته معلومة مما سبق وظاهر الروايات عدم شرعية الطهارة الا مع تيقن الحدث واما عدم الالتفات في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف من افعاله وان لم ينتقل من محله فاجماعي ايضا ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة بكير قلت الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ويعضده ايضا الامر السابقة فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك بعد اكمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى وقد يشكل مع تعلق الشك بالعضو الاخير لعدم تحقق الاكمال والاجود تداركه قبل الانصراف ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه **قوله** ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيأتي تفصيل حكمها ان شاء الله والحكم باعادة الجاهل الاثم على اطلاقه في جاهل الاصل عند المص ويمكن حمله على جاهل الحكم فان جاهل الاصل هنا او يستبعد ويظهر من اطلاق العبارة عدم وجوب اعادة الوضوء بذلك في الموضعين وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه الى ان من ترك غسل مخرج البول يلزمه اعادة الوضوء ايضا بخلاف مخرج الغائط فيقتصر فيه على اعادة الصلوة وكانه استند في اعادة الوضوء الى رواية سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره ثم يعيد الوضوء والجواب بعد تسليم السند الحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم وجوب اعادة الوضوء بذلك صريحا كصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل

يبول فينسى ان يغسل ذكره قال يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال سالنا ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه **قوله** ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احد الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما اجمع علماؤنا على استحباب تجديد الوضوء لكل صلوة على ما نقله جماعة وانما اختلفوا في حصول الاباحة به لو ظهر فساد السابق فقال الشيخ في المبسوط بذلك مع انه اعتبر في نية الوضوء الوجوب والرفع او الاستباحة وقواه في الدروس واستوجهه في المعتبر الا انه قيده بما اذا قصد به الصلوة اي نوى ايقاعها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه في المبسوط اما على ما اخترناه من الاجتزاء بالقربة فظاهر واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاده حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من فحاوي الاخبار ان شرعية المجدد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق فيمن لا تحضره الفقيه مع اعتقاده صحة مضمونه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة ونحو ذلك ومن هنا يندفع ما ذكره العلامة في التذكرة من التعجب من الشيخ حيث اعتبر في النية الاستباحة ولم يوجب اعادة الصلوة هنا اذا ظهر ذلك فنقول اذا توضأ المكلف وضوءا رافعا للحدث فرضا او نفلا ثم جدد وضوءا اخر بنية الندب او الوجوب ثم ذكر الاخلال بعضو من احد الطهارتين فان اجتزانا بالقربة لم يجب عليه اعادة الطهارة ولا الصلوة لان احد الطهارتين صحيحة لا محالة وكذا ان قلنا برفع المجدد ولو اعتبرنا الوجه مع ذلك لم يجب الاعادة ايضا الا ان كان الوجه الملحوظ معتبرا على تقدير فساد الطهارة الاولى كما اذا وقع المجدد المندوب في وقت لا تجب فيه الطهارة والا وجب اعادتهما لامكان ان يكون الاخلال من الاولى والثانية لا تبيح لعدم اشتمالها على الوجه المعتبر مع احتمال الصحة مطلقا لاشتمال النية على الوجه في الجملة وكون المكلف مامورا بايقاع الطهارة على ذلك الوجه فيجب الخ وان اعتبرنا الرفع والاستباحة وقلنا بعدم رفع المجدد وجب اعادتهما لامكان ان يكون الاخلال من الاولى والثانية لا تبيح ~~لعدم اشتمالها على الوجه المعتبر مع احتمال الصحة مطلقا لاشتمال النية على الوجه~~ غير بعيد وقوى العلامة في المنتهى عدم الالتفات الى هذا الشك مطلقا لانه اصبحت الشك في الوضوء بعد الفراغ من الوضوء ونقله الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس واستوجهه وعكس الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا

حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتقدمة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المتحد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ فتامل ولا يخفى ان الطهارة المفروضة ثانيا يمكن فرضها بغير التجديد ويتصور اشتمالها على جميع الامور المعتبرة فيه كما يتحقق مع الذهول عن الطهارة السابقة والشك في الطهارة مع تيقن الحدث اذا تيقن وقوعهما بعد فعلهما ثانيا ومعه يجب القطع بعدم الاعادة لوقوع احدى الطهارتين مستجمعة لشرائط الصحة عند الجميع والتفصيل في المسئلة ان يقال الوضوءان اما واجبان او مندوبان او بالتفريق ثم اما ان يكون الثاني مجددا او غيره فالصور ثمان الاولى ان يكونا واجبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ وضوءا واجبا ولا ريب في عدم وجوب الاعادة عند الجميع لحصول الاباحة بكل من الطهارتين الثانية ان يكونا واجبين والثاني مجددا بالنذر وينبغي القطع بالصحة ان اكتفينا بالقربة والوجه والفساد ان اعتبرنا الرفع مطلقا الثالثة ان يكونا مندوبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ قبل دخول الوقت ثم ذهل عنه وتاهب للفريضة قبل دخول وقتها وحكمها كالاولى الرابعة ان يكونا مندوبين والثاني مجددا وقد قيل بالصحة هنا ايضا بناء على اعتبار الوجه وهو انما يتم اذا كان الوضوء الثاني واقعا في حال البراءة من الواجب الا على ما ذكرناه من الاحتمال الخامسة ان يكون الاول مندوبا والثاني واجبا مجددا بالنذر والحكم فيه كالثانية السادسة الصورة بحالها والثاني غير مجدد كما لو توضأ للتاهب ثم ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد دخول الوقت وحكمها كالاولى السابعة ان يكون الاول واجبا والثاني مندوبا مجددا وحكمها كالرابعة الثامنة الصورة بحالها والثاني غير مجدد كما في حالة الذهول عن الوضوء الواجب والتاهب للفريضة قبل دخول وقتها وحكمها كالاولى **قوله** ولو صلى بكل واحد منهما صلوة اعاد الاولى بناء على الاول اي اعاد الصلوة الاولى خاصة بناء على القول الاول وهو الاكتفاء بالقربة لاحتمال كون الخلل من الطهارة الاولى فتفسد الصلوة الاولى دون الثانية لتعقبها الطهارة صحيحة وعلى الثاني وهو اشتراط الاستباحة يعيد الصلوتين مع الجواز ان يكون الخلل من الاولى والثانية غير رافعة **قوله** ولو احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها اعاد الصلوتين ان اختلفا عددا والا صلوة واحدة ينوي بها ما في ذمته انما كان كذلك لان الطهارتين صحيحتان للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة لكن تخلل الحدث بعد احدهما اوجب اشتباه صلوة فيجب اعادتهما مع الاختلاف لاحتمال فسادهما بطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فتسلم الاخرى والحكم بجواز الاطلاق مع اتفاق الصلوتين عددا قول معظم الاصحاب لصدق الامتثال بالترديد واصالة البراءة من الزايد السالم عن معارض وضعف كونه مقدمة للواجب ولورود النص بجواز الاطلاق لمن نسي فريضة مجهولة من الخمس والعلة في الجميع واحدة وفي

وفي هذا نظر وقال ابو الصلاح وابن زهرة يعيد الصلوتين كالمختلفين لعدم جواز الترديد في النية مع امكان الجزم فيه منعوا علم انه يتصور كون الوضوئين واجبين او مندوبين او بالتفريق قبل ويشكل في صورة المندوبين كما اذا توضأ بريء الذمة من مشروط به ثم صلى فريضة في وقتها ثم تاهب للاخرى قبل وقتها وصلى ثم ذكر الاخلال وفي صورة المجدد بعد الواجب لفرض الوضوء الاول في وقت اشتغال الذمة بمشروط به لعدم الجزم ببراءة الذمة لما توضأ ثانيا لجواز ان يكون الخلل من الاولى فتفسد صلوته وتصير في الذمة فيقع المندوب في غير موضعه وعندي في ما يترتب على ذلك نظر اذ المكلف كان مامورا بايقاع الوضوء على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء **قوله** ولو صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلث فرايض ثلثا واثنين واربعا وقيل يعيد خمسا والاول اشبه الاظهر الاجتزاء بالفرايض الثلث وهي صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء هذا ان كانت الفائتة من فرض المقيم وان كانت من فرض المسافر فصلوتين مغربا معينة وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشاء لاتفاق عدد هن ولا ترتيب في ذلك من الصورتين لاتحاد الفائت ويتخير في الفريضة المرددة بين الجهر والاخفات وبين الاداء والقضاء ان وقعت كذلك **قوله** اما سبب الجنابة فامران الانزال اذا علم انه الخارج مني فان حصل ما يشتبه وكان دافقا فاترا للشهوة وفتور الجسد وجب الغسل اتفق العلماء كافة على ان الجنابة سبب في الغسل والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولو اجمعوا على انها تحصل بامرين احدهما انزال المني فاذا تيقن ان الخارج مني وجب الغسل سواء خرج بشهوة او بغيرها اتفاقا او شتا فالانهوة وغيرها في نوم ويقظة ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان علي عليه السلم لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر ورواية الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان علي عليه السلم يقول انما الغسل من الماء الاكبر وحسنة عبد الله الحلبي قال سالت الرضا عليه السلم عن الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة عليها غسل قال نعم ومع الاشتباه يعتبر باللذة والدفق وفتور الجسد اي انكسار الشهوة بعد خروجه لانها صفات لازمة للمني في الاغلب فيرجع اليها عند الاشتباه وهو كذلك للرواية ابي جعفر المتقدمة ويدل على عدم اعتبار الدفق في المريض صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ونحوه روى معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم **قوله** وان وجد على جسده او ثوبه منيا وجب الغسل اذا لم يشركه في الثوب غيره يتحقق الاشتراك بكونهما دفعة يحتمل فيه كالكسا الذي يفرشانه او يلتحفان به وفي حكمه

المحتمل اذا احتمل كون المنى الموجود عليه من غيره لان الطهارة المتيقنة لا ترتفع بالشك في الحدث باجماع العلماء ولو كان
الثوب مما ينام فيه او يلبسه غيره فهل يحكم بالجنابة على ذى النوبة ام لا الاظهر العدم لجواز التقدم ولو علم ذوا النوبة السبق
سقط عنه قطعا ولم يجب على الاول الا مع التحقق وبالجملة المعتبر في الحكم العلم بكون المنى من واحد لعموم قول ابى
جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ويبقى التنبه لامور الاول الاظهر انه يحكم
على واجد المنى بالجنابة من اخر اوقات امكانها تمسكا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن
الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتحقق منه طهارة رافعة
واما النجاسة الخبثية فان تحققت بنى الاعادة بسببها على ما سياتى في مسئلة جاهل النجاسة ومن ذلك يعلم انه يمكن
استناد البطلان اليها معا او الى الخبثية خاصة مع الغسل الرافع للحدث والى الحدثية خاصة مع الغسل المزيل
للنجاسة ولو اتفقا اتا وذهب الشيخ ره في المبسوط اولا الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم قوى ما احققنا
وقوته ظاهرة الثانى قد بينا ان وجود الجنابة في الثوب المشترك لا يقتضى وجوب الغسل على واحد من المشتركين لان
كلا منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث فيجوز لهم ان يفعلوا ما يفعله الطاهر من دخول المساجد وقراءة
العزائم وفي جواز ائتمام احدهما بالاخر وحصول العدد المعتبر بهما قولان اظهرهما الجواز لصحة صلوة كل منهما شرعا واعتبار
عدم اشتراطهما زائد على ذلك وقيل بالعدم للقطع بحدث احدهما وهو ضعيف فانا نمنع حصول الحدث الامع تحقق
الاتر لمن يتحقق بعينه وهذا ارتفع لانه وهو وجوب الطهارة اجماعا الثالث ذكر جماعة من الاصحاب منهم المص
في المعتبر استحباب الغسل هنا احتياطا ولا باس به لعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وينبغى الاقتصار
فيه على نية القربة ولو نوى الوجوب جاز ان امكن ذلك ولو تبين الاحتياج اليه كان مجزيا على الاظهر قوله
والجماع فان جامع امرأة في قبلها والتقى الختانان وجب الغسل وان كانت الموطوئة ميتة هذا هو السبب الثانى للجنابة
وقد اتفق العلماء كافة على وجوب الغسل به والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحيحة محمد بن اسمعيل
قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيحة زرارة قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبى
صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتى اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء
وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلى عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن فقال على عليه السلام

اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول
ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ورد المص بقوله وان كانت الموطوءة ميتة على الحنفية حيث لم يوجبوا
الغسل بوطى الميتة وهو باطل ومقطوع الحشفة يعتبر بالاجماع بقدرها على ما ذكره الاصحاب ويمكن الاكتفاء بمسمى
الدخول لظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قوله وان جامع في الدبر ولم ينزل وجب الغسل على الاصح هذا قول معظم
الاصحاب قال السيد المرتضى رضى الله عنه لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطى في الموضع المكروه من ذكر او انثى
يجرى مجرى الوطى في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال
ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرنى منهم من شيوخهم نحوا من ستين
سنة يفتى الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله
عليه وآله انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم قال العلامة ره في المختلف بعد ان اورد ذلك وهذا يدل على ان الفتوى بذلك
كانت ظاهرة مشهورة في زمان السيد المرتضى بل ادعاؤه الاجماع يقتضى وجوب العمل به لانه صادق ونقل دليلا قطعيا
وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون كذا في المقطوع به ثم استدل على الوجوب بعموم قوله تعالى
او لامستم النساء وقوله عليه السلام اذا ادخله فقد وجب الغسل وبفحوى قول على عليه السلام منكرا على الانصار اتوجبون
عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وبمرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يأتى اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وذهب الشيخ ره في الاستبصار والنهاية الى عدم
الوجوب واستدل بصحيحة الحلبى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها
غسل ان هو انزل ولم تنزل هى قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وبمرفوعة البرقى عن ابى عبد الله
عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وفي الادلة
من الجانبين نظر والمسئلة محل تردد ولا ريب ان الوجوب احوط قوله ولو وطئ غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى
ره يجب الغسل تعويلا على الاجماع المركب ولم يثبت الاجماع المركب عبارة عن اطباق اهل الحل والعقد في عصر من
الاعصار على قولين لا يتجاوزونهما الى ثالث وفي جواز احداث الثالث اقوال ثالثها انه ان رفع شيئا متفقا عليه
منع منه والا فلا واستوجهه بعض مشايخنا المعاصرين وهو غير جيد لانه انما يتمشى على قواعد العامة والمطابق لاصولنا
هو المنع منه مطلقا كما حقق في محله اذا تقرر ذلك فاعلم ان المرتضى رضى الله عنه ادعى ان كل من اوجب الغسل
بالغيبوبة في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى ولما كان الوجوب في الاول ثابتا بالادلة المتقدمة

ثبت ان الامام عليه السلام قائل بذلك فيكون قائلا بالوجوب في الثانى وهو المطلوب وهذه حجة واضحة بعد
ثبوتها لكن المص في المعتبر اعترضها بان هذا الاجماع لم يثبت عنده ورده المتاخرون بان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة وكفى بالسيد ناقلا اقول ان توقف المص في هذا ونظائره ليس لعدم قبول خبر الواحد عنده بل
لاستبعاد تحقق الاجماع في مثل ذلك لما هو صرح به هو وغيره من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعى
بدخول المعصوم في اقوال العلماء وانه لو خلا المائة من اصحابنا عن قوله لم يعتد باقوالهم والتزم الشهيد ره في
الذكرى انه لو جاز في مجهول ان يظهر لمذهب اهل الخلاف ان يكون هو الامام وان اظهار ذلك المذهب على سبيل التقية
اعتبر قوله في تحقق الاجماع والسر في ذلك ظاهر فانه مع عدم العلم به عليه السلام بعينه لا يعلم قوله الا بان يعلم
قول كل مجتهد مجهول في تلك المسئلة وهذا مما لا سبيل اليه في زماننا وما شابهه ولا في قبل بجواز نقله عن الغير
الى ان يتصل بزمان يمكن فيه ذلك واجاب عنه بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع من العمل
به كما حقق في محله تفريع انما تحصل الجنابة للخنثى بالجماع بايلاج الواضح في دبرها بناء على ان الوطى في الدبر موجب
للغسل مطلقا ولو اولج في قبلها قال في التذكرة يجب عليهما الغسل لصدق التقاء الختانين وقيل بالعدم لجواز زيادته
ولو تواولج الخنثيان فلا غسل عليهما كما قطع به في المعتبر ولو اولج الواضح في قبلها واولجت هى في قبل المرأة
فالخنثى جنب على التقديرين والرجل والمرأة كواجدى المنى في الثوب المشترك قوله ولا يجب الغسل بوطى البهيمة
اذا لم ينزل ما اختاره المص من عدم وجوب الغسل بوطى البهيمة اذا لم ينزل قول الشيخ ره في المبسوط معترفا
بانه لا نص فيه فينبغى ان لا يتعلق به حكم لعدم الدليل عليه واليه ذهب اكثر الاصحاب وقيل بالوجوب لفحوى
انكاره على عليه السلام على الانصار وهو احوط قوله الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه لكن لا
يصح منه في حال كفره اما الوجوب فمذهب علمائنا واكثر العامة تمسكا بعموم اللفظ المتناول للكافر وغيره وزعم
ابو حنيفة ان الكافر غير مخاطب بشئ من الفروع ولا ريب في بطلانه واما عدم الصحة فثابت باجماعنا بل ادعى
جدى قدس سره الاجماع على اشتراط الايمان ايضا في الصحة للنصوص الدالة عليه فالقول به متعين قوله
فاذا اسلم وجب وصح منه قيل هو مستدرك لسبق ذكره قلنا فائدته دفع توهم سقوطه بالاسلام
كما يسقط قضاء الصلوة وينبغى ان يقيد الوجوب بوجوب غاية مشروطة به بناء على ان وجوب غسل الجنابة
لغيره كما يقوله المص قوله ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء
ولا يخفى ان لو قال ولو اغتسل ثم ارتد لم يبطل غسله لكان اخصر واظهر قوله واما الحكم فيحرم عليه

قراءة كل واحدة من العزائم وقراءة بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديها العزائم لغة الفرائض كما نص
عليه في القاموس والمراد بها هنا السور التى فيها السجدات الواجبة وهى سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ
باسم ربك سميت بذلك باعتبار ايجاب الله تعالى السجود عند قراءة ما يوجبه منها والحكم بتحريم قراءة هذه السور
وابعاضها على الجنب هو المعروف من مذهب الاصحاب قال المص في المعتبر ورواه البزنطى في جامعه عن المثنى
عن الحسن الصيقل عن ابى عبد الله عليه السلام والذى وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار روايتان رواهما
زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة
والاخرى رواها محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم يفتحان
المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما
دلالة على تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة الا ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع
ولعل السجدة وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها مطلقا والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية قوله ومس
كتابة القرآن المراد بكتابة القرآن صور الحروف ومنه التشديد والمد لا الاعراب ويعرف كون المكتوب
قرآنا بكونه لا يحتمل الا ذلك وبالنية وان انتفى الامران فلا تحريم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة وفي الظفر
والشعر وجهان والحكم بتحريم المس مذهب اكثر الاصحاب بل قيل انه اجماع لظاهر قوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون وللنهى عنه في اخبار متعددة وقال الشيخ ره في المبسوط وابن الجنيد بالكراهة وهو متجه لان
الاخبار التى استدل بها على المنع لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعانى
متعددة الا ان المنع احوط وانسب بالتعظيم وهل يجب على الولى منع الطفل من ذلك فيه قولان اظهرهما
العدم وجزم المص في المعتبر والشهيد في الذكرى بالوجوب ولم نقف على ماخذهما قوله او شئ عليه
اسم الله سبحانه اى نفس الشئ الذى عليه الاسم وهو يرجع الى نفس الاسم وما ذكرناه صرح في المعتبر فقال و
يحرم عليه مس اسم الله سبحانه الى نفس الشئ الذى ولو كان على درهم او دينار او غيرهما واحتج عليه برواية
عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة
السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه وما ذكره وان كان حسنا الا انه في صلاحيته
لاثبات التحريم نظر مع ان ابا الربيع روى عن ابى عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم
رسوله قال لا باس به وربما فعلت ذلك والحق الشيخان باسم الله اسم الانبياء والائمة عليهم السلام قال

و ليس فيها انه غسل آيات الاطلاق اليها ثم ولا زاد بعضها... ممّا لا انس... فانه يحد السلطان... الاعلام وحيث وما بدون البقرة والانعام وذكر... علما ما

فى المعتبر ولا اعرف المستند ولا باس بالكراهة لمناسبة التعظيم قوله والجلوس فى المساجد هذا هو المشهور بين
الاصحاب بل قال فى المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا الا من سلار فانه كرهه والعمدة فى التحريم لما قوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا والمراد مواضع الصلوة ليتحقق العبور والقربان وما
رواه ابن بابويه فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال قلنا له الحايض والجنب يدخلان
المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى
تغتسلوا وما رواه الشيخ فى الحسن عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب يجلس فى المساجد قال
لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام وفى الصحيح عن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال فى الجنب ولا باس ان يمر
فى سائر المساجد ولا يجلس فى شىء من المساجد وعن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم انه قال فى الجنب والحايض
يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين ويستفاد من هذه الروايات جواز
الاجتياز للجنب فى المساجد عدا المسجد الحرام ومسجد النبى عليه السلم وهو مجمع عليه بين الاصحاب وربما ظهر منها
جواز التردد لم فى جوانبها ايضا لاطلاق الاذن فى المرور ويشهد له ايضا ما رواه جميل بن دراج عن ابى عبد الله
عليه السلم قال للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وآله والحق
الشهيدان بالمساجد فى هذا الحكم المشاهد المشرفة والضرايح المقدسة لاشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة
الشرف بمن نسبت اليه وللتوقف فيه مجال قوله ووضع شىء فيها هذا مذهب الاصحاب عدا سلار فانه
كره الوضع ويدل على التحريم روايات منها ما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان فى المسجد شيئا وينبغى قصر
التحريم على الوضع من داخل المسجد لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارج المسجد ايضا
تمسكا باطلاق اللفظ وهو احوط قوله والجواز فى المسجد الحرام او مسجد النبى عليه السلم خاصة ولو اجنب فيهما لم
يقطعهما الا بالتيمم اما تحريم الجواز فى هذين المسجدين فهو قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة واما
وجوب التيمم على المجنب فيهما للخروج فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لصحيحة ابى حمزة الثمالى قال قال ابو جعفر
عليه السلم اذا كان الرجل نايما فى المسجد الحرام او مسجد الرسول صلعم فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر فى المسجد
الا متيمما ولا باس ان يمر فى سائر المساجد ولا يجلس فى شىء من المساجد ونقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو
ضعيف وقد تقدم الكلام فى ذلك قوله ويكره له الاكل والشرب وتخف الكراهة بالمضمضة

فيهما

والاستنشاق ويستفاد من العبارة بقاء الكراهة مع المضمضة والاستنشاق ايضا وصرح الاكثر ومنهم المص فى النافع
بزوال الكراهة بهما وقال الصدوق رحمه الله لا يحضر الحايض والجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له
الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص وقال وروى
ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والذى وقفت عليه فى هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة ما رواه الشيخ فى الصحيح
عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب
ومقتضى الرواية الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب او غسل اليد خاصة ومقتضى الثانية الامر بغسل
اليد والوجه والمضمضة وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك ولا على توقف زوال الكراهة
على المضمضة والاستنشاق او خفتها بذلك والاجود العمل بمقتضاهما والاكتفاء بغسل اليد وافضلية المضمضة
وغسل الوجه او الوضوء كما اختاره المص فى المعتبر وينبغى ان يراعى فى الاعتداد بذلك عدم تراخى الاكل والشرب
عنه كثيرا على وجه لا يبقى له ارتباط به فى العادة ويتعدد الاكل والشرب مع التراخى لا مع الاتصال قوله وقراءة ما
زاد على سبع ايات اختلف الاصحاب فى جواز قراءة القرآن للجنب عدا العزايم فذهب الاكثر الى جوازه ونقل
عليه المرتضى رضى الله عنه فى الانتصار والشيخ فى الخلاف والمص فى المعتبر الاجماع وحكى الشهيد فى الذكرى عن سلار
فى الابواب تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع ايات ونسب ذلك الى الشيخ وكتاب
الحديث وكلامه فى الكتابين غير صريح فى ذلك خصوصا فى الاستبصار فانه جمع بين الاخبار او لا بتخصيص الاخبار الدالة
على اباحة قراءة ما شاء برواية سماعة الدالة احديهما على السبع والاخرى على السبعين ثم جمع بينهما بحمل
الاقتصار على العدد على الندب والباقى على الجواز فعلم انه غير جازم بالتحريم بل ولا الكراهة ايضا والمعتمد
الجواز مطلقا لنا اصالة الاباحة وعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وما رواه الشيخ فى الصحيح عن الفضيل بن يسار
عن ابى جعفر عليه السلم قال لا باس ان تتلو الحايض والجنب القرآن وفى الصحيح عن عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله
عليه السلم قال سالته اتقرأ النفساء والحايض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤن ما شاؤا وفى الموثق عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ياكل
ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء واما ما ذكره المص من كراهة قراءة ما زاد على السبع وتاكد
الكراهة فيما زاد على السبعين فلم اقف فيه على دليل يعتد به وعزاه فى المعتبر الى الشيخ فى المبسوط واستدل
عليه برواية سماعة قال سالته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع ايات وفى رواية زرعة

عن عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلم الى ان قال التكاثر والغسل ثم الاغسال المستحبة الاغوار
الى قوله الشيخ قوله جميع ذلك رواه النسائى
من عدم اعتبار الكسر المتين والشئ ربما الطحر
انظر في ما صح

بينهما الرشاد

عن سماعة سبعين اية ثم قال وذرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية وردوا ايضا هذه منافية لعموم الروايات المشهورة
الدالة على اطلاق الاذن فى قراءة ما شاء عدا السجدة وانما احتملنا ما ذهب اليه الشيخ تفصيا من ان يكون مخالفه
قوله ومس المصحف المراد بالمصحف هنا ما عدا كتابة القرآن من الورق والجلد والحكم بكراهة مسه مذهب الشيخين
واتباعهما واستدلوا عليه برواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السلم قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا
ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون والنهى محمول على الكراهة لضعف سند الرواية
باشتماله على جماعة من المجاهيل والضعفاء فلا يبلغ حجة فى اثبات التحريم ونقل عن السيد المرتضى رضى الله عنه
المنع من ذلك استنادا الى هذه الرواية وهو بعيد جدا وقال الصدوق رحمه الله فى كتابه ومن كان جنبا او على غير وضوء
فلا يمس القرآن وجايز له ان يمس الورق وليس فى كلامه تصريح بالكراهة الا ان المصير اليها اولى وان ضعف سندها
لمناسبة التعظيم قوله والنوم حتى يغتسل او يتوضأ اما كراهة النوم قبل الغسل فيدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى
الانفس فى منامها ولا يدرى ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واما انتفاء الكراهة مع الوضوء فيدل عليه ما رواه
الصدوق فى الصحيح عن عبيد الله الحلبى قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل اينبغى له ان ينام وهو جنب قال يكره
ذلك حتى يتوضا قال ابن بابويه وفى حديث اخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك انى اريد ان اعود قوله
والخضاب هو الخضاب ما يتلون به من حناء وغيره وقد اختلف الاصحاب فى كراهة الاختضاب للجنب فاثبتها
المفيد والمرتضى والشيخ فى جملة من كتبه وقال ابن بابويه فى كتابه ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب
ويحتجم ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم وينام فى المسجد ويمر فيه واحتج القائلون بالكراهة بورود النهى فى الجميع
قصور من حيث السند وعلل المفيد فى المقنعة الكراهة بان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التى عليها
الخضاب وهو غير جيد قال المص فى المعتبر وكانه نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الحناء
الخضاب فى محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفية لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولا يخفى
ما فيه من التكلف واحتج ابن بابويه بما رواه الحلبى فى الحسن عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يختضب الرجل
وهو جنب وهو هذه الرواية اجود ما وصل الينا فى هذه المسئلة قوله واما الغسل فواجباته خمس النية
لم يتعرض المص لبيان ما يعتبر فى النية هنا اعتمادا على ما قرره فى الوضوء فان الحكم فى المسئلتين واحد وقد بينا
هناك ان الاظهر الاكتفاء بالقربة والاحوط ضم الوجه مع الرفع او الاستباحة وذكر جمع من المتاخرين انه دائم

انا احل حر

عندى عدة اخبار وفى بعضها
لا احب لك ذلك وهو صريح فى
الكراهة م

فى هذا التوجيه

الحدث كالمستحاضة يقتصر على نية الاستباحة وانه لا يقع منه نية الرفع لاستمرار حدثه وفرقوا بينهما
بان الاستباحة رفع المنع وهو غير ممتنع منه بخلاف رفع الحدث فان معناه رفع المانع وهو ممتنع لاستمراره ولهذا وجب
عليه تجديد الوضوء لكل صلوة وعندى فى هذا الفرق نظر فان الحدث لا يعلم له معنى فى الشرع سوى الحالة
التى لا يسوغ معها المكلف الدخول فى العبادة فمتى ساغ له ذلك علم زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع غاية الامر
ان زوالها قد يكون الى غاية كما فى المتيمم ودايم الحدث وقد يكون مطلقا كما فى غيرهما وهذا لا يكفى فى تخصيص كل منهما
باسم بحيث لا ينصرف الى غيره فلو قيل بجواز نيته مطلقا كما نقل عن شيخنا الشهيد فى بعض تحقيقاته كان حسنا
المبطون والسلس كالصحيح بالنسبة الى الغسل اذ الحق عدم بطلانه بتخلل الحدث الاصغر كما سيجىء بيانه ان شاء الله وعلى
القول بالبطلان فيحتمل هنا الصحة للضرورة وهو خيرة الذكرى والاجتزاء به فى الصلوة الواحدة كالوضوء ويمكن ان
يقال بوجوب الوضوء بعده لاستمرار الحدث وعدم الدليل على الحاق الغسل بالوضوء فى هذا الحكم قوله واستدامة
حكمها الى اخر الغسل قد تقدم البحث فى ذلك وان الاظهر انها امر عدمى وهو ان لا ينوى منافيا للنية الاولى ومتى اخل
بها لم يبطل ما فعله اولا ويتوقف صحة الباقى على استيناف النية ولو اخل بالموالاة ثم عاد الى اتمام الغسل قبل كثرة النية
السابقة ولم يحتج الى نية مستانفة وصرح العلامة فى النهاية بوجوب تجديد النية متى اخر بما يعتد به وجزم فى الذكرى
بعدم الوجوب الا مع طول الزمان وهو متجه قوله وغسل البشرة بما يسمى غسلا المرجع فى التسمية الى العرف لانه
الحكم فى مثله وقد قطع الاصحاب بانه انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة ولو بمعاون وهو حسن ويدل
على اعتبار الجريان هنا روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه قال فما جرى عليه
الماء فقد طهر وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه ويستفاد
من قول المص وغسل البشرة مع تاكيده بقوله ويجب تخليل ما لا يصل اليه الماء الا به انه يجب تخليل الشعور فى الغسل
خفيفة كانت او كثيفة وهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة حجر بن زايدة عن ابى عبد الله عليه السلم قال من ترك شعرة
من الجنابة متعمدا فهو فى النار وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال الحايض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها اما
اما الشعر فلا يجب غسله للاصل وخروجه عن الجسد وظاهر المعتبر انه مجمع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبى عن رجل
عن ابى عبد الله عليه السلم عن ابيه عن على عليه السلم قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة قوله وتخليل
ما لا يصل اليه الماء الا به الضمير فى اليه يعود الى البدن المدلول عليه بالبشرة ولو قال وتخليل ما لا يصل الماء الى
البشرة الا بتخليله كان اجود ولا ريب فى وجوب التخليل حيث يتوقف ايصال الماء الى البشرة الظاهرة عليه

عبارة عن الامر
الذى يمكن رفعه

سمي

لوجوب استيعاب ما ظهر من البدن بالغسل اجماعا قال في المنتهى ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر من
بدنه دون الباطن بلا خلاف ومن البواطن داخل الفم والانف والاذن ومنه الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة
اذا كان بحيث لا يرى باطنه على الاظهر وبه جزم شيخنا المعاصر سلمه الله وحكم المحقق الشيخ علي ره في حاشية الكتاب
بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا وهو بعيد قوله والترتيب يبدأ بالرأس ثم الجانب الايمن ثم الايسر هذا
هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ ره في الخلاف فيه الاجماع ولم يصرح الصدوقان بوجوب الترتيب ولا بنفيه
لكن الظاهر من مذهبهما عدم الوجوب حيث ذكرا كيفية الغسل الواجبة والمستحبة ولم يذكرا الترتيب بوجه وهو الظاهر
من كلام ابن الجنيد ايضا احتج الشيخ ره في التهذيب على وجوب الترتيب بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين ثلاثا
فما جرى عليه الماء فقد طهر وحسنة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم
بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء
فقد اجزأه وحسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد
بدّاً من اعادة الغسل واعترضه المصنف في المعتبر فقال واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد
الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين ولم تدل على
تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا فانك اذا قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على
عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل
وقد افتى بذلك الثلاثة واتباعهم هذا كلامه ره وهو في محله ويدل على عدم وجوب الترتيب ايضا مضافا الى الاصل
واطلاق القرآن ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة قال تبدأ فتغسل
كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك
وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان
يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل
ولا وضوء عليه وجه الاستدلال من هذه الرواية اطلاق الراوي في الغسل على المنابت خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت
على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه

بدن

فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بها متجه الا ان المصير الى
ما عليه اكثر الاصحاب احوط قوله ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة الارتماس تغوص الماء البدن دفعة واحدة والمرجع
في الوحدة الى العرف فلا ينافيه توقف ايصال الماء الى تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه ويدل على سقوط الترتيب
بالارتماسة الواحدة مضافا الى الاصل والاجماع واطلاق القرآن صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولو ان
رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام جنابة
يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله قال الشهيد ره في الذكرى والخبران وان وردا في
غسل الجنابة لكن لا قائل بالفرق بينه وبين غيره من الاغسال قلت ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
غسل الجنابة والحيض واحد ونقل الشيخ ره في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال في الذكرى وما قاله
الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث
قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل الثاني ان الغسل
بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها ولو قيل
بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من رأس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرأ
بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصيغة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب الغسل في نفسه حكما
وان لم يكن فعلا وقال الشيخ في الاستبصار ان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا
بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر واقول ان الترتيب الحكمي بمعانيه بعيد جدا بل يكاد ان يكون معلوم البطلان
اذ ليس في شيء من الادلة العقلية والنقلية دلالة عليه بوجه وانما المستفاد من الروايات الاجتزاء في الغسل بالارتماسة
الواحدة الشاملة للبدن وسقوط الترتيب فيه مطلقا واثبات ما عدا ذلك زيادة لم تعلم من النص وقد اطنب
المتأخرون في البحث في هذه المسألة بما لا طائل تحته والحق الشيخ في المبسوط بالارتماس الوقوف تحت المجرى و
المطر الغزيرين فاسقط الترتيب فيه واستدل بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الرجل هل يصلح له ان يغتسل من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك
قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وهو غير صريح في افادة ما ادعاه قال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي
ان يقيد بالترتيب في الغسل وهو حسن لان الوقوف تحت المطر لا يتحقق معه الارتماس قطعا قوله ويستحب
الغسل تقديم النية عند غسل اليدين وتتضيق عند غسل الرأس بل الاجود تأخيرها الى عند غسل الرأس

قوله وامرار اليد على الجسد انما استحب ذلك لما فيه من الاستظهار في وصول الماء الى البدن ولفحوى قوله عليه السلام
ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده ومن المستحب ايضا الموالاة لما فيها من
الاسراع الى فعل الطاعة وقد قطع الاصحاب بعدم وجوبها لصدق الامتثال بدونها ولصحيحة ابراهيم بن عمر اليماني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير بأسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة
قوله والبول امام الغسل بالاستحسان استحباب البول امام الغسل هو المشهور بين المتأخرين وصرح الشيخ في المبسوط
والاستبصار بوجوبه ونقله في الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابن البراج وابي الصلاح ثم قال ولا
بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط واحتج عليه
في الاستبصار بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به اذا رأى المغتسل بللا بعد الغسل وهو خلاف المدعى
نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق
الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ويمكن حملها على الاستحباب لعدم صراحة الجملة الخبرية في الوجوب وخلو اكثر
الاخبار الواردة في بيان الغسل من ذلك وكيف كان فالاولى ان لا يترك بحال وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من ترك البول عقيب الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وانما يستحب البول
للمنزل اما المولج بغير انزال فلا والاظهر اختصاصه بالرجل كما هو مورد الخبر ولتغاير مخرج البول والمني من المرأة وسوّى
الشيخ في النهاية بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول والاجتهاد قال في الذكرى ولعل المخرجين وان تغايرا يؤثر خروج
البول في خروج ما يتخلف في المخرج الآخر ان كان وهو احوط قوله والاستبراء وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل
القضيب ثلاثا ومنه الى رأس الحشفة ثلاثا وينتره ثلاثا استحباب الاستبراء للرجل المنزل بالاجتهاد مذهب السيد
المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس واكثر المتأخرين وقال الشيخ في المبسوط والجمل بوجوبه وليس في النصوص ما يقتضي
الاستبراء بعد الانزال وانما الموجود فيها الاستبراء بعد البول وربما لاح منها ان الغرض من الاستبراء عدم
انتقاض الوضوء بالبلل الموجود بعده لا انه واجب في نفسه ولا ريب ان الوجوب احوط واختلف الاصحاب في
كيفيته فقال الشيخ في المبسوط باعتبار المسحات التسع التي ذكرها المصنف ره وقال في النهاية يمسح باصبعه من عند
مخرج النجو الى اصل القضيب ثلاث مرات ثم باصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وهو اختيار المصنف في النافع
وقال علم الهدى رضي الله عنه ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلاث مرات وذكر الشيخ في المبسوط
الخ في الاستظهار الا ان الاظهر الاكتفاء بما ذكره المرتضى رضي الله عنه من نتره من اصله الى طرفه ثلاث مرات لما

رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ
الساق فلا يبالي وما رواه في الكافي رضي الله عنه في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن
معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول
ولكنه من الحبائل وهذه الرواية بعينها اوردها الشيخ في التهذيب والاستبصار وفيها قال يعصر اصل
ذكره الى ذكره ثلاث عصرات وعلى هذا فيمكن الجمع بين الخبرين بالتخيير بين الامرين لورودهما في مقام البيان المنافي
للاجمال وكيف كان فالعمل بما هو المشهور اولى لما فيه من المبالغة والاستظهار في ازالة النجاسة وفي استحباب
الاستبراء للمرأة قولان اظهرهما العدم وما تجده من البلل المشتبه فلا يترتب عليه وضوء ولا غسل لان اليقين لا يرفع المرأة م
بالشك ولاختصاص الروايات المتضمنة لاعادة الغسل والوضوء بذلك بالرجل كما ستقف عليه ان شاء الله
قوله وغسل اليدين ثلاثا قبل ادخالهما الاناء المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء فقال واحدة
من حدث البول وثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وظاهر الرواية اختصاص الحكم بما اذا كان الغسل في القليل
وصرح العلامة في بعض كتبه بالاستحباب مطلقا وان كان المغتسل مرتمسا او تحت المطر او يغتسل من اناء يصب عليه
من غير ادخال وهو غير واضح والمشهور استحباب كون الغسل من الزندين والاولى غسلهما من المرفقين كما تضمنته اليد ع
صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قوله والمضمضة والاستنشاق استحباب المضمضة والاستنشاق
امام الغسل ثابت باجماعنا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل
الجنابة فقال تبدأ بغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك
من لدن قرنك الى قدميك الحديث قوله والغسل بصاع اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يستحب في الغسل كونه
بقدر صاع من الماء والمستند فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ
رحمه الله اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وروي ايضا في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو
وزوجته خمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو قال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبل ان تضع هي يدها فانقى فرجه
ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله

صلى الله عليه وآله ثلثة اعلاد والذى اشتملت عليه صدريه وانما اجزاهما لانهما اشتركا جميعا ومن ثم انفرد
بالغسل وحده فلا بد له من صاع فوله عليه السلم ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع محمول على الاستحباب
لما سمع عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم انهما قالا الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه
ويستفاد من صحيحة الفضلاء وغيرها ان ماء الاستنجاء محسوب من الصاع وهو كذلك بل واضحه تشمل الذراعين
مع الوضوء فى المد كما بيناه فيما سبق قوله مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان كان قد بال
واستبرأ لم يعد والا كان عليه الاعادة اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان علمه منيا او بولا فلحقه حكمه اجماعا
وان انتفى العلم بذلك فقد قطع الاصحاب بان المغتسل ان كان قد بال واستبرأ لم يلتفت وان انتفى الامران
وجب عليه اعادة الغسل وان انتفى احدهما فان كان هو البول اعاد الغسل ايضا مطلقا وقيل ان الاعادة انما
تثبت اذا امكنه البول وان كان هو الاستبراء وجب الوضوء خاصة فالصور حينئذ اربع الاولى بال واستبرأ فلا اعادة
عليه اجماعا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه الثانية عكسه والاظهر فيه وجوب الاعادة الغسل وهو المعروف
من مذهب الاصحاب ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلم قال
سالته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يعيد الغسل وصحيحة محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شئ قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله
قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل
ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويظهر من الصدوق فى من لا يحضره
الفقيه الاكتفاء فى هذه الصورة بالوضوء فانه قال بعد ان اورد الخبر المتضمن لاعادة الغسل وروى فى
حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر
الثانى رخصة وهو جيد لو صح السند الثالثة عكس الاولى مع امكانه والحكم فيه كما فى الثانية تمسكا باطلاق
روايتى سليمن بن خالد ومحمد بن مسلم وطاق معناهما يلوح من كلام المصنف هنا وفى النافع عدم وجوب الاعادة
فى هذه الصورة وهو بعيد الرابعة انتفى مع عدم امكانه وفيه قولان اظهرهما انه كالذى قبله عملا بالاطلاق
وقال الشيخ فى الاستبصار لا يجب عليه الاعادة لرواية زيد الشحام عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل
اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل وهى مع ضعف سندها بالمفضل بن صالح
غير دالة على اعتبار هذا القيد ثم احتمل حملها على ناسى البول واستدل بما رواه عن جميل بن دراج قال

ابن مسلم

سالت

سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا
ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وهذه الرواية لا تعطى اعتبار النسيان ايضا لان ذلك وقع
فى كلام السائل وربما كان فى قوله عليه السلم قد تعصرت ونزلت من الحبائل دلالة على عدم الفرق بين حالتى النسيان
والعمد لكنها ضعيفة السند باشتماله على على بن السندى وهو مجهول فلا تصلح لمعارضة الاخبار
الصحيحة الدالة على وجوب الاعادة بترك البول مطلقا اما مع ما بال ولم يستبرئ فالظاهر اعادة الوضوء
خاصة لصحيحة محمد المتقدمة ومفهوم قوله عليه السلم فى حسنة حفص بن البخترى فى الرجل يبول ثم ينتره ثلثا ثم
ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى ولا ينافى ذلك ما رواه عبد الله بن ابى يعفور فى الصحيح انه سال ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا شئ عليه ولا يتوضا لان هذه الرواية مطلقة
واخبارنا مفصلة والمفصل يحكم على المطلق تنبيه هذا المنى او البول الموجود بعد الغسل حدث جديد
فالعبادة الواقعة قبله صحيحة لاستجماعها للشرائط ونقل عن بعض العلماء باعادة الصلوة الواقعة بعد
الغسل ولعل مستنده صحيحة محمد المتقدمة وهو غير صريح لامكان حملها على من صلى بعد ان وجد
البلل قوله الثانية اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد من راس وقيل يقتصر على اتمام الغسل
وقيل يتمه ويتوضا للصلوة وهو اشبه هذا قول السيد المرتضى رضى الله عنه وهو امتن الاقوال دليلا
اما وجوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما
وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه
والقول باتمام الغسل لابن ادريس وابن البراج واختاره المحقق الشيخ على رحمه الله واحتج عليه بان الحدث الاصغر غير موجب
للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة بالنص والاجماع وفيه ان الاجماع تم فى موضع النزاع
والاخبار لا عموم لها على وجه يتناول هذه الصورة فاسد المضاد ذه فى المعتبر ويلزم انه لو بقى من الغسل قدر
الدرهم من الجانب الايسر ثم تغوط ان يكتفى من وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل والقول بالاعادة للشيخ
فى النهاية والمبسوط وابنى بابويه وجماعة ولا وجه له من حيث الاعتبار وما استدل به عليه من ان الحدث الاصغر
ناقض للطهارة بتمامها فلا بعاضها اولى وان الحدث المتخلل قد ابطل تاثير ذلك البعض فى الرفع والباقى من الغسل
غير صالح للتاثير ففساده ظاهر لمنع كونه ناقضا وبطلانه انما المتحقق وجوب الوضوء به خاصة ولعل مستندهم
فى ذلك ما رواه الصدوق فى كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك

تعين الثانى

وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا
من بول او غائط او ريح او منى بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صحت هذه
الرواية لما كان لنا عنها عدول لصراحتها فى المطلوب الا انى لم اقف عليها مسندة والواجب المصير الى الاول الى ان
يتضح السند وتنقيح المسئلة يتم ببيان امور الاول الظاهر عدم الفرق فى غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيب او
ارتماس ويتصور ذلك فى غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل وقال فى الذكرى لو كان الحدث
من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له
اثر وهو مشكل لامكان وقوعه فى الاثناء كما صورناه فينبغى ان يطرد فيه الخلاف ثم قال وان قلنا بوجوب الترتيب
الحكمى القصدى فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله فى نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه قلت
اشار بذلك الى ما ذكره الشيخ ره فى الاستبصار لما اورد الاخبار المتضمنة لوجوب الترتيب فى الغسل واورد اجزاء الارتماس
فقال ولا ينافى ذلك ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم
له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا هذا كلامه ره ونحن قد بينا فيما سبق
ضعف الترتيب الحكمى بمعانيه لانتفاء الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه مع ان هذا التفريع لا يستقيم الا على
على التاخر الثانى لو تخلل الحدث لغير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فان قلنا باجزائها عن الوضوء
اطرد الخلاف والا تعين اتمامه والوضوء الثالث استغرب بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء
باستيناف الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث متقدما على الغسل وفيه نظر فان نية القطع انما تقتضى بطلان
ما يقع بعدها من الافعال لا ما سبق كما بيناه فى الوضوء وان بطل الوضوء بفوات الموالاة كما صرح به المصنف وغيره
قوله الثالثة لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان ويكره ان يستعين فيه الكلام فى هاتين المسئلتين كما فى الوضوء
وقد تقدم الكلام فيهما هناك مفصلا قوله اما الاول فالحيض هو الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة ولقليله
حد اشتهر فى كلام الاصحاب ان الحيض لغة هو السيل من قولهم حاض الوادى اذا سال بقوة وفى القاموس حاضت
المرأة تحيض حيضا سال دمها ولا استبعد كونه حقيقة فى هذا المعنى للتبادر واصالة عدم النقل وعرفه
المصنف اصطلاحا بانه الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد فالدم بمنزلة الجنس وتعلقه بانقضاء العدة
يخرج ما عدا النفاس من الدماء فان له تعلقا بانقضاء العدة فى الحامل من زنا وخرج النفاس بالقيد الاخير
وليس فى هذا التعريف كثير فائدة وكان يغنى عنه ذكر الاوصاف لان بها يتميز عن غيره من الدماء عند الاشتباه

فى الحيض وهو يشتمل على بيانه وما يتعلق به

كما ذكره

كما ذكره المصنف فى المعتبر قوله وهو فى الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة قيد بالاغلب لان دم الحيض
قد يكون بخلاف ذلك كلون الحمرة والصفرة فى ايام الحيض حيض على ما سيجئ بيانه والعبيط بالمهملتين الطرى والمراد
بالحرقة هنا اللذع الحاصل للمخرج بسبب الدفع والحرارة والمستند فى هذه الاوصاف الاخبار الكثيرة
كحسنة حفص بن البخترى قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلم امرأة فسالته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى
حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد
فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهى تقول والله لو كان امرأة ما زاد على
هذا وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان
دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وصحيحة اسحق بن جرير عن ابى عبد الله عليه السلم وهى طويلة قال فى
اخرها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ويستفاد من هذه الروايات
ان هذه الاوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من
خارج واثبات هذا الاصل ينفع فى مسائل متعددة من هذا الباب قوله وقد يشتبه بدم العذرة فيعتبر
بالقطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو العذرة العذرة بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة البكارة
بفتح الباء وقد ذكر الشيخ وغيره من الاصحاب انه متى اشتبه دم الحيض بدم العذرة حكم للعذرة بالتطوق و
الحيض بتغمس القطنة واستدلوا عليه بصحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عليه السلم عن رجل افتض امرأته او
امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يومها كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة
مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلى وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث
تقعد عن الصلوة ايام الحيض وصحيحة خلف بن حماد عن الكاظم عليه السلم وهى طويلة قال فى اخرها تستدخل القطنة
ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا
فى القطنة فهو من الحيض ويظهر من المصنف هنا وفى النافع التوقف فى الحكم بكون الدم حيضا مع الاستنقاع
حيث اقتصر على الحكم بالعذرة مع التطوق وبذلك صرح فى المعتبر فقال لا ريب انها اذا خرجت مطوقة كان
من العذرة وان خرجت منغمسة فهو محتمل فاذا يقضى انه من العذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر فى الكتاب
على الطرف المتيقن وفى هذا الكلام نظر من وجهين احدهما ان المسئلة فى كلامه فى المعتبر مفروضة
فيما اذا جاء الدم بصفة دم الحيض ومعه لا وجه للتوقف فى كونه مع الاستنقاع حيضا لاعتبار سند

مستنقعا

الخبرين وصراحتهما في الدلالة على الحكمين وموافقتهما للروايات الدالة على اعتبار الاوصاف وثانيهما انه ره
صرح بعد ذلك بان ما تراه المرأة من الثلاثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرحة
او عذرة ونقل عليه الاجماع وهو مناف لما ذكره هنا من التوقف في هذه المسألة اذ المفروض فيها انتفاء
العلم بكون الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلك باعتبار استنقاعه كما هو واضح ... ذكر المحقق
في الشرح ان طريق معرفة التطوق وعدمه ان تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم
تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة اخراجا رفيقا ... ان مستند هذا الحكم روايات عن اهل
البيت عليهم السلام لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها ادخال الاصبع
مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف الا ان الكرسف اظهر في الدلالة
وما ذكره ره لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذه
المسألة روايتا زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع
فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها برفق وفي الرواية انه عليه السلام
التفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد قال ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله سر الله
فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قلت هذا الكلام وارد
على سبيل التجاوز والمراد انه رضي لهم الاختيار الموصل الى الضلال قوله وكذا ما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس حيضا
المراد ببلوغ التسع اكمالها كما صرح به الاصحاب ونطقت به الاخبار والحكم بانتفاء الحيض عما تراه الصبية
قبل اكمال التسع مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلاث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما
حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى لمحمد عليه السلام اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها
وهنا سؤال مشهور وهو ان المص وغيره ذكروا ان الحيض للمرأة دليل على بلوغها فكيف يجمع ذلك مع حكمهم هنا
بان ما تراه قبل التسع فليس بحيض وما الدم الذي يعلم به البلوغ واجيب عنه بحمل ما هنا على من علم سنها فانه لا يحكم
بكون الدم السابق على اكمال التسع حيضا وحمل ما سبق على من جهل سنها مع خروج الدم الجامع لاوصاف الحيض
فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم به البلوغ كما ذكره الاصحاب ونقلوا فيه الاجماع قوله وكذا قيل فيما يخرج من الجانب
الايمن اي وكذا قيل فيما يخرج من جانب الايمن انه ليس بحيض لان مجرى الحيض هو الايسر والقائل بذلك الصدوق

ره في من لا يحضره الفقيه والشيخ في النهاية واتباعه وعكس ابو علي ابن الجنيد ره فقال دم الحيض اسود غليظ تعلوه حمرة
يخرج من الجانب الايمن ويحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر واختلف كلام الشهيد
ره في هذه المسألة فافتى في البيان بالاول وفي الذكرى والدروس بالثاني ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف متن
الرواية فروى شيخنا الجليل محمد بن يعقوب في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة
منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها
ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر
فهو من القرحة ونقل الشيخ ره في التهذيب الرواية بعينها وساق الحديث الى ان قال فان خرج من الجانب الايسر فهو
من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة قيل ويمكن ترجيح رواية التهذيب بان الشيخ اعرف بوجوه الحديث
واضبط خصوصا مع فتواه بمضمونها في النهاية والمبسوط وفيهما معا نظر يعرفه من يقف على احوال الشيخ
ووجوه فتواه نعم يمكن ترجيحها بافتاء الصدوق في كتابه بمضمونها مع ان عادته فيه نقل متون الاخبار ويمكن
ترجيح رواية الكليني بتقدمه وحسن ضبطه كما يعلم من كتابه الذي لا يوجد مثله وبان الشهيد ره ذكر في الذكرى انه
وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وظاهر كلام ابن طاوس ان نسخ التهذيب القديمة كلها
موافقة له ايضا وكيف كان فالاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره المص في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها
ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى حكم الاصل واعتبار الاوصاف
بقي هنا شيء وهو ان الرواية مع تسليم العمل بها انما تدل على الرجوع الى الجانب مع اشتباه الدم بالقرحة وظاهر
كلام المص هنا ومن عبره يقتضي اعتبار الجانب مطلقا وهو غير بعيد فان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض
وجب اطراده والا فلا قوله واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وكذا اقل الطهر هذه الاحكام عندنا اجماعية
والنصوص بها مستفيضة فروى يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة
وروى صفوان بن يحيى في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلاثة وابعده
عشرة وروى محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى
وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة قوله وهل يشترط التوالي ام يكفي كونها في جملة العشرة الاظهر
الاول اختلف الاصحاب في اشتراط التوالي في الايام الثلاثة فقال الشيخ ره في الجمل اقله ثلاثة ايام متواليات
وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وقال في النهاية ان رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم به

ثلاثة فهو حيض وان لم تر حتى تمضي عشرة فليس بحيض والمعتمد الاول لنا ان الصلاة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف
بها الا بيقين السبب ولا يقين بثبوته مع انتفاء التوالي ولنا ايضا ان المتبادر من قولهم ادنى الحيض ثلاثة واقله ثلاثة كونها
متوالية احتج الشيخ بما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون اقل من ثلاثة ايام فاذا
رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد
ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة
ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته
بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي
رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة الحديث وما رواه في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرأة
الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة الثانية المستقبلة والجواب ان
الرواية الاولى ضعيفة بالارسال والثانية غير دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة فهو من الحيضة
الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولا ... في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلاثة
فصاعدا فمن رأت ثلاثا ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لان الحيض مستانف لانه لا يكون
بين الحيضتين اقل من عشرة وهو حسن قال جدي قدس سره في روض الجنان وعلى هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي
لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلاثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوما وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل لانه
ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة ... يوجب الغسل
وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك فاذا
رأته ثالثة ثبت ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلت بالوضوء اذ قد ثبت ان الدم حيض يوجب انقطاعه
الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولين احتياطا فهو اجزأ انتهى وهذا كلامه ره ومقتضاه ان ايام النقاء
المتخللة بين ايام رؤية الدم يكون طهرا وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وقد صرح
المص ره في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رأت ثلاثة ثم رأت العاشر كانت الايام
الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والحكم في المسألتين واحد واختلف الاصحاب في المعنى المراد من التوالي
فظاهر الاكثر الاكتفاء برؤية الدم في كل يوم من الايام الثلاثة وان لم يكن متصلا عملا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في جميع
الايام الثلاثة ورجح بعض المتأخرين اعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء كان من الوسط

وهو بعيد قوله وما تراه المرأة بعد يأسها لا يكون حيضا وتيأس المرأة ببلوغ ستين وقيل في غير القرشية والنبطية
ببلوغ خمسين سنة المراد بالقرشية من انتسب الى قريش بابيها كما هو المختار في نظايره ويحتمل الاكتفاء بالام هنا
لان لها مدخلا تاما في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبر الخالات وبناتهن في المبتدأة كما سبق
واما النبطية فذكرها المفيد ره ومن تبعه معترفين بعدم النص عليها ظاهرا واختلفوا في تعيينها والاجود
عدم الفرق بينها وبين غيرها وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على ان ما تراه المرأة بعد يأسها لا يكون حيضا و
انما الخلاف فيما يتحقق به اليأس وقد اختلف كلام المص ره فجزم هنا باعتبار بلوغ الستين مطلقا واختار في
باب الطلاق من هذا الكتاب اعتبار الخمسين كذلك وجعل في النافع اشهر الروايتين ورجح في المعتبر الفرق بين
القرشية وغيرها واعتبار الستين فيها خاصة والاكتفاء في غيرها بالخمسين واحتج عليه بمرسلة ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهي مع قصور
سندها بالارسال لا تدل على المدعى صريحا والاجود اعتبار الخمسين مطلقا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة قال في المعتبر ورواه ايضا احمد بن محمد بن
ابي نصر في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام وقد ورد بالستين رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجاج
ايضا عن الصادق عليه السلام وفي طريقها ضعف فالعمل بالاولى متعين ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها فكل
امرأة علم انتسابها الى قريش وهو نضر بن كنانة او انتفاؤها عنه فحكمها واضح ومن اشتبه نسبها كما هو الاغلب في
هذا الزمان من عدم العلم بنسب غير الهاشميين فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية ويعضده استصحاب
التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط قوله وما تراه من الثلاثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس
او اختلف هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك وقال في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته
في الذمة تعويلا على مجرد الامكان والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لعموم قوله عليه السلام
اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة او كان في العادة لصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فاذا رأت الصفرة في غير ايامها توضأت
وصلت وقال الشارح قدس سره المراد بالامكان هنا معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف
للحكم فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه كرؤيته ما زاد على الثلاثة في زمن
العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمل كونه حيضا بعد انقطاعه على العادة و

ومعنى اقل الطهر متقدما على العادة فانه يحكم بكونه حيضا للامكان ويتحقق عدم الامكان بقصور السن عن تسع
وزيادته عن الخمسين والستين وبسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما اقل الطهر اونفاس كذلك وكونها حاملا
على مذهب المص وغير ذلك هذا كلامه ره والتوقف فيه مجال قوله وتصير المراة ذات عادة بان ترى الدم
دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدة اجمع علماؤنا واكثر العامة
على ان العادة في الحيض انما تثبت بالمرتين وقال بعض العامة انها تثبت بالمرة الواحدة وهو باطل لان العادة
ماخوذة من العود وهو لا يتحقق بالمرة الواحدة قطعا ويدل على ثبوتها بالمرتين مضافا الى الاجماع ما رواه
الشيخ عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت
عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا وفي موثقة سماعة بن مهران عن ابي
عبد الله عليه السلم قال فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها ثم العادة اما ان تكون عددية ووقتية
او عددية خاصة او وقتية خاصة كذلك فالاقسام ثلثة الاول ان تتفق وقتا وعددا كما لو رأت اول الشهر
سبعة وانقطع الى ان دخل الثاني فرأت سبعة وهذه انفع العادات فانها تتحيض برؤية الدم وترجع اليها عند
التجاوز الثاني ان يتفق عدد الاخير كما لو رأت السبعة الاولى من الشهر ثم رأت سبعة اخرى من الشهر بعد مضي
اقل الطهر فتستقر عددا لكن يكون مختلف الوقت كالمضطربة فاذا رأت الدم الثالث بعد مضي اقل الطهر وتجاوز
العشرة رجعت الى السبعة وهذان القسمان داخلان في تعريف المص الثالث ان تتفق في الوقت خاصة كما لو رأت
سبعة من اول الشهر ثم ثمانية من اول الاخر وهذه تتحيض برؤيته بعد ذلك في وقته لكن هل يحكم لها بتكرر اقل العددين
او تكون مضطربة العدد قيل بالاول لتكرر الاقل وقيل بالثاني لعدم صدق الاستواء والاستقامة وهو حسن
قوله مسائل خمس الاولى ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا قال الشارح قدس سره هذا
انما يتم في القسم الاول من اقسام العادة بالنسبة الى ما يدخل في تعريف المص ره وفي القسم الثالث بشرط ان تراه فيهما
في ايام العادة كما لا يخفى واما القسم المتوسط وما تراه متقدما منها فهو كرؤية المبتداة والمضطربة هذا كلامه
قدس سره وهو يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال بناء على ان وجوبه في المبتداة لمكان
الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة كما ستقف عليه وقال الشيخ ره في
المبسوط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد
على العشرة فلا وهو غير بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظر ويلوح من كلام المص ره في كتبه الثلثة عدم وجوب

الاحتياط

الاحتياط لذات العادة مطلقا والاظهر ان ما تجده المعتادة في ايام العادة يحكم بكونه حيضا مطلقا لصحيحة
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان
رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدم والمتاخر مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله عليه السلم في
حسنة حفص بن البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ويشهد له ايضا صحيحة العيص بن
القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امراة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر
وموثقة سماعة قال سألته عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وروى
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في المراة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان
بعد الحيض بيومين فهو من الحيض قوله وفي المبتداة تردد الاظهر انها تحتاط للعبادة حتى يمضي لها ثلثة ايام
موضع الخلاف ما اذا كان الدم الموجود بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المخ وغيره والاصح انها تتحيض برؤيته
لعموم قوله عليه السلم فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وتشهد له ايضا صحيحة منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اي ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال
المراة اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما وقال السيد المرتضى
رضي الله عنه في المصباح والجارية التي يبتدئ بها الحيض لا تترك الصلوة حتى تستمر لها ثلثة ايام وهو اختيار ابن
الجنيد وابي الصلاح وسلار والمص ره في كتبه الثلثة واحتج عليه في المعتبر بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن
المسقط ولا يتيقن قبل استمراره ثلثة وبعد منع اشتراط تيقن المسقط بل يكفي ظهوره وهو حاصل بما ذكرناه من الادلة
ثم قال ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضها لا الثلثة
قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى تكمل ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثة فقد كمل
ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه ما لم يتحقق وما ذكره ره جيد الا ان اصالة العدم
لا يكفي في حصول اليقين الذي قد اعتبره سابقا فتامل قوله الثانية لو رأت الدم ثلثة ثم انقطع ورأت قبل العاشر
كان الكل حيضا المراد انها لو رأت الدم ثلثة ثم انقطع وعاد قبل تمام العاشر وجب الحكم بكون الدمين مع النقاء حيضا
اما الدمان فظاهر واما النقاء المحفوف بهما فلنقصانه عن العشرة فلا يمكن ان يكون طهرا وقد صرح بذلك
في المعتبر فقال ولو رأت ثلثة ثم انقطع ثم رأت يوم العاشر او ما دون كان الدمان وما بينهما من النقاء حيضا
كالدم الجاري واستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا رأت المراة الدم قبل

عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة قوله ولو تاخر بمقدار عشرة ايام ثم رأت
كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستانفا انما كان كذلك لمضي اقل الطهر بينهما فان ثبت الحيضية
المدعاة في كلامهم تحيضت برؤيته والا وجب اجراء الصفات على ما تقدم من التفصيل قوله الثالثة اذا انقطع الدم
لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان كانت ملطخة صبرت المبتداة حتى تنقى او
تمضي عشرة ايام وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما
فعلته من صوم وان تجاوز كان ما اتت به مجزيا البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول ان الحائض متى انقطع
دمها في الظاهر لدون العشرة وجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم من الدم بادخال القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها
لتعلم النقاء او عدمه والظاهر حصوله باي كيفية اتفق لاطلاق قوله عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم اذا اراد الحائض
ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعتمد برجلها
اليسرى على حائط او شبهه وتستدخل القطنة بيدها اليمنى لرواية شرحبيل عن الصادق عليه السلم قال قلت كيف
تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل
راس الذباب خرج على الكرسف الثاني انه متى حصل النقاء وجب عليها الغسل وهو اجماعي منصوص ولو اعتادت
النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه لاطراد العادة واستلزام وجوبه
الحرج والعسر بتكرر الغسل مع تكرار النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود الثالث ان المبتداة
يجب عليها الصبر مع استمرار الدم الى النقاء او مضي عشرة وهو اجماع واوجب عليها الشهيد في الذكرى مع
رجوعها الى عادة نسائها الاستظهار بيوم لقوله عليه السلم في رواية محمد بن مسلم وزرارة يجب للمستحاضة ان تنظر بعض
نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي السند ضعف الرابع اجمع علماؤنا على ثبوت الاستظهار
لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة قاله في المعتبر والمراد بالاستظهار طلب ظهور
الحال في كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعدها وقد وقع الخلاف
هنا في موضعين احدهما ان هذا الاستظهار هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب ظاهر كلام الشيخ في النهاية
والجمل والمرتضى في المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب واليه ذهب عامة المتاخرين واحتج الاولون بورود
الامر به في عدة اخبار وهو حقيقة في الوجوب من ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلم في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين

ثم تمسك

ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن
الرضا عليه السلم قال سألته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وفي الصحيح عن محمد بن
عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلم قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر
بثلثة ايام ثم هي مستحاضة واجاب المص ومن تاخر عنه عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله
عليه السلم تحيضي ايام اقرائك وقوله عليه السلم في صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها
بعلها فاذا جازت ايامها ورأت دما يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وفي رواية ابن ابي يعفور المستحاضة
اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت ويمكن الجمع بينها ايضا بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة
دم الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما اذا لم يكن كذلك واحتمله المص في المعتبر وكيف كان فالاستظهار
ثم ان قلنا بالاستحباب واختارت فعل العبادة فهي وصفها بالوجوب نظر من حيث جواز تركها الا الى بدل والاولى
من الواجب كذلك اللهم الا ان يلتزم وجوب الاداء بمجرد الاغتسال وفيه ما فيه وثانيهما في قدر زمان الاستظهار
فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بيوم او يومين وهو قول ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل ان خرجت ملوثة
بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقى وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح تستظهر عند استمرار الدم الى
عشرة ايام فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة والمعتمد جواز استظهارها بيوم او يومين او ثلثة لصحيحة البزنطي
ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلم وقد سلفتا ويشهد لما ذكره المرتضى رواية عبد الله بن المغيرة عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلم في الحائض اذا تجاوز دمها الوقت قال تنتظر مدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام
فان رأت دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة قال الشيخ ره معنى قوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وحروف الصفات
يقوم بعضها مقام بعض وهو حسن لكن في طريق الرواية الاولى ضعف وارسال وفي يونس بن يعقوب كلام فيشكل
الخروج بهما عن مقتضى الادلة الدالة على لزوم العبادة ولا ريب ان الاقتصار على الثلثة احوط الخامس ذكر المص ره
وغيره ان الدم متى انقطع على العاشر تبين كون الجميع حيضا فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت قد صامت بعد
انقضاء العادة لتبين فساده دون الصلوة وان تجاوز العشرة تبين ان ما زاد عن العادة طهر كله فيجب عليها
قضاء ما اخلت به من العبادة في ذلك الزمان ويجزيها ما اتت به من الصلوة والصيام لتبين كونها طاهرا
وعندي في جميع هذه الاحكام توقف لعدم الظفر بما يدل عليها من النصوص والمستفاد من الاخبار ان ما
بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا والله اعلم قوله الرابعة

اذا طهرت جاز لزوجها وطؤها قبل الغسل على كراهية ما اختاره المصنف من جواز وطي الحائض اذا طهرت
قبل الغسل هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الصدوق ره القول بتحريمه قبل الغسل وكلامه في كتاب من لا يحضره
الفقيه لا يعطي ذلك فانه قال ولا يجوز مجامعة المراة في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا
تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المراة واراد زوجها ان
يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها هذا كلامه وهو صريح في جواز الوطي قبل
الغسل اذا كان الزوج شبقا وغسلت فرجها فلا ينتهض اسناد التحريم اليه مطلقا والمعتمد الكراهة لنا اصالة
الاباحة وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قراءة السبعة اي يخرجن من الحيض يقال طهرت المراة
اذا انقطع حيضها جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لان الحق
انه حجة بل صرح الاصوليون بانه اقوى من مفهوم الشرط ولا ينافي ذلك قراءة التشديد اما اولا فلان تفعل
قد جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم قيل ومن هذا الباب المتكبر
في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير واذا ثبت اطلاق هذه البنية على هذا المعنى كان الحمل عليه اولى صونا للقرائتين عن التنافي
واما ثانيا فلامكان حمل النهي في هذه القراءة على الكراهة توفيقا بين القرائتين ويكون النهي عن المباشرة بعد
انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الاية اعني قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والى هذا اشار في
المعتبر حيث قال ولو قيل فقد قرأ بالتضعيف في يطهرن قلنا يحمل ذلك على الاستحباب توفيقا بين القرائتين و
دفعا للتنافي بينهما ولا تعارض بمفهوم قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن حيث شرط في اباحة الوطي التطهير
الذي هو الغسل لانا نقول مفهومه انتفاء جواز الوطي مع عدم التطهير وهو اعم من التحريم فيحتمل الاباحة
سلمنا ان الامر هنا للاباحة لكنا نمنع ارادة الغسل من التطهير لانه يتوقف على ثبوت وضعه له شرعا وهو ممنوع
بل يتعين حمله على الطهر لوروده بمعناه لغة كما تقدم او على المعنى اللغوي المتحقق بغسل الفرج خاصة سلمنا ان
المراد بالتطهر الغسل لكن نقول مفهوم ان تعارضا فان لم ترجح احداهما تساقطا وبقي حكم الاصل سالما
من المعارض ويدل على الجواز ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المراة
ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء
قبل ان تغتسل وفي الموثق عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها
زوجها قبل ان تغتسل احتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد

على كراهية

قال لا باس وبعد الغسل احب

وبما رواه

وبما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن امراة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد
الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وعن
سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المراة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضا من غير ان
تغتسل افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الاية بما تقدم وعن الروايتين
اولا بالطعن في السند وثانيا بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة ومن هنا يعلم ان ما ذكره جدي قدس سره
في روض الجنان من قوة ما ذهب اليه الصدوق ره لدلالة ظاهر الاية عليه وورود الاخبار الصحيحة به
وان عارضها ما لا يساويها محل نظر قوله الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى
مقدار الطهارة والصلوة وجب عليها القضاء هذا مذهب الاصحاب واحتجوا عليه بموثقة يونس بن يعقوب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال
تقضي اذا طهرت وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المراة طمثت بعد ما تزول الشمس ولم تصل
الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وفي سند الروايتين ضعف الا انهما مؤيدتان بعموم ما دل على
وجوب قضاء الفوائت وروى ابو الورد قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المراة التي تكون في صلوة الظهر
وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال وان رات الدم وهي في صلوة
المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب ومضمون
هذه الرواية افتى الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه وهي ضعيفة بجهالة الراوي والمعتمد ما عليه الاصحاب
قوله ولو كان قبل ذلك لم يجب هذا قول معظم الاصحاب تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض
واستدل عليه في المنتهى بان وجوب الاداء ساقط لاستحالة تكليف ما لا يطاق ووجوب القضاء
تابع لوجوب الاداء وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه منقوض بوجوب قضاء الصلوة على الساهي
والنائم وقضاء الصوم على الحائض مع سقوط الاداء بالنسبة الى الجميع واما ثانيا فلان الحق ان القضاء
انما يجب بامر جديد فمتى وجد ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى ولا ارتباط له بوجوب الاداء كما
حقق في محله ونقل عن ظاهر المرتضى ره وابن بابويه الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو اول الوقت
عن الحيض بمقدار اكثر الصلوة ولم نقف على ماخذه قوله وان طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة
واداء ركعة وجب عليها الاداء ومع الاخلال القضاء هذا الحكم ثابت باجماعنا بل قال في المنتهى

كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وعن عبد الله ... قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة

وروايته

انه لا خلاف فيه بين اهل العلم ولا نص فيه على الخصوص وفي الادلة المتناولة لذلك بعمومها كلام وسيجيء تحقيق
في الوقت ان شاء الله وروى الشيخ ره في الصحيح عن معمر بن يحيى قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند
العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي التي تطهر عندها ويمكن حملها على ما اذا لم تدرك من اخر الوقت الا مقدار
اربع ركعات فانها تختص بالعصر كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله واما ما يتعلق به فاشياء الاول تحرم عليها كل ما
يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القران اما تحريم الصلوة والطواف فموضع وفاق بين العلماء و
اما تحريم المس فمذهب الاكثر بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد بانه مكروه ولعله يريد بالكراهة الحرمة والكلام فيه كما
في الجنب قوله ويكره حمل المصحف ولمس هامشه لورود النهي عنها في رواية ابراهيم بن عبد الحميد ويلوح من كلام
المرتضى رضي الله عنه التحريم وهو ضعيف قوله ولو تطهرت لم يرتفع حدثها هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
حكاه في المعتبر واستدل عليه بان الطهارة ضد الحيض فلا تتحقق مع وجوده وبقوله عليه السلام في حسنة ابن مسلم و
قد سالته عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله اما الطهر فلا ولكن تتوضا وقت كل صلوة الحديث وما رواه عبد الله
بن يحيى الكاهلي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سالته عن المراة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل اتغتسل
قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل قال بعض المحققين وفي هذا الخبر دلالة على وجوب غسل الجنابة لغيره
والا لم يكن لتاخير الغسل معنى وفيه نظر فان طرو المانع من فعل الواجب الموسع في وقت معين لا يخرجه
عن كونه واجبا ويلوح من كلام الشيخ ره في كتابي الحديث جواز الاغتسال والحال هذه لموثقة عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سال عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت
وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة قوله الثاني لا يصح
منها الصوم هذا الحكم لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص به من الطرفين مستفيضة وفي توقف صومها على الغسل
قولان اشهرهما ذلك لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت
ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم وفي الطريق علي بن الحسن وعلي بن اسباط وهما
فطحيان ومن ثم تردد في ذلك المصنف في المعتبر وجزم العلامة في النهاية بعدم الوجوب ولا يخلو من قوة
وقد تقدم الكلام في ذلك قال ... وانما غير اسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم
بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان الصوم بعدم الصحة غاية
تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القران ودخول المساجد وقراءة

العزائم

العزائم وغاية تحريم الطلاق انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية الصوم فقيل غاية الاولى وقيل
غاية الثانية ولذا ابرز بينهما ولعل الماتن في ذلك الا ان الاحوط فيه هين قوله الثالث لا يجوز لها الجلوس في
المسجد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في المنتهى انه مذهب علماء اهل العلم وتخصيص التحريم
بالجلوس يؤذن بجواز التردد في جوانب المسجد وهو كذلك والحكم مختص بحالة الاختيار فلو اضطرت الى
ذلك لخوف من لص او سبع جاز لها فعله من دون تيمم على الاقوى عملا بالاصل وظاهر قوله عليه السلام في رواية
ابن مسلم اما الطهر فلا وفي الجنب وجهان تقدمت الاشارة اليهما ومتى دخل الجنب المسجد متيمما جاز له اللبث فيه
الى ان ينتقض تيممه وفي جواز النوم لمنعه اختيارا وان الاظهر الجواز لانه قبل النوم متطهر وبعده غير مكلف
قيل بالمنع ولا نعلم ماخذه ولم يذكر المصنف في هذا الكتاب انه يحرم على الحائض وضع شيء في المسجد وقد قطع به
في النافع والمعتبر ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته كيف صارت الحائض تاخذ ما في
المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه
قوله ويكره الجواز فيه هذا قول الشيخين في الخلاف واتباعهما قاله في المنتهى ولم نقف فيه على حجة ثم احتمل كون
الكراهة اما بجعل المسجد طريقا واما لادخال النجاسة اليه ويرد على الاول انه لا وجه لتخصيص الكراهة بالحائض
بل تعم كل مجتاز وعلى الثاني ان ذلك محرم عنده فكيف يكون سببا في الكراهة ونقل عن الشيخين في المبسوط والمرتضى في
المصباح انهما ذكرا اباحة الاجتياز ولم يتعرضا للكراهة وهو حسن هذا كله فيما عدا المسجدين اما هما فقد قطع
الاصحاب بتحريم الدخول اليهما مطلقا لقوله عليه السلام في رواية ابن مسلم ولا تقربان المسجدين الحرمين ويظهر من
المصنف في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال واما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم
ولعل لزيادة حرمتها على غيرهما من المساجد وتشبيها الحائض بالجنب فليس حالها باخف من حاله وهو في محله
قوله الرابع لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك الكلام في هذين الحكمين كما تقدم في الجنب
ويستفاد من العبارة كراهة السبع المستثناة للجنب واستحسنه ... لانتفاء المقتضي للتخصيص وهو غير جيد
لان الروايات المتضمنة لكراهة السبع مع ضعفها مختصة بالجنب فيبقى الاخبار الصحيحة المستفيضة الدالة على الاباحة
سالمة من المعارض قوله وتسجد لو تلت السجدة وكذا لو استمعت على الاظهر خالف في ذلك الشيخ ره فحرم عليها
السجود بناء على اشتراط الطهارة فيه ونقل عليه في المهذب الاجماع والمعتمد عدم الاشتراط تمسكا بالاطلاق
الخالي من التقييد وخصوص صحيحة ابي عبيدة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال

ابن سنان الواردة بالمنع في الجنب والحائض وصحيحة ...

ان كانت من العزايم فلتسجد اذا سمعتها ورواية ابي بصير قال قال اذا قرئ شئ من العزايم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي والجواب ان الشيخ ره في التهذيب حمل هذين الخبرين على الاستحباب بعد ان حكم بالمنع من السجود وقد قال انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الحايض هل تقرا القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرا ولا تسجد واجاب العلامة ره في المختلف عن هذه الرواية بالحمل على المنع من قراءة العزايم قال وكانه عليه السلام قال تقرا القران ولا تسجد اي لا تقرا العزيمة التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجاز جايز وهو تاويل بعيد واجاب عنها المتاخرون ايضا بالحمل على السجدات المستحبة بدليل قوله تقرا والدلالة لا تخفى والمشكل الحمل ترددها في ان تقيد الخبر المطلق بالسجود بالاستماع الذي يكون معه الاصغا بتمام شرط عدم الوجوب بالسماع وبه صرح في المعتبر واستدل بما رواه عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور وتحقيق تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** الحايض

يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر اجمع علماء الاسلام على تحريم وطء الحايض قبلا بل صرح جمع من الاصحاب بكفر مستحلها ما لم يدع شبهة محتملة لانكاره ما علم من الدين ضرورة ولا ريب في فسق الواطي بذلك ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه ويحكى عن ابي علي ولد الشيخ ره تقديره بثمن حد الزاني ولم نقف على ماخذه ولو جهل الحيض او نسيه او جهل الحكم او نسيه فلا شئ عليه ولو اشتبه الحال فان كان التحير حاصلا في حكم وان كان لغيره كما في الزايد عن العادة فالاصل الاباحة واوجب عليه في المنتهى الامتناع وقال ان الاجتناب حال الحيض واجب والوطي حال الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب ولو اخبرت المراة بالحيض فالظاهر وجوب القبول ان لم تتهم بتضييع حقه لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان ولما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت **قوله** ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل اتفق العلماء كافة على جواز الاستمتاع من الحايض بما فوق السرة وتحت الركبة واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فذهب الاكثر الى جواز الاستمتاع به ايضا وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنع الوطي في الدبر احتج المجوزون باصالة الاباحة وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين

و هو صريح في نفي اللوم عن الاستمتاع كيف كان ترك العمل به في موضع الحيض بالاجماع فيبقى ما عداه على الجواز ولا ينافيه قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض لان المراد بالمحيض موضع الحيض كالمبيت والمقيل لا نقياس اللفظ وسلامته من الاضمار والتخصيص اللازمين بحمله على المصدر وقد ورد بذلك روايات كثيرة كموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المراة الحايض منها قال كل شئ ما عدا القبل بعينه وفي صحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب احتج المرتضى رضي الله عنه باطلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وخصوص صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار واجيب عن الاية بان النهي عن حقيقة القرب غير مراد اجماعا وسوق الاية يقتضي ان المراد به الوطي في القبل خاصة وذكر المفسرون في سبب النزول ان اليهود كانوا يعتزلون النساء فلا يواكلوهن ولا يشاربوهن مدة الحيض فسئل النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فنزلت هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وآله اصنعوا كل شئ الا النكاح وعن الخبر بان دلالته من باب مفهوم الخطاب وهو ضعيف وفي هذا نظر اذ الظاهر ان دلالته من باب مفهوم الحصر وهو حجة نعم يمكن حمله على التقية لانه موافق لمذهب العامة او تاويله بحمل الحلال على معناه المتعارف عند الفقهاء والاصوليين اعني المتساوي الطرفين ونفيه لا يستلزم الحرمة فيحتمل الكراهة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا انه يمكن المصير اليه جمعا بين الادلة **قوله** فان وطئ عامدا عالما وجبت الكفارة وقيل لا تجب والاول احوط القول الاول للشيخ ره اوطاه في الخلاف والمبسوط وثانيهما في النهاية وبه قطع في المعتبر وهو الاظهر لضعف ادلة الوجوب ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله **قوله** والكفارة في اوله دينار وفي وسطه نصف هذا التقدير يستفاد من مرسلة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفره قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود وعليه يحمل ما اطلق فيه من الاخبار التصدق بدينار ونصف دينار والاخبار الواردة بذلك كلها ضعيفة السند لكن قال في المعتبر ولا يمنعنا ضعف طريقها من تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة

اما وجوبا او استحبابا فيخص بالتحقيق عاملون بالاجماع لا بالرواية وهو حسن واما التفصيل بالمصطفى وغيره والتثنية وغيرها كما قاله الراوندي فلا عبرة به قال السيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار ويمكن ان يكون الوجه في ترتيب هذه الكفارة ان الواطي في اول الحيض لا مشقة عليه في ترك الجماع لقرب عهده به فغلظت كفارته والواطي في اخره استقر شدة بشدة الشبق لطول العهد فكفارته انقص وكفارة الواطي في نصف الحيض متوسطة بين الامرين واعلم ان الاول والوسط والاخر يختلف بحسب عادة المراة فالاول لذات الثلثة اليوم الاول وثلث الثاني ولذات الاربعة هو مع ثلث الثاني ولذات الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان الاولان وعلى هذا قياس الوسط والاخير وقال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة واعتبر الراوندي العشرة دون العادة فعندهما وتقل ما بعض العادات من الوسط والاخر وهما ضعيفان والمراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص المضروب وذكر ان قيمته عشرة دراهم جياد وقطع العلامة في جملة من كتبه بعدم اجزاء القيمة كما في ساير الكفارات وهو حسن ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد في المعطي لاطلاق النص **تفريع** قيل النفساء في ذلك كالحايض وعليه فيمكن اجتماع ثمانية او ثلثة في وطي واحد **قوله** ولو تكرر منه الوطي في وقت لا يختلف فيه الكفارة لم تتكرر وقيل بل تتكرر والاول اقوى وان اختلف تكررت الاصح عدم التكرر مطلقا الا مع اختلاف الزمان او سبق التكفير عن الاول لان الوطي يصدق على القليل والكثير والامتثال يحصل مع ايجاد الماهية بالفعل الواحد **قوله** السادس لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها هذا مذهب علمائنا اجمع قال في المعتبر وقد اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه وانما اختلفوا في وقوعه فعندنا لا يقع وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد ومالك يقع واخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه والحكم مختص بالحاضر وفي حكمه الغايب الذي يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز وقد اختلف فيه علماؤنا فقيل انه ثلثة اشهر ذهب اليه ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة في المختلف من المتاخرين وقيل شهر وهو مذهب الشيخ ره وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها وهو خيرة ابن ادريس واليه ذهب عامة المتاخرين وسياتي تحقيق الكلام مع ادلتها في كتاب الطلاق ان شاء الله **قوله** السابع اذا طهرت وجب عليها الغسل قال بعض المحققين ظاهر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير غسل الجنابة لا يجب لنفسه واطلاق المصنف الوجوب اعتمادا على ظهور المراد واقول ان مقتضى عبارة الشهيد في الذكرى تحقق الخلاف في ذلك كما بيناه فيما سبق ويظهر من العلامة ره في المنتهى التوقف في ذلك

التوقف في ذلك وبالجملة فايقاع هذه الاغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا والله اعلم **قوله** ويكفيه مثل غسل الجنابة هذا مذهب العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى الاطلاقات خصوص موثقة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل الجنابة والحيض واحد **قوله** لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء واختلف في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا او سنة وقال المرتضى ره لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد وقواه شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى احتج الاولون بعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه الجنب بالنص والاجماع فيبقى الباقي على ظاهره وبما رواه ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة كذا استدل في المختلف والموجود في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمان او غيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها روايتين ولا جعل الثانية من الحسن كما لا يخفى واجيب عنه بان الاية بعد تسليم عمومها محصوصة بما سيجيء من الادلة والرواية قاصرة من حيث السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير كما صرح به المصنف في المعتبر وجدي قدس سره في الدراية ومتنها غير صريح في الوجوب كما اعترف به المصنف في غسل الميت حيث قال ولا يقال رواية ابن ابي عمير عن حماد او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة تدل على الوجوب لانا نقول لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب ونبه على ذلك العلامة في المختلف وجدي قدس سره في روض الجنان واحتج القائلون بعدم الوجوب بالاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال عليه السلام واي وضوء اطهر من الغسل وفي الصحيح عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة ثم وصفه قلت ان الناس يقولون يتوضا وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وتقريب الاستدلال ما ذكرناه وروى الشيخ في عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة وروى عن سليمان بن خالد في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل

ابى عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او في يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وحملها الشيخ ره على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء قال فاذا انفردت هذه الاغسال او شيء منها من غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها او بعدها وهو تاويل بعيد بل مقطوع بفساده ويشهد لهذا القول ايضا قوله عليه السلام في صحيحة نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي وفي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وبالجملة فليس في الاخبار الواردة في الاغسال للصلاة دلالة على وجوب الوضوء معها بوجه مع انها واردة في مقام البيان ومن ذلك يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط

تنبيه حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اصغر واكبر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك **قوله** وقضاء الصوم دون الصلوة هذا الحكم اجماعي منصوص في عدة اخبار والفارق النص وفي بعض الاخبار تصريح بعدم التعليل وبطلان القياس والظاهر عدم الفرق بين الصلوة اليومية وغيرها واستثنى من ذلك الزلزلة لان وقتها العمر وفي الاستثناء نظر يظهر من التعليل **قوله** الثامن يستحب ان تتوضا في كل وقت صلوة وتجلس بمقدار زمان صلوتها ذاكرة لله تعالى المستند في ذلك حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضا عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب لحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وهو مع عدم صراحته في الوجوب محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ولو لم تتمكن من الوضوء فهل شرعية التيمم لها قولان اظهرهما العدم **قوله** ويكره لها الخضاب لورود النهي

ينبغي ان يراد من اللام في لحاجتها معنى الى ليتنظم مع التناسب منها التفرغ وهو تقصد لانه احد معانيه في القاموس فرغ اليه قصد منتقى

ف ق

الفصل الثالث في الاستحاضة وهو يشتمل على اقسامها واحكامها

في عدة اخبار وعلل الكراهة في رواية ابي بصير بخوف الشيطان على الحائض والكلام فيه كما سبق في الجنب **قوله** اما الاول فدم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت على وزن استقيمت بالبناء للمجهول فهي مستحاضة لا مستحيض اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة كذا ذكره الجوهري ومقتضاه عدم سماع المادة مبنية لغير المجهول ثم استعمل لفظ الاستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى العاذل وما ذكره المص من الصفات خاصة مركبة له وهي مستفادة من الاخبار اما الصفرة والبرودة فمن حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال ودم الاستحاضة اصفر بارد واما الرقة فمن قوله عليه السلام في خبر علي بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت واما الخروج بفتور اي ضعف وتثاقل فلم اقف له على مستند لكن المص في المعتبر انما قيدنا بالاغلب لانه قد يتفق الاصفر حيضا كما اذا رآته في العادة وهو غير جيد فان التقييد انما يتعلق بدم الاستحاضة لا بالدم الاصفر والاولى ان يقال ان فائدته التنبيه على ان دم الاستحاضة قد يكون اسود واحمر كالموجود بعد اكثر الحيض والنفاس فانه يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض وينبغي ان يعلم انه لما ثبت ان دم الاستحاضة هو ما كان جامعا للاوصاف المذكورة وجب الاقتصار في الحاق ما عداه به على مورد النص خاصة وكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح **قوله** وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر قال الشارح قدس سره المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كان ايام العادة او غيرها فدخل المبتدأة ومن تعقب عادتها بعد اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا ودخل ما قرب بايام العادة هذا كلامه واقول ان هذا التفسير وان اذ الظاهر اعتبار الاوصاف في غير العادة مطلقا كما بيناه **قوله** وكل دم تراه المرأة اقل من ثلثة ولم يكن دم قرح ولا جرح فهو استحاضة هذه الكلية انما تتم اذا استثني دم النفاس ومع ذلك فلا بد من تقييدها بما اذا كان الدم بصفة دم الاستحاضة لا لدليل على خلافه كما تقدم **قوله** وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة قد تقدم الكلام في ذلك وان المستفاد من الاخبار ان ما تجده المرأة بعد العادة وايام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا واما انه مع التجاوز يكون ما تجده في ايام الاستظهار استحاضة فهو حتى يجب قضاء ما اخلت به فيها من العبادات فلم اقف على دليله ولا ريب انه احوط **قوله** او يكون مع الحمل على الاظهر اختلف الاصحاب

في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ان الحامل قد تحيض كالحائل وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه ره والسيد المرتضى رضي الله عنه وقال الشيخ ره في النهاية وكتابي الاخبار ما تجده المرأة الحامل في ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وقال في الخلاف انه حيض قبل ان يستبين الحمل لا بعده ونقل فيه الاجماع وقال المفيد ره وابن الجنيد لا يجتمع حيض مع حمل وهو ضعيف لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم وفي الصحيح عن صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام اتصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وروى الكليني رضي الله عنه في الحسن عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته واذا دفقته حرمت عليها الصلوة قال وفي رواية اخرى اذا كان كذلك تاخر الولادة احتج الشيخ ره على القول الثاني بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضا ولتحتش ولتصل فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة وهي مع صحتها صريحة في المدعى فيتجه العمل بها وان كان القول الاول لا يخ من قوة ايضا واما القول الثالث فلم اقف له على مستند احتج المفيد ره برواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وصحيحة حميد بن المثنى قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والجواب ان الرواية الاولى ضعيفة السند والثانية في غير موضع النزاع لان الدم المذكور لم يجمع شرائط الحيض **قوله** واذا تجاوز الدم عشرة ايام وهي ممن تحيض فقد امتزج حيضها بطهرها وهي اما مبتدأة واما ذات عادة مستقرة او مضطربة قد تقدم الكلام في ذات العادة والمبتدأة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل او اسم مفعول هي التي ابتدأت الحيض او ابتدأ بها الحيض وفسرها المص في المعتبر

وبهذه الروايات احتج القايلون بان الحامل تحيض كالحايل

فيتجه

بانها التي رات الدم اول مرة وفسر المضطربة بانها التي لم تستقر لها عادة والمضطربة من استقر لها عادة ثم اضطرب عليها الدم ونسيها وهو الذي صرح به العلامة ومن تاخر عنه والاختلاف في ذلك لفظي وما قيل من ان فائدته رجوع هذا النوع من المبتدأة اعني التي لها عادة الى الاقارب والاقران فانه انما يكون على الثاني دون الاول ضعيف جدا لان الحكم في النصوص الواردة بذلك ليس منوطا بالمبتدأة ليرجع الى تفسيرها ويختلف الحكم باختلافه كما سيجيء ان شاء الله تعالى اذا تقرر ذلك فنقول اذا تجاوز الدم العشرة فقد امتزج الحيض بالطهر ولا تخلو اما ان تكون المرأة مبتدأة او ذات عادة عددية ووقتية او عددية فقط او وقتية كذلك او مضطربة ناسية للوقت والعدد او للعدد خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه او اخره او وقت منه في الجملة او ناسية للوقت خاصة وعلى هذا فالعدد المحفوظ اما ان يتحقق له اضلال في وقت يقصر نصفه عنه اولا وعلى التقادير فاما ان يتحقق لها تمييز او لا فهذه اقسام المستحاضات وسيجيء احكامها مفصلة ان شاء الله **قوله** فالمبتدأة ترجع الى اعتبار الدم فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة بشرط ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في المعتبر واستدل عليه بالروايات المتضمنة لاوصاف الحيض كقوله عليه السلام في رواية اسحق بن جرير ان دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة وفي رواية حفص بن البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة واشترط المص وغيره في العمل بالتمييز ان لا ينقص ما شابه دم الحيض عن اقله ولا يتجاوز اكثره واشتراطهما ظاهر ويعتبر فيه ايضا توالي الايام الثلثة على مذهب من يعتبر التوالي وهل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف مع ايام النقاء اقل الطهر رجحان احدهما نعم وبه قطع العلامة في النهاية لانا اذا جعلنا القوي حيضا كان الضعيف طهرا لانه مقابله والثاني لا للعموم وضعفه ظاهر فلو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة ثم ان المشابهة تحصل باللون فالاسود قوي الاحمر وهو قوي الاصفر والقوام فالثخين قوي الرقيق والرائحة فالمنتن اقوى بالنسبة الى غيره ومتى اجتمع في دم خصلة وفي اخر ثنتان فهو اقوى ولو استوى العدد مع الاختلاف كما لو كان في احدهما الثخانة وفي الاخر الرائحة فلا تمييز لها **فرعان الاول** لا يشترط في التمييز التكرار لانه علامة الحيض فيكفي اتيانه بخلاف العادة وظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين العلماء فلو رات في شهر ثلثة اسود وفي اخر اربعة وفي اخر خمسة فما هو بالصفة حيض والباقي طهر **الثاني** العادة تحصل بالاخذ والانقطاع

لم تستقر

عن العدد

وهو قوي [illegible]

كذا تحصل بالتمييز فلو ميزها شهران رأت فيهما سواء ثم اختلف الدم في باقي الاشهر رجعت الى عادتها
في الشهرين ولا تنظر الى اختلاف الدم لان الاولى صار عادة قوله فان كان لونا واحدا او لم تحصل فيه
شريطتا التمييز رجعت الى عادة نسائها ان اتفقن المراد بالنساء هنا الاقارب من الابوين او احدهما ولا
يعتبر العصبة لان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين وهذا الحكم اعني رجوع المبتدأة مع فقد التمييز الى
عادة نسائها هو المعروف من مذهب الاصحاب وعزاه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واحتج عليه بان الحيض
يعمل فيه بالعادة وبالامارة كما يرجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب انها كاحدهن اذ من النادر ان تشذ
واحدة من جميع الاهل وبما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة
اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها
عشرة ايام واقله ثلاثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي
باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فبالارسال والاضمار واشتمال
سندها على جماعة من الواقفية واما الثانية فلان في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وايضا فانها تقتضي
الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى لكن الشيخ ره في الخلاف نقل على صحة الرواية الاولى اجماع الفرقة
فان تم فهو الحجة والا امكن التوقف في هذا الحكم لضعف مستنده ومقتضى كلام المص هنا وفي المعتبر ان رجوعها
الى نسائها مشروط باتفاقهن وبه صرح العلامة ره في النهاية فقال حتى لو كن عشرا فاتفق فيهن تسع رجعت الى
الاقران ووجه الشهيد ره اعتبار الاغلب مع الاختلاف وهو ضعيف جدا الا ان استند في الحكم الى المقطوعة
سماعة وجب القطع بالانتقال الى من نسائها بمجرد الاختلاف كما هو منطوق الرواية وان استند الى رواية زرارة
وابن مسلم وجب القول برجوعها الى بعض نسائها مطلقا ولا قائل به قوله وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها
هذا الحكم ذكره الشيخ ره في المبسوط وجمع من الاصحاب قال المص في المعتبر ونحن نطالب بدليله فانه لم يثبت ولو
قيل كما يغلب في الظن انها كنسائها مع اتفاقهن يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينهما مشابهة
في الطباع والجنسية والاصل فيقوى الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضيه
لانا نرى الغالب بعض شبها ولا نرى المقارنة لها اثر فيه قوله واعترضه الشهيد في الذكرى بان لفظ
نسائها دال عليه لان الاضافة يصدق بادنى ملابسة ولما لابستها في السن والبلد صدق عليهن النساء
واما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد يحصل غالبا هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من نظر لان ذلك خلاف المتبادر

من المتبادر لان اللازم مما ذكره الاكتفاء باتحاد البلد او السن لصدق الملابسة ولا قائل به هذا كله على تقدير العمل
بالخبرين الاولين والا فالبحث ساقط من اصله قوله فان كن مختلفات جعلت حيضها في كل شهر سبعة ايام او
عشرة من شهر وثلاثة من الآخر مخيرة فيهما وقيل عشرة وقيل ثلاثة والاول اظهر اختلف الاصحاب في هذه المسألة
فقال الشيخ ره في الجمل في المبتدأة اذا فقدت الاقارب والاقران او اختلفن انها تترك الصلوة في الشهر الاول اقل
ايام الحيض وفي الشهر الثاني اكثر ايام الحيض او تترك الصلوة في كل شهر سبعة ايام ونحوه قال في المبسوط وقال
في موضع اخر منه انها مع استمرار الدم تحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرها عشرة ايام ثم حيضها عشرة ايام وهكذا
وحكى في المعتبر عن بعض فقهائنا انها تجلس في كل شهر عشرا وهو اكثر الحيض لانه زمان يمكن ان يكون حيضا
وقال المرتضى رضي الله عنه تجلس من ثلاثة الى عشرة وقال ابن الجنيد انها تترك الصلوة في كل شهر ثلاثة ايام
وتصلي سبعة وعشرين يوما احتج الشيخ ره ومن تبعه على التحيض بالسبعة بمرسلة يونس عن الصادق عليه السلام
قال تحيض في كل شهر في علم الله سبعة ايام او ستة ايام ومقتضاها التخيير بين الستة والسبعة
فلا وجه للاقتصار على السبعة واستدلوا على تحيضها بالثلاثة والعشرة بما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال
عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام قال المراة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة
ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا وعن عبد الله بن
بكير ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى
يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت
تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث
وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون
من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض والاخبار الواردة في هذا الباب كلها ضعيفة السند كما
اعترف به المص في المعتبر والعلامة في المخ ومع ذلك فمقتضى رواية ابن بكير التحيض بالثلاثة دائما في غير
الدور الاول ولا دلالة لهما على التحيض بالعشر بعد الثلاثة كما ذكره الشيخ واتباعه قال المص في المعتبر
بعد ان حكم بضعف الروايات الواردة في هذا الباب والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما ثلاثة ايام
لانه المتيقن في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة هذا كلامه ره ولا يخفى
ما فيه من قوة وتؤيده الروايتان المتقدمتان والاجماع فان الخلاف انما وقع في الزائد عن الثلاثة واعلم ان مقتضى

عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ع ع ع

يعني المبتدأة والمضطربة بالتفسير الذي ذكره ره

بناء على العمل بالرواية ع

مرسلة يونس المتقدمة تخييرها بين الستة والسبعة وقطع في المعتبر وقوى العلامة في النهاية وجوب العمل بما
ادى اجتهادها اليه لئلا يلزم التخيير في التابع بين وجوب الصلوة وعدمه وهو منقوض بايام الاستظهار
وقال في المعتبر انه لا مانع من ذلك اذ قد يقع التخيير في الواجب كما يخير المسافر بين الاتمام والتقصير في بعض
المواضع ومتى اختارت عددا كان لها وضعه حيث شاءت من الشهر ولا يتعين اوله وان كان اولى وفي
تقتضي خبري ابن بكير اخذ الثلاثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين دائما ولا ريب انه اولى
قوله فان اجتمع لها مع العادة تمييز قيل تعمل على العادة وقيل على التمييز وقيل بالتخيير والاول اظهر اذا اجتمعت
العادة والتمييز فان توافقا في الوقت او تخلل بينهما اقل الطهر فلا بحث وان اختلفا ولم يمكن الجمع بينهما كما اذا
رأت في العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة او لم يتخلل بينهما اقل الطهر فقال
الشيخ ره في الجمل والمبسوط ترجع الى العادة وهو مذهب المفيد والمرتضى واتباعهم وقال في النهاية ترجع
الى التمييز وحكى المص هنا قولا بالتخيير ولم يذكره في المعتبر ولا غيره من الاصحاب والمعتمد الاول لنا الاخبار
الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا من غير تقييد بانتفاء التمييز كقوله عليه السلام في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف
فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وفي صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام
ثم هي مستحاضة احتج الشيخ ره على الرجوع الى التمييز بقوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري ان دم الحيض حار
عبيط اسود وغيرها من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف والجواب ان صفة الدم تسقط اعتبارها مع
العادة لان العادة اقوى في الدلالة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة ترى
الصفرة والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت
ووجه المحقق الشيخ علي ره تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفادة من التمييز حذرا من لزوم
زيادة الفرع على اصله وهو ضعيف قوله الاولى اذا كانت عادتها مستقرة عددا ووقتا فرأت ذلك
العدد متقدما على ذلك الوقت او متأخرا عنه تحيضت بالعدد والغت الوقت لان العادة تتقدم وتتأخر سواء
رأته بصفة دم الحيض او لم يكن اطلاق العبارة يقتضي عدم وجوب الاحتياط الى الثلاثة في ذات العادة مطلقا
ورجح قيل بوجوبه على من تقدم دمها العادة الى ان تمضي الثلاثة او حضر الوقت وهو ضعيف وقد تقدم
الكلام في ذلك قوله والمضطربة العادة ترجع الى التمييز فتعمل عليه ويلوح من قول المص فان فقدت التمييز
انه ان المضطربة هي التي اضطرب عليها الدم ونسيت عادتها وصرح في المعتبر في هذه المسألة بان المضطربة

من لم تستقر لها عادة والاظهر رجوعها بتفسيريها الى التمييز لعموم الادلة الدالة على ذلك قال بعض المحققين وقد
تقدم ان المضطربة من نسيت عادتها اما عددا او وقتا او هما وحكم برجوعها الى التمييز مطلقا الا ان ذاكرة
العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على
التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد رجوعها الى التمييز ما
اذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكر من ترجيح العادة على التمييز هذا كلامه ره ولا يخفى انه على هذا
الاعتذار لا يظهر لاعتبار التمييز هنا فائدة ويمكن ان تجعل اعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة او تخصيص
المضطربة بالناسية للوقت والعدد ولعل هذا اولى قوله ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضي ثلاثة
الضمير يعود الى المضطربة الشاملة لاقسامها الثلاثة والحكم بوجوب الاحتياط عليها انما هو في ناسية
الوقت اما ذاكرته فانها تتحيض برؤيته قطعا وقد تقدم ان الاظهر تحيض الجميع برؤية الدم اذا كان
بصفة الحيض قوله الاولى ذكرت العدد ونسيت الوقت قيل تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة
وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وتقضي صوم عادتها القائل بذلك هو الشيخ ره في المبسوط
ولم يكتف بذلك بل اوجب عليها ايضا اجتناب ما تجتنبه الحائض اخذا بمجامع الاحتياط وذهب الاكثر
الى انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الشهر وموضع الخلاف ما اذا لم تحصل لها وقت
معلوم في الجملة بان تضل العدد في وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد او يساويه اما لو زاد العدد على
نصف الزمان الذي تعلق به الاضلال فانه يتعين كون الزائد وضعفه حيضا بيقين ولا تعمل في
المجموع عمل المستحاضة مثال الاول اذا اضلت خمسة او اربعة في عشرة فانه لا حيض لها بيقين لمساواة
العدد لنصف الزمان او نقصانه عنه ومثال الثاني ما اذا اضلت ستة في العشرة فان الخامس والسادس حيض
بيقين لاندراجهما بتقدير تقدم الحيض وتأخره وتوسطه ومن هنا تعلم احكام مسائل المزج فلو علمت
الحيض ستة وكانت تمزج احد نصفي الشهر بالآخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشرة الاوسط فلها يومان حيض
بيقين وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى من الشهر طهر بيقين وتعلق احتمال الانقطاع بالثالث عشر
الى العشرين فعلى الاحتياط تجمع في الاربعة الاولى بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وفي الاربعة الاخيرة
بينها وبين غسل الانقطاع عند كل صلوة وعلى المشهور تضم الى اليومين بقية العدد متقدما او متأخرا
او بالتفريق وترتب على ذلك ما يرد عليك من نظاير هذه الامثلة قوله الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد

او هما عددا ووقتا صح

الدم

فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثه لتتيقن كونها حيضا وبقى الزايد عنها الى تمام العشرة مشكوكا فيه فعلى
الاحتياط تجمع بين التكاليف الثلثه وعلى القول برجوعها الى الروايات تاخذ منها ما لتقارع ويكون الباقى
استحاضة ووجه المص فى المعتبر الاقتصار على الثلثه والتعبد فى باقى الشهر اخذا بالمتيقن وهو حسن **قوله**
وان ذكرت اخره جعلته نهاية الثلثه والكلام فيه كما سبق فى ذاكرة الاول غير انها تقتصر فى السبعة
المتقدمة على افعال المستحاضة لعدم امكان الانقطاع ولو علمت وسط الحيض ما بين الطرفين فان
ذكرت يوما واحدا حفته بيومين احتنها بالطرفين وكان الحكم فى بقية الزمان كما تقدم ولو ذكرت ثلثا
فى الجملة فهو الحيض المتيقن وعلى الاحتياط تكمله عشرة تجمع فيها بين التكاليف الثلثه وتجعل نهاية عشرة
تجمع فيها بين تكليفى الحايض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تجعله احديهما ان
شرعتها قبلا او بعدا او بالتوزيع وان ساوى احديها كان لها الاقتصار **قوله** وتقضى صوم عشرة
احتياطا ما لم يحفظ تفصيل الوقت الذى عرفته كما لو تيقنت ان حيضها يكون فى كل شهر فى التسعة الاولى
فانه لا يجب قضاء العاشر او فى الثمانية الاولى فلا تقضى التاسع وهكذا هذا اذا علمت انتفاء الكسر والا
تعين عليها قضاء احد عشر بزيادة يوم على العدد المحفوظ لاحتمال التلفيق فيعتد اليومان **قوله** الثالثه
نسيتهما جميعا فهذه تحيض فى كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة من شهر وثلثة من اخر ما دام الاشتباه
باقيا هذه هى المشهورة بين الفقهاء بالمتحيرة والقول برجوعها الى الروايات هو المعروف من المذهب ونقل
عليه فى الخلاف الاجماع مع انه افتى فى المبسوط بوجوب الاحتياط عليها والجمع بين التكاليف وكلا القولين مشكل
اما الاول فلضعف مستنده بالارسال وبان فى طريقه محمد بن عيسى عن يونس قال فى الذكرى والشهرة فى النقل
والافتاء بمضمونه حتى عدّ اجماعا ما يدفعهما ويؤيده ان حكم البارى اجل من ان يدع امرا مبهما تعم به البلوى فى
كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع واما الثانى فلما فيه من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية
ووجه المص فى المعتبر انها تحيض ثلثة ايام وتصلى وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل فى لزوم
العبادة وهو متجه **قوله** واما احكامها فنقول دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه ولا
يسيل او يسيل الخ المشهور بين الاصحاب ان لدم الاستحاضة ثلث مراتب القلة والتوسط والكثرة فيجب
على المستحاضة ان تعتبر نفسها فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها الى ظاهرها فقد ذكر المص ره
انه يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما وجوب تغيير القطنة فعلل بعدم العفو عن هذا الدم

فى الصلوة قليله وكثيره وهو غير جيد لما سيجئ ان شاء الله تعالى من العفو عن نجاسة ما لا تتم فيه الصلوة مطلقا ونقل
العلامة فى المنتهى دعوى الاجماع فى ذلك فانه قال ولا خلاف عندنا فى وجوب الابدال واما الوضوء
لكل صلوة فقال فى المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال ابن ابى عقيل لا يجب فى هذه الحال وضوء ولا غسل
والمعتمد الاول لما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم فى المستحاضة قال تصلى كل صلوة بوضوء
ما لم ينفذ الدم وفى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء احتج ابن ابى عقيل على ما نقل عنه بصحيحة ابن سنان
عن ابى عبد الله عليه السلم قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب
وتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلى الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب
ان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل النزاع وقوله ره ولا تجمع بين صلوتين
بوضوء تاكيد للكلام السابق فلا ..... ويرد على المفيد حيث اكتفى بوضوء واحد للظهرين ووضوء
للعشائين كالغسل وفى معتبر فان المفيد ره لا يقول بالاجزاء بالوضوء الواحد للظهرين والعشائين فى
هذا القسم وانما اجتزا به مع الغسل كما هو صريح عبارة المقنعة وسيجئ الكلام فيه الثانية ان يثقب الدم الكرسف
ولا يسيل ذكر المص انه يجب عليها مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة اما تغيير الخرقة فالكلام فيه
كما سبق واما الغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات الاربع فقال فى المعتبر انه مذهب شيخنا المفيد
فى المقنعة والطوسى فى بعض كتبه والمرتضى وابنى بابويه ونقل عن ابن الجنيد وابن ابى عقيل انهما سويا بين
هذا القسم والثالث فى وجوب ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة
ورجح العلامة فى المنتهى ايضا والمذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لما رواه الشيخ فى الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا
تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وما رواه الكلينى رضى الله عنه فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم
قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء
ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر ولا باس ان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها

قال وقال لم تفعله امراة احتسابا الا عوفيت من ذلك وهى مطلقة فى وجوب الاغسال الثلثة خرج منها ما لم يثقب
دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقى مندرجا فى الاطلاق ومثلها صحيحة صفوان بن يحيى عن
ابى الحسن عليه السلم قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة
ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة
بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها اذا اراد احتج المصنف بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف
عن ابى عبد الله عليه السلم حيث قال فيها ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف
الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم
وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم
اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلث مرات
وصحيحة زرارة قال قلت النفساء متى تصلى قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا
اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر
والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد والجواب عن الرواية الاولى ان
موضع الدلالة منها قوله عليه السلم فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان
موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار فى الخبر بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ولا يبعد
حمله على الحيض ويكون تتمة الخبر كالمبين له وعن الرواية الثانية انها قاصرة من حيث السند بالاضمار ومن حيث
المتن بانها لا تدل على ما ذكره نصا فان الغسل لا يتعين كونه لصلوة الفجر بل ولا للاستحاضة لجواز ان يكون
المراد به غسل النفاس فيمكن الاستدلال بها على المساواة بين القسمين الثالثة ان يسيل الدم بان يتعدى
الكرسف الى غيره بنفسه وقد اجمع الاصحاب على وجوب الاغسال الثلثة فى هذا القسم وانما الخلاف فى وجوب
الوضوء معها او تعدده بتعدد الصلوة فاقتصر الشيخ فى النهاية والمبسوط على الاغسال وكذا المرتضى وابنا بابويه
وابن الجنيد وقال المفيد ره تصلى بوضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك فى المغرب
والعشاء وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة ونقل عن ابن ادريس انه اوجب على هذه مع الاغسال
الثلثة الوضوء لكل صلوة واليه ذهب عامة المتاخرين تمسكا بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا

وهو
متمسك ضعيف اذ من المعلوم تقييد الامر بمن كان محدثا ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الحد
حدثا الا ان ذلك انما يستفاد بتوقيف الشارع وهو منتف وقد بالغ المص فى المعتبر فى نفى هذا القول
والتشنيع على قائله فقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم
يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ فى تهذيب ان المستحاضة لا تجمع
بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذى تقتصر فيه
على الوضوء ويدل على الاجتزاء بالاغسال هنا مضافا الى العمومات الدالة على ذلك ظاهر قوله عليه السلم
فى صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشاء بغسل وفى صحيحة ابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الخ ولم اقف لمن اوجب الوضوء
هنا على حجة سوى عموم قوله عليه السلم فى كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وقد تقدم الكلام عليه متنا وسندا وينبغى
التنبيه لامور **الاول** اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو لتحصيل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل
جاز قطعا وجزم فى المنتهى باستحبابه **الثانى** اشترط جماعة من الاصحاب فى صحة صلوتها معاقبتها للصلوة
وهو حسن ولا يقدح فى ذلك الاشتغال بنحو الاستقبال والاذان والاقامة من مقدمات الفعل الصلوة وفى
اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء قولان احدهما نعم ولا استمرار الحدث والثانى لا للاصل وهو خيرة الخ **الثالث**
قيل المعتبر فى قلة الدم وكثرته باوقات الصلوة وهو خيرة الشهيد فى الدروس وقيل انه كغيره من الاحداث
متى حصل كفى فى وجوب موجبه واختاره الشهيد فى البيان ونقله جدى قدس سره فى روض الجنان متمسكا
باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل بقوله عليه السلم فى خبر الصحاف
فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها
وان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر شيخنا الشهيد فى الذكرى ان هذه
الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلوة وهو غير واضح ويتفرع عليهما ما لو كثر قبل الوقت ثم طرات القلة
فعلى الثانى يجب الغسل للكثرة المتقدمة وعلى الاول لا غسل عليها ما لم يوجد فى الوقت متصلا او طاريا
ولو تجددت الكثرة بعد صلوة الظهرين وانقطعت قبل الغروب وجب عليها الغسل على الثانى دون الاول
الرابع لم يتعرض الاصحاب لبيان زمان اعتبار الدم ولا لعدد القطنة مع ان الحال قد تختلف بذلك
والظاهر ان المرجع فيهما الى العادة **قوله** واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر الخ ان اراد بذلك

جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلوتها وصومها ودخولها المساجد مطلقا وباستباحة وطيها زوجها ان شاء وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والاظهر جواز دخولها المساجد بدون ذلك وفي جواز اتيانها قبله اقوال اظهرها الجواز مطلقا وهو خيرة المصنف في المعتبر لعموم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وفي صحيحة صفوان بن يحيى وياتيها زوجها اذا اراد وقيل بتوقفه على الغسل وفي السند ضعف وفي المتن احتمال لان يكون الغسل المامور به غسل الحيض وقيل باشتراط الوضوء ايضا لقوله عليه السلام في رواية زرارة وفضيل فاذا احلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وهي مع ضعف سندها وخلوها من ذكر الوضوء لا تدل على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه اذ الظاهر ان المراد من حل الصلوة الخروج من الحيض كما يقال لا تحل الصلوة في الدار المغصوبة فاذا خرج حلت فان معناه زوال المانع الغصبي وان افتقر بعد الخروج منها الى الطهارة وغيرها من الشرائط **قوله** وان اخلت بذلك لم تصح صلوتها وذلك لانها اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان اخلت بالاغسال لم يصح صومها هذا مذهب الاصحاب والاصل فيه مكاتبة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه واله كان يامر فاطمة عليها السلم والمؤمنات من نسائه بذلك وهي مع كونها مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلوة واجاب الشيخ رحمه الله في يب فقال قوله لم يامرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء وفيه انه ان بقي الفرق بين الصوم والصلوة فالاشكال بحاله وان حكم بالمساواة بينهما ونزل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة الجهل فتعسف وحملها شيخنا المعاصر على ان المراد انه لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان واقعا في الحيض وهو بعيد ايضا ويظهر من الشيخ رحمه الله في كتاب التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي ان اخلال المستحاضة بشيء من الاغسال يقتضي فساد الصوم وربما قيل باختصاص الحكم بالاغسال النهارية دون الليلية وجزم جدي قدس سره في جملة من كتبه بعدم توقف صوم الماضية

على غسل الليلة المستقبلة لسبق صحته قبل وجوب الغسل واستقرب توقف الصوم المقبل على غسل الليلة الماضية وفصل في روض الجنان فقال والحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم وان كان تقديم الغسل على الفجر واجبا لولا ذلك والمسئلة محل توقف فان الرواية مع تسليم سندها انما تدل على فساد الصوم بترك الاغسال كلها فاثبات بعض الاحكام مشكل وكيف كان فيجب القطع بعدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه بل يكفي فعله للصلوة وان الاخلال بالوضوء لا يوجب فساده كما لا يوجب الاخلال بالاغسال انما يوجب القضاء خاصة واطلاقهم وهنا مباحث **الاول** نقل عن الشيخ رحمه الله انه حكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء وتبعه بعض الاصحاب بكونه انقطع للبرء اي الشفاء وهو حسن لكن لا يخفى ان الموجب في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع فان دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى فما الاحتجاج الى الانقطاع والاقتصار على ايجاب الوضوء خاصة لا يستقيم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلم ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه ومحصله ان الحدث هو دم الاستحاضة فينبغي ان يترتب عليه مسببه وضوءا كان او غسلا ولو قلنا ان المعتبر فيه وقت او فوات الصلوات وجب اعتباره هنا **الثاني** لو توضأت ودمها جار فانقطع بعد الطهارة قبل الدخول في الصلوة قال في كتب استانفت الوضوء لان دمها حدث وقد زال العذر وظهر حكم الحدث ولو انقطع بعد الدخول في الصلوة لم يجب الاستيناف لانها دخلت في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج وفي الفرق نظر لان المقتضي لوجوب الاستيناف في الصورة الاولى موجود في الثانية لان الحدث كما يمنع من ابتداء الدخول في الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما سبق تحريره مرارا ومال في المعتبر الى عدم وجوب الاستيناف مطلقا الا ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقضها والانقطاع ليس بحدث وهو متجه ورده عليه في الذكرى بان العفو عن الدم الخارج بعد الطهارة انما هو مع استمرار الدم لا مع الانقطاع المتعقب لعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقا **الثالث** يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان كما يدل عليه الامر بالاحتشاء والاستثفار وكذا يلزم من به السلس والبطن لقوله عليه السلم وقد سئل عن الرجل يقطر منه البول يجعل خريطة اذا صلى ذكره في المعتبر ولا يجب على من به السلس او جرح لا يرقا ان يغير الشداد عند كل صلوة وان وجب ذلك في المستحاضة لاختصاص النص بها

عنا ... وان لم يبطل ولم يكن غيره ... تمام لاد ... قال ... الاستحاضة ... (marginal notes)

بالمثل والحمد لله على التعدي قياس **قوله النفاس** النفاس بالكسر ولادة المرأة يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير قاله الهروي في الغريبين وهو ماخوذ اما من النفس وهو الدم او الولد او من تنفس الرحم بالدم وقد نقله الفقهاء من معناه اللغوي الى معنى اخر وهو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة او معها قال الشيخ رحمه الله في ط وكذا قال المرتضى رضي الله عنه في المصباح النفاس هو الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل ومقتضى ذلك ان الخارج مع الولادة لا يكون نفاسا وهو بعيد لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيتناوله اطلاق النصوص وقال المصنف في المعتبر والتحقيق ان ما تراه مع الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه عند الولادة قبل خروج الولد اما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس وكانه رحمه الله اراد بذلك رفع الخلاف وبه صرح في الخ فانه قال والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وهو حسن ويصدق الولادة بخروج جزء مما يعد ادميا او مبدأ نشوء ادمي ولو كان مضغة مع اليقين على ما قطع به المصنف وغيره اما العلقة والنطفة فقد قطع المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بعدم ترتب الحكم عليهما وقال في الذكرى انه لو فرض العلم بكونه مبدأ نشوء ادمي انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين لانتفاء التسمية واعترضه جدي قدس سره بانه لا وجه للتوقف بعد فرض العلم وفيه ان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفا وان علم انه مبدأ نشوء ادمي **قوله** وليس لقليله حد فجاز ان يكون لحظة واحدة هذا مذهب علمائنا واكثر العامة لان الشرع لم يقدره فيرجع فيه الى الوجود ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الماضي عليه السلم انه سأله عن النفساء فقال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط **قوله** ولو ولدت ولم تر دما لم يكن لها نفاس المراد انها لم تر دما في الايام المحكوم بكون الدم الموجود فيها نفاسا وقد اجمع الاصحاب على ان النفاس لا يكون الا مع الدم لاصالة البراءة وعدم قيام دليل على ثبوته وخالف في ذلك بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وجعله بعضهم حدثا اصغر وكلا جعلهم باطل لان ايجاب شيء بلا دليل عليه وحكى المصنف في المعتبر ان امرأة ولدت على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فلم تر دما فسميت الجفوف **قوله** ولو رأت قبل الولادة كان طهرا الا انه ليس بنفاس اجماعا ولا حيض عند من منع اجتماعه مع الحمل وعلى ما اخترناه يجب الحكم بكونه حيضا مع امكانه وفي اشتراط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس قولان اظهرهما العدم وهو خيرة العلامة في التذكرة والمنتهى **قوله** واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ رحمه الله في يب ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام

بعد ايراد القولين ... المراد ... فالتوقف في محله ... حكوما ...

التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ونحوه قال في الجمل وكذا قال المفيد رحمه الله في المقنعة واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي وقال المرتضى رضي الله عنه في الانتصار اكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما وهو اختيار ابن الجنيد وابن بابويه في كتابه وقال ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك ايامها عند ال الرسول عليهم السلم ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وذهب جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تنفس بقدر عادتها والمبتدأة بعشرة ايام واختاره في الخ وان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما والاخبار الواردة في هذه المسئلة مختلفة جدا على وجه يشكل الجمع بينها فمنها ما يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض وهي كثيرة من ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي الصحيح ايضا عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام حيضها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمله المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وعن مالك بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس بعد ان يغشاها زوجها يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ رحمه الله في يب والاستبصار وقد روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم نقف على هذه الرواية في الكتابين ومنها ما يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وصحيحة اخرى له ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه واله ان تغتسل لثمان عشرة ولا باس ان تستظهر بيومين وصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة واجاب المصنف في المعتبر عن هذه الروايات وما في معناها بانها لا تصلح

والجمع بين هذه الاخبار يتحقق بوجوه احدها حمل اخبار الثمانية عشر على غير المعتادة وحمل الاخبار المتضمنة الرجوع الى العادة على ظاهرها وثانيها الحمل على التخيير بين الاعداد وثالثها حمل اخبار الثمانية عشر على ما اذا بقي الدم بصفة دم النفاس الى تلك الغاية واخبار الرجوع الى العادة على ما اذا تغير عن تلك الصفة والاول متجه الا انه يستلزم حمل الاخبار المتضمنة للثمانية عشر مطلقا على النفساء ...

يوما

لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة لانها اكثر والكثرة امارة الرجحان ولان العمل بها احوط للعبادة
واشبه بمقتضى الدليل وهو حسن واجاب عنها الشيخ في كتاب الاخبار بوجوه اقربها الحمل على التقية ويمكن الجمع
بينها ايضا بحمل الاخبار الواردة بالثمانية عشر على المبتداة كما احتمله في المختلف او بالتخيير من الغسل بعد انقضاء
العادة والصبر الى انقضاء الثمانية عشر وكيف كان فلا ريب في ان المعتادة ترجع الى العادة لاستفاضة الروايات
الواردة بذلك وصراحتها وانما يحصل التردد في المبتداة خاصة من الروايات الواردة بالثمانية عشر من
ان مقتضى رجوع المعتادة الى العادة كون النفاس حيضا في المعنى فيكون اقصاه عشرة وطريق الاحتياط بالجمع
بينها واضح وقد ورد في المسئلة روايات اخر دالة على اعتبار ما زاد على ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى الخمسين يوما وصحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت
ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت انشاء الله واجاب عنها الشيخ في كتاب
الاخبار بالحمل على التقية وهو حسن وقال ابن بابويه من لا يحضره الفقيه والاخبار التي رويت في قعودها
اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف **قوله** ولو كانت
حاملا باثنين وتاخرت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها من الاول وعدد ايامها من وضع الاخير الظاهر ان
ما تراه المراة من الدم بعد كل ولادة كل منهما يحكم بكونه من الاول نفاسا مستقلا لتعدد العلة فيعطى كل نفاس
حكمه فيكون نفاسا من وضع الاول ومع ولادة الثاني يتحقق نفاس آخر ويعتبر العدد من وضعه ويمكن تخلل
الطهر بينهما كما اذا كانت ولادة الثاني بعد مضي اكثر النفاس من وضع الاول وان كان بعيدا **قوله** ولو
لم تر دما ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاسا هذا التفريع جيد على ما ذهب اليه المص من اعتبار العشرة مطلقا
والمختار تفريعا على ما اخترناه تقييدها بما اذا كانت عادتها عشرة او دونها وانقطع على العاشر على ما ذكره
المص وغيره واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وهو محل اشكال لعدم العلم باستناد هذا الدم
الى الولادة مع عدم ثبوت الاضافة اليها عرفا **قوله** ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض هذا مذهب
الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة ولعله الحجة وذكر جمع من الاصحاب ان النفساء كالحائض
في جميع الاحكام واستثني من ذلك امور الاول الاقل اجماعا الثاني الاكثر فان في اكثر النفاس خلافا
مشهورا خلاف الحيض الثالث ان الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس الرابع انقضاء العدة بالحيض

دون النفاس غالبا ولو حملت من زنا او ودات قرأين في زمان احتمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت العدة به الخامس
انه لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في التوامين بخلاف الحيض السادس ان النفاس لا ترجع الى عادتها في النفاس
ولا الى عادة نسائها بخلاف الحائض **قوله** وغسلها كغسل الحائض سواء هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل
عليه اطلاق الامر بالغسل والكلام في اكتفائها بالغسل عن الوضوء كما تقدم في الحيض **قوله الفصل الخامس** في احكام
احكام الاموات وهي خمسة الاول الاحتضار الاحتضار هو السوق اماتنا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت
لديه سمي به اما لحضور الملائكة عنده او لحضور اهله واقاربه او لحضور المؤمنين عنده ليشيعوه او لاحضار
عقله اذ ذاك كما ورد في الحديث **قوله** ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه
وباطن قدميه الى القبلة هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه المفيد قدس سره وسنده من الاخبار السليمة
سندا ومتنا ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن
خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر
له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة واما غيره من الاخبار التي
استدل بها على الوجوب فلا يخلو من شيء اما في السند او الدلالة هذا كلامه وهو منظور فيه اذ يمكن المناقشة
في هذه الرواية من حيث السند بابراهيم بن هاشم حيث لم ينص علماؤنا على توثيقه وبان راويها وهو سليمان
بن خالد في توثيقه كلام ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا
قبله ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب منهم المص في المعتبر الى الاستحباب استضعافا لادلة الوجوب وهو
متجه وكيفية التوجيه ما ذكره المص من انه يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة بحيث لو
جلس لكان مستقبلا وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها رواية سليمان بن خالد المتقدمة وما رواه الشيخ
عن ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في توجيه الميت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل
قدميه مما يلي القبلة ويسقط الاستقبال به مع اشتباه القبلة لعدم امكان توجيهه في حالة واحدة الى الجهات
المختلفة وهل يسقط بالموت او يجب دوام الاستقبال به حيث يمكن يحتمل الاول لصدق الامتثال واصالة
البراءة من الزائد والثاني لاطلاق رواية سليمان بن خالد المتقدمة وغيرها من الاخبار وقوى في الذكرى
ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت الى القبلة قال وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال
ونبه عليه ذكره حالة الغسل ووجوبه حالة الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا ولم اقف على

ما ذكرته من الاخبار المتضمنة للسقوط وكيف كان فالاولى دوام الاستقبال به وينبغي ان يكون كحالة الاحتضار لانه
المستفاد من الروايات المتضمنة لذلك **قوله** وهو فرض كفاية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من
كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى وجوبا على الاعيان كالصلوة والصوم وقد يتعلق بتحصيله لا من مباشر معين
ويسمى وجوبا على الكفاية وهل يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض او يجب على البعض خاصة قيل بالاول لان
الجميع اذا تركوه ياثمون وقيل بالثاني لانه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض وتحقيق المسئلة في الاصول
والظاهر بقاء الوجوب الى ان يتحقق وقوع الفعل شرعا وربما قيل بسقوطه بظن قيام الغير به مطلقا وهو ضعيف
قوله ويستحب تلقينه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام لا يخفى ان تلقين الاقرار بالنبي صلى الله عليه وآله
في العبارة مكرر لانه داخل في تلقين الشهادتين ويدل على هذا الحكم روايات منها رواية الحلبي في الحسن عن ابي
عبد الله عليه السلام اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله وفي خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية
قوله وكلمات الفرج روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات
الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ويستحب للمحتضر متابعة الملقن في ذلك لما رواه
الحلبي عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول
الله صلى الله عليه وآله قل لا اله الا الله ... الكلمات فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار
ويستحب للمحتضر ان يقول اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فروي عن الصادق
عليه السلام انه قال اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله وليكن آخر كلامه لا اله الا الله فقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة **قوله** ونقله الى مصلاه وهو
الموضع الذي كان يكثر الصلوة فيه او عليه وانما يستحب ذلك اذا تعسر عليه الموت واشتد به النزع لا مطلقا
لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه
الذي كان يصلي فيه وما رواه زرارة في الحسن قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي
فيه او عليه **قوله** ويكون عنده مصباح ان مات ليلا ذكره الشيخان رحمهما الله واستدل عليه في التهذيب
بما روي انه لما قبض ابو جعفر عليه السلام امر ابو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام

واعترضه المحقق الشيخ علي بان مادل عليه الحديث غير المدعى قال الا ان استمرار الحكم بينهم كاف في ثبوته التسامح
اطلة السنن وقد يقال ان ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى او يقال ان استحباب ذلك يقتضي استحبابه الاسراج
عند الميت بطريق اولى فالدلالة واضحة لكن السند ضعيف جدا **قوله** واذا مات غمضت عيناه واطبق فوه
لئلا يقبح منظره لرواية ابي كهمس قال حضرت موت اسمعيل بن جعفر عليه السلام وابو جعفر عنده فلما حضره الموت
شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة **قوله** ومدت يداه الى جنبيه ذكره الاصحاب قاله في المعتبر ولا اعرف به
نقلا عن ائمتنا عليهم السلام ولكن ليكون اطوع للغاسل واسهل للادراج **قوله** وتعجيل تجهيزه الا مع الاشتباه اما استحباب التعجيل
فقد روى جابر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت
ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها
عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله وهذا في غير من اشتبه موته اما المشتبه
فيجب التربص به الى ان يتحقق موته وقد ذكر من علامات انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع
كفه من ذراعه واسترخاء قدميه الى غير ذلك من العلامات **قوله** ويكره ان يطرح على بطنه حديد ذكره المفيد
وقال الشيخ في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ رحمهم الله تعالى **قوله** وان يحضره جنب او حائض قال
المص في المعتبر انما اخرنا هذا الحكم وهو متقدم في الترتيب لانا منعنا على قاعدة الكتاب من البداءة في كل قسم بالواجب
واتباعه بالمندوب ونختم بالمكروه فاقتضى ذلك تاخير هذا الحكم وكراهة ذلك قول اهل العلم ويدل
عليه روايات منها رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند
التلقين ولا باس ان يليا غسله وعلل في بعض الاخبار بان الملائكة تتأذى بذلك **قوله** الثاني الغسل وهو
فرض على الكفاية واولى الناس به اولاهم بميراثه المراد من يرث اولى ممن لا يرث فالطبقة الاولى مقدمة
على الثانية وهكذا ويمكن ان يراد بالاولوية في الميراث كثرة النصيب فيه اذ يصدق على الاكثر نصيبا انه اولى بالميراث
والاصل في هذه المسئلة رواية غياث بن ابراهيم الرازي عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال يغسل الميت اولى
الناس به وهي مع ضعف سندها غير دالة على ان المراد بالاولوية الاولوية في الميراث ولا يبعد ان يراد بالاولى
بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر والمسئلة محل توقف **قوله** واذا كان الاولياء رجالا ونساء
فالرجال اولى اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين كون الميت رجلا او امراة وبهذا التعميم جزم
المتاخرون وذكروا انه لو كان الميت امراة لا يمكن الولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن للمماثل فلا يبعد تقديمه

ذلك وقيل ان ذلك مخصوص بالرجال اما النساء فالنساء اولى بغسلهن ورده جدي قدس سره بعدم ثبوت مستنده وقد
يقال ان الروايات المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم انما تتناوله ولم يمكن وقوع الغسل منه ومتى انتفت دلالتها على العموم
وجب الرجوع في غير ما تضمنته الى الاصل والعمومات **قوله** والزوج اولى بالمراة من كل احد في احكامها كلها المستند في
ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها قال في
المعتبر مضمون الرواية متفق عليه قلت ان كانت المسئلة اجماعية فلا بحث والا امكن المناقشة فيها لضعف المستند
ولانه معارض بما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها
ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها واجاب الشيخ ره عن هذه الرواية بالحمل على التقية وهو انما يتم
مع التكافؤ في السند كما لا يخفى واختلف الاصحاب في جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر في حال الاختيار فقال
السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والشيخ في الخلاف وابن الجنيد والجعفي يجوز لكل منهما تغسيل الاخر مجردا
مع وجود المحارم وعدمهم وقال في النهاية بالجواز ايضا الا انه اعتبر فيه كونه من وراء الثياب وقال في كتابي الاخبار
ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار والاظهر جواز تغسيل كل منهما الاخر مجردا وان كان الافضل كونه
من وراء القميص كما في مطلق التغسيل لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك
من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه
وفي الصحيح عن منصور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه
واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم
انما يمنعها اهلها تعصبا ويدل على ان الافضل كونه من وراء الثياب روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله امراته او ذو قرابته ان كانت له
ويصب النساء عليه الماء صبا وفي المراة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وصحيحة محمد بن مسلم
قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب وصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل الا ان يكون زوجته معه فان كانت معه
غسلته ودفنته والجمع بين الاخبار وان امكن بتقييد الاخبار المطلقة بهذه الاحاديث الا ان حمل هذه على
الاستحباب اولى لظهور تلك الاخبار في الجواز مطلقا وثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل على

والمراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل

ما يستنه واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم
والمنقطع والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن قال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المراة عندنا بل لو نكحت
جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا وهو كذلك للتمسك بالاطلاق ويجوز تغسيل السيد امته ومدبرته وام ولده
وجواز العكس مطلقا لانتقالها الى غيره وتحريم عليها النظر اليه وفرق بين ام الولد وغيرها لما روي من ان زين العابدين
عليه السلام اوصى ان تغسله ام ولد له في الطريق ضعيفا **قوله** ويجوز ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات
رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة اذا لم تكن مسلمة ولا ذو رحم هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واستدل عليه
في التهذيب برواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امراة مسلمة
من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد
اضطر وعن المراة المسلمة تموت وليس معها امراة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل
النصرانية ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله
نفر فقالوا ان امراة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم
امراة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا فقال افلا يممتموها وهما ضعيفتا السند جدا ومن ثم توقف في هذا الحكم
المصنف في المعتبر واستقرب دفنها من غير غسل لان الغسل مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه نية القربة والحق انه متى ثبت
نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قاله في المعتبر وان نوزع فيهما امكن اثبات هذا الحكم
بالعمومات لا بخصوص هذين الخبرين **قوله** ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب اذا لم تكن مسلمة وكذا المراة المراد
بالمحرم من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ومقتضى العبارة المنع من تغسيل الرجل محارمه في حال الاختيار
وجوزه في المنتهى من فوق الثياب والاظهر الجواز مطلقا كما يقتضيه الاصل وصحيحة منصور قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والعلامة
ره في المنتهى استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من فوق الثياب مع انه صريح في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة
قوله ولا يغسل الرجل من ليست له بمحرم هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب ونقل عليه المصنف في المعتبر الاجماع و
صرح الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف بسقوط التيمم والحال هذه ايضا وبه قطع في المعتبر لان المانع من الغسل
مانع من التيمم وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وحكي عن المفيد انه اوجب التغسيل من
وراء الثياب وعن ابي زهرة انه شرط تغميض العينين والمعتمد سقوط الغسل والتيمم مع انتفاء المماثل والمحرم

يممتموها

مطلقا لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المراة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء
قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه وما رواه عبد الله
بن ابي يعفور في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به
قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وما رواه ابو الصباح الكناني في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة
تدفن ولا تغسل وهذه الاخبار صريحة في سقوط التغسيل وظاهرها سقوط التيمم ايضا والا لذكر اذ المقام مقام
البيان وفي مقابل هذه الروايات روايتان ضعيفتا السند جدا تضمنت احديهما ان المراة اذا ماتت بين
رجال اجانب يصبون عليها الماء من وراء الثياب وتضمنت الاخرى انهم يغسلون منها ما اوجب الله عليه
التيمم وضعفهما مع وجود المعارض السليم يمنع من العمل بهما وحملهما الشيخ في التهذيب على الاستحباب وهو مشكل
قوله الا ولدا دون ثلث سنين وكذا المراة اي لا تغسل من ليس لها بمحرم الا من كان له دون ثلث سنين وهذا
الحكم مستثنى من منع تغسيل غير المماثل واطلاق العبارة يقتضي جواز ذلك اختيارا وشرط الشيخ ره في النهاية فيه
عدم المماثل وجوز المفيد وسلار للمراة تغسيل ابن خمس سنين مجردا والصدوق بنت اقل من خمس سنين مجردة
ومنع المصنف في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمراة تغسيل ابن ثلث اختيارا واضطرارا وفارقا
بينهما بان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية فالاولى الا
حرمة النظر وفيه نظر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الكليني رضي الله عنه عن ابي النمير مولى
الحرث بن المغيرة النضري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين
وما رواه الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت
بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وقال ابن طاوس ان لفظة اقل هنا وهم وحكى في الذكرى
ان الموجود في جامع محمد بن الحسن اذا كانت بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل فان كانت بنت اقل من
خمس غسلت وكيف كان فالروايتان ضعيفتا السند جدا فلا يجوز التمسك بهما ومع ذلك فلا باس بالعمل
بمضمونهما لاعتضادهما بالاصل والعمومات مضافا الى عدم ثبوت تحريم اللمس والنظر الى الصغير والصغيرة
ومن هنا يظهر قوة القول بالتحديد بالحولين في محل فينبغي ان يكون ذلك تابعا لجواز النظر واللمس وتحقيق المسئلة
اخر **قوله** وكل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة خالف

في ذلك

في ذلك المفيد ره في المقنعة فقال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه
الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية واستدل له الشيخ ره في التهذيب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب
ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز باجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك
محظور في الشريعة والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن ويلحق بالمسلم الطفل المتولد
منه والمجنون وسبيه في قول مشهور ولقيط دار الاسلام قيل وكذا دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللنظر في
هذا مجال **قوله** والشهيد الذي قتل بين يدي الامام ومات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه هذا الحكم
مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت
لا يموت حتى يجنب قال ولا عبرة بكلامهما وقد اطلقت الشهادة في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المطعون
والغريق وغيرهم والمراد بها هنا ما هو اخص من ذلك وفسره المصنف بانه المقتول بين يدي الامام اذا مات في المعركة
والمراد بقتله بين يدي الامام قتله في عسكره وبموته في المعركة موته في موضع القتال والاصل في هذه المسئلة من طرق
الاصحاب ما رواه الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن
في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه وفي الحسن عن اسمعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
له كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو وفي هاتين الروايتين
مخالفة لما ذكره المصنف في هذا الكتاب وغيره من الاصحاب من وجهين احدهما انهما تناولتا بحكم المقتول في
سبيل الله فيشمل من قتل بين يدي الامام وغيره ممن قتل في عسكر المسلمين اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام
واضطروا الى قتاله فلا وجه لقصر الحكم على من قتل بين يدي الامام وبما ذكرناه قطع المصنف في المعتبر فانه قال بعد ان
عزى اشتراط ذلك الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام موجودا
ثم قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص وثانيهما ان ظاهر الروايتين الاولتين ان وجوب التغسيل في
الشهيد منوط بادراك المسلمين له وبه رمق وان لم يكن كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو
خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة الفرق بالموت في المعركة وعدمه واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره
وفي الفرق بين الجنب وغيره قولان اظهرهما العدم لاطلاق النص ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه اوجب تغسيل الجنب

وهو ضعيف قوله وكذلك من وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك المراد انه يؤمر بان
يغتسل غسل الاموات ثلاثا مع الخليطين وكذا التحنيط بالحنوط كما صرح به الشيخ واتباعه وزاد ابنا بابويه والمفيد
تقديم التكفين ايضا والمستند في ذلك ما رواه مسمع كردين عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغتسلان
ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن
ويصلى عليه وهي ضعيفة السند جدا لكن قال في المعتبر ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك ولا نعلم فيه للاصحاب خلافا
واما عدم وجوب تغسيل من فعل ذلك بعد قتله فظاهر لعدم مشروعية التعدد وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت
تردد اقربه العدم لان الغسل انما يجب بمس الميت قبل غسله وهذا قد غسل قوله واذا وجد بعض الميت فان كان فيه
الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلى عليه ودفن هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واطلق العلامة
في جملة من كتبه ان صدر الميت كالميت في جميع احكامه واستدل عليه برواية الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة … الدية على من يوجد في قبيلته صدره ويداه والصلاة عليه وبرواية احمد
بن محمد بن عيسى يرفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب وهاتان الروايتان مع ضعف
سندهما انما تدلان على وجوب الصلاة على الصدر واليدين او العضو الذي فيه القلب خاصة واستلزام ذلك لوجوب
الغسل والتكفين غير واضح انما نقف في حكم الابعاض على ما يستفاد من النصوص التي يعتمد عليها وهي روايتين روى
احديهما علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكله السبع والطير فتبقى عظامه بغير لحم
كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب
الاخرى رواها محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد
عظم بلا لحم صلي عليه ومقتضى الرواية الاولى ان الباقي جميع عظام الميت لان اضافة الجمع تفيد العموم وانما
تجب الصلاة على النصف الذي فيه القلب وظاهر الثانية وجوب الصلاة على مطلق العظم ويمكن حملها على الاستحباب وان الصلوة
والاجود الحاق عظام الميت به في جميع الاحكام الا التحنيط لعدم ذكره في الخبر ووجوب الصلاة على النصف الذي فيه القلب
خاصة والحاق ما فيه القلب والصدر واليدان بذلك كما ذكره في المعتبر احتياطا لورود الامر بالصلاة عليهما في الخبرين الا
وان ضعف سندهما قوله وان لم يكن وكان فيه عظم غسل ولف في خرقة ودفن هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما
واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف في ذلك على نص لكن قال الشهيد في الذكرى
ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مناف لما صرح به في عدة مواضع

من الشيخ

من التشنيع على مثل هذا الاجماع والمبالغة في انكاره وقد تقدم منا البحث في ذلك مرارا قال في الذكرى ويلوح
ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة وهو غير جيد لما بينا من وجوب حمله
على التامة على انه لو سلم تناوله للناقصة لم يتم الاستدلال به على ما ذكره الشيخان لتضمنه وجوب الصلاة و
تشريكهما في نفيها وظاهرهما ان الحكم مقصور على المبان من الميت خاصة وبه صرح في المعتبر وقطع بان
المبان من الحي يدفن بغير غسل محتجا بانها من جملة لا تغسل ولا يصلى عليها واستقرب الشهيد في الذكرى مساواتها للمبان
من الميت واجاب عن حجة المعتبر بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة وهو ضعيف جدا قوله
وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا اي يجب تغسيله الغسل المعهود ولفه في خرقة ودفنه واوجب الشهيد
ومن تأخر عنه تكفينه بالقطع الثلاث وتحنيطه ايضا والمستند في ذلك مرفوعة احمد بن محمد قال اذا تم للسقط اربعة اشهر
غسل وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم
كل ذلك يجب اذا استوى قال في المعتبر ولا يطعن على الروايتين بانقطاع سند الاولى وضعف سماعة في طريق الثانية
لانه لا معارض لهما مع قبول الاصحاب لهما وفيه ما فيه ثم لا يخفى ان الحكم في الرواية الثانية وقع معلقا على استواء
الخلقة لا على بلوغ الاربعة اللهم الا ان يدعى التلازم بين الامرين واثباته مشكل ومقتضاها وجوب التكفين
بالقطع الثلاث لانه المتبادر من الكفن عند الاطلاق اما الصلاة عليه فغير واجبة ولا مستحبة باتفاق علمائنا قاله في المعتبر
قوله وان لم يكن فيه عظم اقتصر على لفه في خرقة ودفنه الاظهر عدم وجوب اللف كما اختاره في المعتبر لانتفاء
الدليل عليه راسا قوله وكذا السقط اذا لم تلجه الروح اي يجب لفه في خرقة ودفنه وينبغي ان يكون المرجع
في معرفة ذلك الى قول اهل الخبرة وذكر الشيخ قدس سره ان المراد بمن لم تلجه الروح من نقص سنه عن اربعة اشهر
وهو ظاهر المصنف هنا وفي النافع وصرح في المعتبر بانه لو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن
ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه
لان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود هنا ثم استدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل
قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن السقط كيف يصنع به فقال السقط يدفن بدمه في موضعه وهذه الرواية مع ضعف
سندها خالية من ذكر اللف في الخرقة بل ظاهرها انه يدفن مجردا قوله واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا
محرم من النساء دفن بغير غسل ولا تقربه الكافرة وكذا المرأة وروي انهم يغسلون وجهها ويديها وقد تقدم
البحث في ذلك وان الاظهر انه متى تعذر المماثل والمحرم وجب الدفن بغير غسل واما الرواية التي اشار اليها ولا تيمم
المصنف فهي رواية المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع

الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم
ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها قلت فكيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل
وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وهي ضعيفة السند جدا وفي مقابلها اخبار كثيرة دالة على خلاف ما تضمنته من وجوب
الغسل احوط واولى قوله ويجب ازالة النجاسة اولا اي قبل الشروع في الغسل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب عن بطن فرجه
بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلام في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه
بماء السدر والحرض فاغسله ثلاث غسلات وفي رواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وقد
يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول واجيب بعدم الالتفات
الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص او يقال ان النجاسة العارضة انما تطهر بما تطهر غيرها من النجاسات والاجماع
بخلاف نجاسة الموت فانها تزول بالغسل وان لم يكن مطهرا لغيرها من النجاسات فاعتبر ازالتها اولا ليطهر الميت
بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها اولا انه اذا وجب
ازالة الحكمية فالعينية اولى قال جدي قدس سره وهذا الاشكال منتف على قول السيد المرتضى رضي الله عنه لانه ذهب الى
كون بدن الميت ليس نجسا بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة اللاحقة لبدن الميت
كما اذا اتت بدن الجنب هذا كلامه ومقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء
من البدن قبل غسله وهو خلاف ما صرح به مع ان في تحقيق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظرا فان المنقول عن
المرتضى رضي الله عنه عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل حكى المصنف في المعتبر عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته
وعن الشيخ في الخلاف انه نقل على ذلك اجماع الفرقة وسيجيء تمام الكلام فيه ان شاء الله قوله ثم يغسل بماء السدر يبدأ
براسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا انه يجب تغسيل الميت ثلاث غسلات بماء السدر ثم
بماء الكافور ثم بالماء القراح وحجتهم في ذلك الاخبار المستفيضة عن ائمة الهدى عليهم الصلاة والسلام فمن
ذلك ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته
اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل راسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن فاذا اردت
ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت
فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله
بماء بحت غسلة اخرى وما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الميت فقال اغسله
بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح ثلاث غسلات

جسده

جسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته والا
في ذلك كثيرة جدا واحتجاج سلار على وجوب المرة الواحدة بالقراح خاصة بالاصل وبقوله عليه السلام وقد سئل عن الميت يموت
وهو جنب يغسل غسلا واحدا ضعيف والاظهر وجوب الترتيب في الغسلات وبينها وقول ابن حمزة باستحباب الترتيب
بينها ضعيف وذكر جماعة من المتأخرين انه يسقط الترتيب في الغسل بغمس الميت في الماء الكثير غمسة واحدة تعويلا على
رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنب وهي ضعيفة السند فالخروج بها عن مقتضى الاخبار
المستفيضة الواردة في كيفية الغسل مشكل والمشهور بين الاصحاب انه يجب في هذا الغسل النية كغيره من الاعمال
عند اكثر الاصحاب ونقل عن المرتضى رضي الله عنه التصريح بعدم الوجوب لان هذا الغسل تطهير الميت من نجاسة
الموت فكان كغسل الثوب وتردد فيه في المعتبر وهو في محله وكيف كان فينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة للاغسال
الثلاثة لانه في الحقيقة فعل واحد مركب منها ويعتبر في النية وقوعها من الغاسل اعني الصاب للماء لانه الغاسل حقيقة
فلو تولى غيره لم يكف ولو اشترك جماعة في غسله فان توزعوا بان غسل كل واحد بعضا اعتبرت النية من كل واحد عند اول
فعله لامتناع ابتناء فعل مكلف على نية مكلف اخر وان اجتمعوا في الصب فالظاهر اعتبار النية من الجميع لان الغسل مستند
الى جميعهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء والبعض يقلب اعتبرت نية الصاب واكتفى في الذكرى بنية المقلب
وهو بعيد قوله واقل ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم وقيل مقدار سبع ورقات المشهور بين الاصحاب
انه يكفي من الخليطين اعني السدر والكافور مسماه وقدر المفيد السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واعتبر بعضهم
سبع ورقات والاصح اعتبار ما يصدق عليه الاسم اعني ما يتحقق معه كون ذلك الماء ماء السدر وماء الكافور فلو
كان السدر ورقا غير مطحون ولا ممروس لم يجز وكذا لو كان قليلا على وجه لا يصدق على الماء انه ذو سدر ومنع في الاسم
المذكور ولو خرج الماء بالخليط عن كونه مطلقا ففي جواز التغسيل به قولان واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب
على تغسيله بالسدر كما نقله في الذكرى يقتضيان الجواز والمراد بالقراح هنا الماء المطلق واعتبر بعضهم خلوه من السدر و
الكافور وان بقي الاطلاق وربما قيل باشتراط خلوه من كل شيء حتى التراب ولا وجه له قوله وفي وضوء الميت تردد و
الاشبه انه لا يجب هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل النقل المستفيض عن اهل البيت
عليهم السلام في كيفية الغسل والتعليم من غير تعرض لذكر الوضوء … وغسل يديه الى غسل راسه وجسده ومن عند الى كيفيته من غير
ذكر الوضوء بل صحيحة يعقوب بن يقطين كالصريحة في ذلك فانه قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت
افيه وضوء الصلاة ام لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فتغسل بالحرض ثم تغسل وجهه وراسه بالسدر الى ان قال
ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه اغتسل ونقل عن ظاهر ابي الصلاح القول بالوجوب

لوسلمه بن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة واجاب عنها المص في
المعتبر بعدم الصراحة في الوجوب خاصة كما يحتمله كذا يحتمل الاستحباب ولا يخفى ان هذا الجواب مناف لاستدلاله
بهذه الرواية على وجوب الوضوء مع الغسل في غير موضع كما بيناه والاولى الطعن فيها من حيث السند بالارسال وان كان
المرسل لها ابن ابي عمير ومع ذلك كلام ما سبق نعم يمكن الاستدلال لابي الصلاح بصحيحة حريز قال اخبرني ابو عبد الله عليه السلم
قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة الحديث فان الجملة الخبرية بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب
ويجاب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة قوله ولو عدم الكافور والسدر غسل بالماء القراح وقيل لا تسقط الغسلة
بفوات ما يطرح فيها وفيه تردد منشأ التردد من تعذر المامور به اعني تغسيله بماء السدر وماء الكافور والثالثة
بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا ضرورة استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه ويتوجه على هذا ان
المتحقق في ضمن المقيد حصة من المطلق مقومة له لا نفس الماهية كما هو ظاهر ومن هنا يظهر قوة القول بالاكتفاء بالغسلة
الواحدة كما جزم به في المعتبر ولو وجد الخليط قبل الدفن ففي وجوب اعادة الغسل وجهان احوطهما ذلك واظهرهما
العدم لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء قوله ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدور يمم هذا مذهب الاصحاب
قال الشيخ في التهذيب وبه قال جميع الفقهاء الا الاوزاعي واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن عمرو بن خالد عن زيد بن
علي عن ابائه عن علي عليه السلم قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا
وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وهي ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الزيدية وكانت المسئلة
اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث والا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل
عدمه خصوصا ان قلنا ان الغسل ازالة النجاسة كما يقوله المرتضى رضي الله عنه ويدل على ظاهر بعض الروايات عدم التوجب
ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلم في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن
معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من
الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ومع ذلك فالعمل على المشهور وينبغي القطع بالاكتفاء بتيمم واحد
واحتمال التعدد بتعدد الغسلات بعيد قوله وسنن الغسل ان يوضع على ساجة الساج خشب مخصوص و
المراد بالساج هنا اللوح وانما استحب ذلك لما فيه من صيانة الميت عن التلطخ وينبغي كونه على مرتفع وان يكون
مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع الماء تحته قوله مستقبل القبلة هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب بل قال في
المعتبر انه اتفاق اهل العلم للامر به في عدة روايات وانما حمل على الندب جمعا بينها وبين ما رواه يعقوب بن يقطين

في الصحيح قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع
على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ونقل عن ظاهر الشيخ في المبسوط وجوب الاستقبال ورجحه المحقق الشيخ علي
في حاشيته ورد الامر به في الاخبار السابقة معتضدا بخبر يعقوب بن يقطين لان ما تعسر لا يجب وهو غير جيد لان
مقتضى الرواية اجزاء اي جهة اتفقت فالمنافاة واضحة وحمل الامر على الاستحباب متحقق قوله وان يغسل تحت الظلال
لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الميت يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي
قوله وان يجعل للماء حفيرة ويكره ارساله في الكنيف ولا باس بالبالوعة الكنيف الموضع المعد لقضاء الحاجة والبالوعة ما
يعد لارادة ونحوه في المنزل ويدل على كراهة صب الماء في الكنيف دون البالوعة صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال
كتبت الى ابي محمد عليه السلم هل يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وانما
كانت الحفيرة اولى من البالوعة لقوله عليه السلم في حسنة سليمان بن خالد وكذلك اذا اغسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة
فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه القبلة قوله وان يفتق قميصه وينزع من تحته ذكره ذلك الشيخان واتباعهما وانما
استحب ذلك لان اخراج القميص على هذا الوجه اسهل على الميت ولئلا يكون فيه نجاسة تلطخ اعالي بدنه ولا خفاء
في ان ذلك مشروط باذن الورثة فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز وهل الافضل تجريده من القميص وتغسيله عاريا مستور
العورة او تغسيله في قميصه الاظهر الثاني لقوله عليه السلم في صحيحة ابن مسكان وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من
تحت القميص وفي صحيحة يعقوب بن يقطين ولا يغسل الا في قميص وظاهر هذه الاخبار طهارة القميص وان لم يعصر
قوله وان تستر عورته لما فيه من امن المغسل من النظر المحرم ولدلالة الاخبار عليه قوله وتلين اصابعه
لقوله عليه السلم في خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله ونقل عليه في المعتبر الاجماع وقيل بالمنع لقوله عليه السلم في خبر طلحة بن زيد
ولا تغمز له مفصلا ونزله الشيخ على ما بعد الغسل وهو حسن قوله ويغسل رأسه برغوة السدر امام الغسل المستفاد
من الاخبار ان تغسيل الرأس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب لا انه مستحب متقدم عليه فروى الحلبي في الحسن
عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا واما غيره ثم تبدأ
بكفيه وتغسل رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن وروى الكاهلي عن الصادق عليه السلم انه
قال استقبل باطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها
ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى رأسه وابدأ
بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم تثني بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله

الغسل لسقوط التكليف به ومن انه مامور بالغسلات الثلاث على الاولى بماء السدر والثانية بالكافور

مطلق

الماء

وفي نسخة سليمان بن خالد وان استطعت ان يكون عليه قميص يغسل من تحت القميص صح

ويغسل وجهه بالسدر والحرض صح

واغسل غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه
ثلاث مرات غسلات ثم رده على جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله من قرنه الى قدمه الحديث وفي رواية يونس ثم
اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء
نصف رأسه الى قدميه ثلاث مرات الحديث قوله ويغسل يداه اي يدا الميت ثلاثا الى نصف الذراع لخبر يونس عن
الصادق عليه السلم ويبدأ بشق رأسه الايمن ويغسل كل عضو ثلاث مرات ويمسح بطنه في الغسلتين الاولتين هذه الاحكام
كلها مستفادة من روايتي الكاهلي ويونس عنهم عليهم السلم وفي رواية يونس انه يستحب للغاسل غسل يديه من المرفقين بعد الغسلتين
الاولتين قوله الا ان يكون المرأة حاملا هذا لا يحتاج الى بيان فلو اجهضت بذلك فعليه عشر دية امه
قوله ويكره ان يجعل الميت بين رجليه لقوله عليه السلم في خبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه قوله وان يقعده
نقل الشيخ في الخلاف على هذا الحكم اجماع الفرقة وعملهم وقد ورد في عدة روايات الامر باقعاده وحملها الشيخ على التقية
وما ل في المعتبر الى العمل بمضمونها قال وانا اقول ليس العمل بهذه الاخبار بعيدا ولا يعني لتنزيلها على التقية لكن لا
باس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه قوله وان يقص اظفاره ويرجل شعره
لورود النهي عنهما في مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلم وقيل بالمنع اخذا بظاهر النهي واحوط قوله وان يغسل
مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف المراد بالكراهية هنا معناه المتعارف في العبادات ان ثبت وجوب تغسيل
المخالف والا كان تغسيله مكروها بالمعنى المصطلح او محرما وقد تقدم الكلام في ذلك واما تغسيله غسل اهل الخلاف
فربما كان مستنده ما اشتهر من قولهم عليهم السلم الزموهم بما الزموا به انفسهم ولا باس به قوله ويجب ان يكفن في ثلث
قطع مئزر وقميص وازار هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا اجمع خلا سلار فانه
اقتصر على ثوب واحد والمستند في ذلك موثقة سماعة قال سالته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول
الله صلى الله عليه واله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر عليه السلم
في ثلثة اثواب ومرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم وابي جعفر عليه السلم قال الكفن فريضة للرجال ثلثة
اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال كتب
ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت
لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد
بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا جعفر عليه السلم

جور

يقول كفن رسول الله صلى الله عليه واله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين
صحاريين وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا
اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة كذا في كثير من نسخ التهذيب
وقد نقله كذلك المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وفي بعض نسخ التهذيب ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه
وحمله الشهيد في الذكرى على التقية او على انه من باب عطف الخاص على العام وهو بعيد ولم نقف لسلار على حجة
يعتد بها واحتج له في الذكرى بهذه الرواية وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او لتفيد التخيير بين الاثواب الثلثة
والثوب التام وهو غير واضح وبالجملة فالاخبار الواردة بالاثواب الثلثة مستفيضة ولا معارض لها فيتعين
العمل بها ويستفاد من هذه الاخبار التخيير في الواجب بين الاثواب الثلثة وبين القميص والثوبين وهو اختيار
ابن الجنيد والمص في المعتبر وقال الشيخان والمرتضى وابن بابويه يتعين القميص لوصية الباقر عليه السلم به ولما رواه الشيخ عن
الحسن بن محبوب عن ابن ابي يعفور عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها
سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وهو
محمول على الاستحباب كما يدل عليه رواية محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت يدرج في ثلثة اثواب قال
لا باس به والقميص احب الي ثم ان الذين ذكره الشيخان وابناهما وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف
في الروايات على ما يعطي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة وبمضمونها
افتى ابن الجنيد في كتابه فقال لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا وقميصا وثوبين
عبارة الصدوق في من لا يحضره الفقيه فانه قال والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا
يعد ان من الكفن وذكر قبل ذلك ان الغسل للميت قبل ان يلبسه القميص ياخذ شيئا من القطن وينثر عليه ذريرة ويجعل
شيئا من القطن على قبله ويضم على رجليه جميعا ويشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضى
ان المئزر عبارة عن الخرقة المشقوقة التي يشد بها الفخذان والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان الاقتصار على
واللفافتين او الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى قوله ويجزي عند
الضرورة قطعة وذلك لان الضرورة تجوز دفنه بغير كفن فبعضه اولى قوله ولا يجوز التكفين بالحرير
هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله في المعتبر ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال سالته عن ثياب تعمل بالبصرة على
عمل العصب اليماني من قز وقطن وهل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وجه

القميص

احكام اموات

الدلالة لانه عليه السلم شرط في دفع الباس ان يكون القطن اكثر نعلم منه انه لو كان القطن صرفا لم يجز قاله في المعتبر
والعصب ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن واطلاق الخبر وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمراة واحتمل العلامة في النهاية كراهة المراة لاباحته لها في حال الحيوة وهو
ضعيف والاظهر عدم جواز التكفين بالجلد لان الثوب انما يطلق في العرف على المنسوج اما الشعر والوبر فمنع ابن
الجنيد واجازه في المعتبر لصدق اسم الثوب عليه وانتفاء المانع منه والاجتناب اولى قوله ويجب ان يمسح
بما تيسر من الكافور وهذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة واضاف المفيد
الى المساجد السبعة طرف الانف الذي كان يرغم به في السجود والحق الصدوق السمع والبصر والفم والمغابن وهي
الاباط واصول الافخاذ والاخبار في ذلك مختلفة فروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
كيف يصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى (وضع)
صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمراة سواء وروى يونس عنهم عليهم السلم قال ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه
على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه وينبغي العمل على الاولى
الاولى لصحة سندها قوله الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه الكافور اي في غسل ولا تحنيط وقد ورد بذلك روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قال سالتهما عن المحرم كيف يصنع به
اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا قوله واقل الفضل في مقداره درهم
افضل منه اربعة دراهم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث اختلف الاصحاب في تقدير الافضل فقال الشيخان والصدوق
اقله مثقال واوسطه اربعة مثاقيل واكمله ثلثة عشر درهما وثلث وقال الجعفي اقله مثقال وثلث وقال ابن الجنيد
اقله مثقال واربعة مثاقيل ومنشا هذا الاختلاف اختلاف الاخبار فروى ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي (واوسطه)
عبد الله عليه السلم قال الفضل من ذلك اربعة مثاقيل وروى علي بن ابراهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما
وثلث اكثره وقال المص في المعتبر بعد ان اورد هذه الاخبار وفي الروايات كلها ضعف فاذن الواجب الاقتصار
على ما يحصل به الامتثال ويحمل ذلك على الفضيلة ونقل عن ابن ادريس انه فسر المثاقيل الواقعة في الروايات
بالدراهم نظرا الى قول الاصحاب وطالبه ابن طاوس بالمستند واختلف الاصحاب في مشاركة الغسل للحنوط
في هذا المقدار فقال الاكثر المرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب المشاركة

(حاشية: ثم اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف وروى ايضا عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف وروى الكاهلي وحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلم)

وقال ان الاظهر بينهم خلافه قوله ويسن هذا القسم ان يغسل الغاسل قبل تكفينه او يتوضا وضوء الصلوة بل الاولى
تقديم التكفين على الغسل لقوله عليه السلم في صحيحة ابن مسلم يغسل يديه من العاتق ثم يكفنه ثم يغتسل واما الوضوء فليس في النص
ما يدل عليه اصلا فضلا عن تقديمه او تاخيره قوله وان يزاد للرجل حبرة عبرية غير مطرزة بالذهب الحبرة بكسر الحاء المهملة (غير)
وفتح الباء الموحدة ثوب يمني من التحبير وهو التحسين والتزيين وعبرية منسوبة الى العبر وهو جانب الوادي قاله في المعتبر
ثم قال وهذا استحباب زيادة الرجل الحبرة مذهب علمائنا وانكره من عداهم واستدل عليه بما رواه ابو مريم الانصاري (اعتم)
في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول كفن رسول الله صلى الله عليه واله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين
صحاريين ثم قال ان الحسن بن علي عليه السلم كفن اسامة بن زيد في برد احمر حبرة وان عليا عليه السلم كفن سهل بن حنيف
في برد احمر حبرة وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه ثلثة اثواب احدها رداء
له حبرة وكان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه
في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وما رواه سماعة في الموثق
قال سالته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه واله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب
حبرة والصحارية تكون باليمامة وانت خبير بان هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة احدى الاثواب الثلثة
لا على استحباب جعلها زيادة على الثلثة كما ذكره المتاخرون وبما ذكرناه صرح ابن ابي عقيل وكلامه في المختلف على ما نقل عنه
فانه قال السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه عبارة ابي الصلاح فانه قال الافضل ان
تكون الملاحف ثلثا احديهن حبرة يمانية وهذا هو المعتمد قال في المعتبر وانما شرطنا ان لا تكون مطرزة بالذهب ولا بالحرير
لانه تضييع غير ماذون فيه وقد ذكر الصدوق ذلك والشيخ في النهاية والمبسوط قوله وخرقة لفخذيه يكون طولها ثلثة اذرع
ونصفا في عرض شبر تقريبا ويشد طرفاها على حقويه ويلف بالمسترسل منها فخذاه لفا شديدا بعد ان يجعل بين اليتيه
شيئا من القطن وان خشي خروج شيء فلا باس ان يحشى في دبره هذه الخرقة تسمى الخامسة وقد قطع الاصحاب باستحبابها
والمستند فيه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد
بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن وعن يونس عنهم عليهم السلم قال واحش القطن
في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه
ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف
فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا وعن عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثم اذفره بالخرقة ويكون تحتها

القطن تذفره بها اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء وهذه
الروايات وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا انها مؤيدة بعمل الاصحاب فلا تقصر عن اثبات حكم مستحب وقد
ظهر من مجموعها ان صورة وضع هذه الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها
خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم
يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده منها قوله
وعمامة يعمم بها محنكا يلف راسه بها لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره اما استحباب العمامة
للميت فقال في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال
وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم
العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال والعمامة سنة وقال امر النبي صلى الله عليه
واله وسلم بالعمامة وعمم النبي عليه السلم واما استحباب التحنيك فيدل عليه ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عليه السلم في العمامة للميت قال حنكه واما استحباب اخراج طرفي العمامة من تحت الحنك والقائهما على صدره
فيستفاد من رواية يونس عنهم عليهم السلم قال ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن
على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره وقد ورد في ذلك كيفيات اخر ففي رواية معوية بن وهب عن الصادق
عليه السلم وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي رواية عثمن النوا عن الصادق عليه السلم واذا عممته فلا تعممه عمة
الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على ظهره
وفي صحيحة عبد الله بن سنان يحنكه وعمامة تعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه والرواية الاولى هي المشهورة بين
الاصحاب وذكر الشارح انه لا تقدير للعمامة شرعا فيعتبر في طولها ما يؤدي هذه الهيئة وفي عرضها ما يطلق
عليه اسم العمامة قوله وتزاد المراة على كفن الرجل لفافة لثدييها هذا الحكم ذكره الشيخان في المقنعة والنهاية و
المبسوط واتباعهما ومستنده رواية سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سالته كيف تكفن المراة فقال كما يكفن
الرجل غير انه تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وهذه الرواية ضعيفة جدا الا
اني لا اعلم لها رادا قوله ونمطا النمط لغة ضرب من البسط او ثوب فيه خطط ماخوذ من الانماط وهي الطرائق
ونقل عن ابن ادريس انه فسره بالحبرة لدلالة الاسمين على الزينة وظاهر الاكثر مغايرته لها وقد قطع الاصحاب باستحبابها
للمراة واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة

(حاشية: وليس فيها دلالة على المطلوب بوجه فان)

في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد هنا
ما يشد به الثديان والخمار القناع لانه يخمر به الراس وليس فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المراة لفافة
من كفن الرجل الا بناء على ما سبق من ان الواجب اعتبار الدرع واللفافتين او الثلاث لفائف في مطلق (مقتضى الروايات حج)
الكفن قوله ويوضع لها بدل العمامة قناع هذا مذهب الاصحاب ومستنده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة و
غيرها من الاخبار وان يكون الكفن قطنا هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها رواية (قوله)
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه واله و
كونها بيضا الا الحبرة لقول ابي جعفر عليه السلم كفن رسول الله صلى الله عليه واله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين
ابيضين صحاريين قوله وينثر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة الذريرة هي الطيب المسحوق قاله في المعتبر و
الظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها قال الشيخ في التبيان هي فتات
قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وقال في المبسوط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد
الميم المفتوحة والحاء المهملة قال في المعتبر وقد اتفق العلماء كافة على استحباب تطييب الكفن بالذريرة ويدل
عليه روايات منها قوله عليه السلم في رواية عمار ثم بلها بالماء ويجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه
ذريرة وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة قال الشيخ في المبسوط ويجعل الذريرة
على القطن الذي يوضع على الفرجين ولم نقف على مستنده قوله ويكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين اسمه
وانه يشهد الشهادتين وان ذكر الائمة عليهم السلم وعددهم الى اخرهم كان حسنا ويكون ذلك بتربة الحسين عليه السلم
فان لم توجد فبالاصبع الاصل في هذه المسئلة ما رواه ابو كهمس قال حضرت موت اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلم وابو عبد الله عليه
السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه
فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب في المكتوب والمكتوب عليه ولا باس به
وان كان الاقتصار على ما ورد به النقل اولى وذكر المصنف هنا ان الكتابة تكون بتربة الحسين عليه السلم فان لم يوجد
فبالاصبع وقال في المعتبر انها تكون بالطين والماء واسند ما اختاره هنا الى الشيخين و[illegible]
يكتب به ولا ريب ان الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة او الطين بتربة الحسين عليه السلم اولى والظاهر اشتراط
التاثير في الكتابة لانه المعهود واما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة والطين فذكره الشيخان ولا اعرف ماخذه
قوله وان يخاط الكفن بخيوط منه ولا تبل بالريق ذكر ذلك الشيخ واتباعه ولا اعرف له مستندا قال المص في

المعتبر بعد ان عزى كراهة بل الحنوط بالريق الى الشيخ ورأى الاصحاب يجتنبونه ولا بأس بمتابعتهم لازالة الاحتمال ووقوفا على موضع الوفاق اما بلها بغير الريق فالظاهر عدم كراهته للاصل وانتفاء التخصيص الدليل بالمباحة عنه قوله ويجعل معه جريدتان من سعف النخل هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب لم يتعرض من عداهم قال الشيخ المفيد في المقنعة والاصل في وضع الجريدة مع الميت ان الله تعالى لما اهبط ادم عليه السلام من جنته الى الارض استوحش فسأل الله تعالى ان يؤنسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يأنس بها في حياته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حياتي وارجوا الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا او شقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وفعله وصارت سنة متبعة والروايات الواردة بذلك من الطرفين مستفيضة فمن ذلك صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا واما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وحسنة الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع للميت جريدة واحدة في اليمين والاخرى في اليسار قال فان الجريدة تنفع المؤمن والكافر وحسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي شيء يكون مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه ما دامت رطبة قال المرتضى رضي الله عنه والعجب من ذلك تعجب الملحدة من الطواف والرمي وتقبيل الحجر بل من غسل الميت وتكفينه مع سقوط التكليف عنه وكثير من الشرائع مجهولة العلل قوله فان لم يوجد فمن السدر وان لم يوجد فمن الخلاف والا فمن شجر رطب هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط وقال في الخلاف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وقدم المفيد الخلاف على السدر والمستند في ذلك ما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وهذه الرواية كما في النهاية وروى علي بن بلال انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز ان يجعل مكان الجريد شيء من الشجر غير النخل فاجاب يجوز من شجر اخر رطب وهذه الرواية معتبرة السند والرواية الاولى وان كانت ضعيفة لكنها مطابقة لمدلول هذه الرواية وهي مفصلة فكان العمل بمضمونها اولى قوله ويجعل احديهما من جانبه الايمن مع ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من الجانب الايسر بين القميص والازار هذا هو المشهور بين

الاصحاب ذهب اليه المفيد في المقنعة والصدوق في المقنع والشيخ في النهاية والمبسوط ومستنده حسنة الحسن بن زياد المتقدمة وحسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وقال الصدوق تجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم اقف على مأخذها وقال ابن ابي عقيل واحدة تحت ابطه الايمن وقال الجعفي احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ وهو يعيد رواية يونس عنهم عليهم السلام قال المصنف بعد ان ضعف الروايات الواردة بذلك ومع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت وهو حسن ولم يتعرض المصنف في هذا الكتاب لذكر قدر الجريدة وقد اختلف فيه الاصحاب فقال الشيخان يكون طولهما قدر عظم الذراع وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها وقال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت شبرا فلا بأس والروايات في ذلك مختلفة ايضا ففي حسنة جميل انها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع والكل حسن لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين وهل تشق او تكون صحيحة الاظهر الثاني نظرا الى التعليل واستضعافا لرواية الشق وذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين ولعله لاستبقاء الرطوبة قوله وان يسحق الكافور بيده ويجعل ما يفضل من مساجده على صدره اما اختصاص السحق باليد فذكره الشيخان واتباعهما قال في المعتبر ولم اتحقق مستنده واما وضع ما يفضل من الكافور عن المساجد على صدره فذكره جماعة من الاصحاب ويمكن ان يستدل عليه بحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ولكن لا يخفى ان هذه الرواية انما تضمنت الامر بوضع شيء من الكافور على الصدر لا اختصاصه بالفاضل قوله وان يطوى جانب اللفافة الايسر على الايمن والايمن على الايسر المراد بالايمن الذي يطوى جانب اللفافة عليه يمين الميت وبالثاني جانب اللفافة الايمن ولم اقف في هذا الحكم على اثر ولعل وجهه التيمن باليمين قوله ويكره تكفينه في الكتان هو بفتح الكاف والمشهور بين الاصحاب كراهة التكفين فيه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن والاصل في ذلك نهي الصادق عليه السلام في مرسلة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان وقوله عليه السلام الكتان كان لبني

اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وضعف السند يقتضي الحمل على الكراهة قوله وان يعمل للاكفان المبتدأة اكمام يدل على ذلك ما رواه محمد بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا تقطع منه الا الازرار ويشهد لانتفاء الكراهة في غير الاكفان المبتدأة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان يأمر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره قوله او يكتب عليها بالسواد ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط قال في المعتبر وهو حسن لان في ذلك نوع استبشاع ولان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة قوله او يجعل في سمعه او بصره شيء من الكافور هذا قول الاكثر ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية يونس ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي الرواية الاولى ارسال وفي الثانية قطع وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ويجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه ولعل مستنده صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وقوله عليه السلام في رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وفيه خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده منه وفيه وحمل المصنف في المعتبر هذه الروايات على الجواز فقال تحمل على الكراهة وهو بعيد لان الامر ظاهر في الوجوب او الاستحباب قوله الاولى اذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه فان لاقت جسده وجب غسلها ولم يجب اعادة الغسل بل قال عند الاكثر اما وجوب غسل ما عليه في الذكرى بوجوب ازالة النجاسة عن بدن الميت وهو اعادة للدعوى يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وفي السند ضعف واما عدم وجوب اعادة الغسل فلصدق الامتثال المقتضي لخروج المكلف عن العهدة وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا واحتج له في المختلف بان الحدث ناقض للغسل فيجب اعادته وضعفه ظاهر وان لاقت النجاسة الكفن قال الصدوق واكثر الاصحاب وجب غسلها ما لم يطرح الميت في القبر وقرضها بعده وهو حسن لان فيه الغرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر على موضع الوفاق ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل وربما كان مستنده رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض ورواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن والجواب اولا بالطعن في السند بارسال الثانية وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالحمل على ما بعد الوضع في القبر جمعا بينها وبين رواية روح المتقدمة المتضمنة للغسل لا يقال الاجماع على هذا الحكم لا يمكن القول بعدم وجوب القرض والغسل مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل واستضعافا للروايات الواردة بذلك قوله الثانية كفن المرأة على زوجها وان كانت ذات مال لكن لا يلزمه زيادة على الواجب هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ في الخلاف الاجماع واحتج عليه في المعتبر بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ومن ثم حل تغسيلها ورؤيتها وحل ميراثها فيجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية والكفن من جملة ذلك وبما رواه السكوني عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت وفي الدليلين نظر والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفن من جميع المال وقال عليه السلام كفن المرأة على زوجها اذا ماتت واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الزوجة بين الدائم والمستمتع بها ولا بين المطيعة والناشزة ولا بين الحرة والامة ويحتمل اختصاصه بالدائم لانها التي ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق والحكم مختص بالزوج الموسر فما قطع به الاصحاب ويحتمل شموله لغيره ايضا مع الامكان لاطلاق النص والحق بالكفن بقية المؤن الواجبة كالغسل والسدر والكافور وفيه توقف ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة تمسكا بمقتضى الاصل الا المملوك فان كفنه على مولاه للاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ولو تحرر منه شيء فبالنسبة ولو اوصى بالكفن فهو من الثلث ومع النفوذ يسقط عنه قوله ويؤخذ كفن الرجل من اصل تركته مقدما على الديون والوصايا هذا قول علمائنا واكثر العامة والمستند فيه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفن من جميع المال وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان يكفنه ويقضي دينه مما ترك وروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث واطلاق تقديم الكفن على الدين في الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي تقديمه على المرتهن وغرماء المفلس وهو كذلك وانما تقدم الكفن الواجب اما المندوب فيمنع الوصية به ويكون من الثلث الا مع الاجازة قوله فان لم يكن له كفن دفن عاريا

ولا يجب على المسلمين بذل كفنه بل يستحب هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء اما انتفاء الوجوب فللاصل السالم عن المعارض واما استحباب البذل فيدل عليه روايات منها حسنة سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلم قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة وذكر جمع من الاصحاب انه يجوز تكفين الميت من الزكوة مع احتياجه الى ذلك بل الوجوب لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن الحسن ابن محبوب عن الفضل ابن يونس الكاتب قال سالت ابا الحسن عليه السلم فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعطيها لمن الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وعندي في هذا الحكم توقف لتضمنه على ان الفضل بن يونس كان واقفيا الا ان يقال ان جواز قضاء الدين عن الميت الذي لم يترك ما يقوم فانه دين يقتضي جواز تكفينه منها بطريق اولى وفيه ما فيه **قوله** وكذا ما يحتاج اليه الميت من كافور وسدر وغيره اي يجب من اصل المال مقدما على الديون وانه مع انتفاء ذلك لا يجب على المؤمنين بذله بل يستحب اما الوجوب من اصل المال فوجهه معلوم مما سبق **قوله** الثالثة اذا سقط من الميت شيء من شعر او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه هذا مذهب العلماء كافة نقله في التذكرة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه **قوله** الرابع في مواراته في الارض وله مقدمات مسنونة كلها ان يمشي المشيع وراء الجنازة او الى احد جانبيها اجمع العلماء كافة على استحباب تشييع الجنازة وفيه ثواب جسيم واجر عظيم روى جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد وروى ايضا عنه عليه السلم قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا واول حباء من تبعك المغفرة وروى ميسرة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا وقال الملك ولك مثل ذلك وروى داود الرقي عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى و

بل صرح بعضهم بحرمته

والمعروف من مذهب الاصحاب ان مشي المشيع وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها ونقل في المعتبر عليه ان تقدمها ليس بمكروه بل هو مباح وحكى الشيخ الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب انه يرى كراهة المشي امامها وقال ابن ابي عقيل يجب التاخر خلف جنازة المعادي لذي القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراها لما روي من ان الصادق عليه السلم قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس ان يمشي بين يديها وبما رواه سدير عن ابي جعفر عليه السلم قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير والدلالة واضحة لكن في السند ضعف مع ان الشيخ ره روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وهذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا الباب ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في مآله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك واللهو لما روي ان النبي صلى الله عليه واله او عليا عليه السلم شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كان الموت فيها على غيرنا كتب الحديث ويكره للمشيع الجلوس من قبل ان يوضع الميت في لحده لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فلا باس وظاهر الشيخ في الخلاف وابن الجنيد نفي الكراهة وهو ضعيف **قوله** وان تربع الجنازة ويبدأ بمقدمها الايمن ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر التربيع حمل الجنازة من جوانبها الاربع وهذا مجمع الاصحاب على استحبابه قال في الذكرى وليس فيه دناءة ولا سقوط مروة فقد حمل النبي صلى الله عليه واله جنازة سعد بن معاذ ولم يزل الصحابة والتابعون على ذلك لما فيه من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل عظيم روى جابر في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وروى سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والمراد بالتربيع حمل السرير من جوانبه الاربعة كيف اتفق باربعة رجال وافضله ان يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه الى مؤخره ثم بمؤخر السرير الايسر ويمر عليه الى مقدمه دور الرحى ذكر ذلك الشيخ في المبسوط والنهاية وادعى عليه الاجماع وقال في الخلاف يحمل بيامنه مقدم السرير الايسر ثم يدور حوله حتى يرجع الى المقدم والروايات الواردة في ذلك مختلفة فروى العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلم قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه وسئله وروى الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلم

فاذا وضع في لحده

قال فان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت بها السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها وعلى هاتين الروايتين عمل الشيخ في النهاية والمبسوط وروى علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وبهذه الرواية اخذ الشيخ في الخلاف قال الشهيد ره في الذكرى ويمكن حمله على التربيع المشهور لان الشيخ ادعى عليه الاجماع فكيف يخالف دعواه ولانه قال في الخلاف تدور دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البداءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاضافة هنا قد تعاكس هذا كلامه ره وما ذكره من الجمع بين الكلامين مشكل والروايات كلها قاصرة من حيث السند مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن الحسين بن سعيد انه كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلم يسئله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء وروى جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع **قوله** وان يقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم لما قد روي ذلك انه من فعل الباقر عليه السلم والسواد الشخص والمخترم المستاصل او الهالك ولا ينافي هذا حب لقاء الله لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار لما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره لقائه فقيل له صلى الله عليه واله انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا احضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقائه ويعتبر عمر المؤمن بقية لا ثمن لها كما ورد في الخبر عن امير المؤمنين عليه السلم وقال النبي صلى الله عليه واله لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا ويستحب ان يقول المشاهد للجنازة الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت من الصادق عليه السلم ان النبي صلى الله عليه واله قال من قال ذلك لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته **قوله** وان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر مما يلي رجليه والمراة مما يلي القبلة علل بان ذلك اليسر في فعل ما هو الاولى من ارسال الرجل سابقا براسه والمراة عرضا واختار جهة القبلة

لشرفها ولم اقف في ذلك على نص بالخصوص **قوله** وان ينقله في ثلث دفعات ظاهر العبارة ان النقل ثلث دفعات الى القبر فعلى هذا يكون انزاله في ثالث دفعات وذكر ابن بابويه ره في من لا يحضره الفقيه انه يوضع قريبا من القبر ويصبر عليه هنيئة ثم يقرب قليلا ويصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته ثم يقدم الى شفير القبر ويدخل فيه ونحوه قال الشيخ فظاهر الكل ان ذلك هو المراد بالمعدودة كما صرح به في المعتبر وان كانت العبارة قاصرة عن تادية المطلب والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا ينبغي ان يوضع الميت دون القبر ثم وارده ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك القبر فلا تفدحه به ضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته ثم ضعه في لحده ورواية محمد بن عجلان قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة ودعه حتى ياخذ اهبته ولا يخفى انتفاء دلالة هذه الروايات على ما ذكره الاصحاب بل انما يدل على استحباب وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وضعه موضعا اهتاب ابن الجنيد والمص في المعتبر وهو المعتمد **قوله** وان يرسله الى القبر سابقا براسه والمراة عرضا المستند في ذلك مرفوعة عبد الصمد بن هرون قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمراة تؤخذ عرضا فانه استر واكثر الاخبار واردة بسل الميت من قبل الرجلين من غير فرق بين الرجل والمراة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ اية الكرسي الحديث ورواية محمد بن مسلم قال سالت احدهما عليهما السلم عن الميت فقال سله من قبل الرجلين **قوله** وان ينزل من يتناوله حافيا وكشف الراس وحل الازرار هذا مذهب الاصحاب ومستنده حسنة علي بن يقطين قال سمعت ابا الحسن عليه السلم يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه واله جرت ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة ونفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يخلع خفه قال لا باس بالخف فان في خلع الخف شناعة **قوله** ويكره ان يتولى ذلك الاقارب الا في المراة قال المص في المعتبر اما في الرجل فلان ذلك يقسي القلب والرحمة صفة مرادة لله تعالى واما في المراة فيستحب المحرم لانها عورة ويدل عليه ايضا ما رواه في الحسن حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه واله ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيوتها وقد ورد في بعض الروايات نفي الباس عن دفن الولد اباه وحمل على نفي الكراهة المؤكدة وهو انما يتم مع ثبوت المعارض ولو تعذر المحرم للمراة فامراة صالحة ثم اجنبي صالح وان كان شيخا فهو اولى ويدخل القبر من شاء الولي ان شاء شفعا وان شاء وترا وروى ذلك زرارة عن

عن الصادق عليه السلم قوله ويستحب ان يدعو عند انزاله القبر ورد ذلك في عدة روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم صل على محمد وآله وافسح له في قبره والحقه بنبيه صلى الله عليه وآله وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليه السلم اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا قوله وفي الدفن فروض وسنن فالفرض ان يوارى في الارض مع القدرة اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن لامر النبي صلى الله عليه وآله به وفعله له وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانس ريحه وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا لان فائدة الدفن انما تتم بذلك وظاهرهم تعين الحفيرة فلا يجزي التابوت والازج الكائنان على وجه الارض وبه قطع في الذكرى لانه مخالف لما امر النبي صلى الله عليه وآله من الحفر ولانه عليه السلم دفن ودفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين واحترز بالقدرة عما لو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك فانه يجزي مواراته بحسب الامكان ويجب مراعاة تحصيل الغرض من الدفن بجمع الوصفين ان امكن والا سقط ولو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا نقله في الذكرى ولا فرق في الكراهة بين انواع التابوت قوله وراكب البحر يلقى فيه اما ثقلا او مستورا في وعاء كالخابية ونحوها مع تعذر الوصول الى البر المراد بالتعذر ما يتحقق معه الوصول الى البر عادة وقد قطع الشيخ واكثر الاصحاب بان من مات في البحر يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل الى البر مع المكنة فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية ونحوها ويشد رأسها ويلقى في البحر او يثقل ليرسب في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في المقنعة والمص في المعتبر جواز ذلك ابتداء وان لم يتعذر البر ويدل على الاول اعني الوضع في الخابية رواية ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ رأسها وتطرح في الماء وعلى الثاني ما رواه ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى به في البحر ومثله رواه في الموثق سهل بن زياد ورواية ابي البختري عن الصادق عليه السلم وهذه الاخبار كلها ضعيفة السند كما اعترف به المص في المعتبر فيشكل واما التثقيل ففيه احاديث فيهما ضعف لكن العمل بها اشبه من ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهرانيهم ومعه وقد يقال ان الستر لا ينحصر كونه بالتثقيل فيتعين الوضع في الاناء كما تضمنته صحيحة ايوب بن الحر وينبغي استقبال القبلة به حالة الالقاء واوجب ابن الجنيد والشهيد ان لا نوى حيث حيل به معتوها الدفن وهو احوط واوجب بعض العامة جعله بين لوحين رجاء الوصول الى البر فيدفنه المسلمون وهو باطل

[illegible]

لان فيه تعرضا لهتك معلوم بازاء امر موهوم قوله وان يضجعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا منهم سوى ابن حمزة حيث عد ذلك مستحبا والاصل في هذا الحكم التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة قوله الا ان يكون امرأة غير مسلمة حاملا من مسلم فيستدبر بها هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قاله في التذكرة وانما وجب الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة لان وجهه الى ظهرها وهو المقصود بالدفن وقد صرح الشيخان وانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد واستدل عليه في التهذيب بما رواه احمد بن اشيم عن يونس قال سألت الرضا عليه السلم عن الرجل يكون له الجارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتأبى عليه فدنا ولادها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها في المعتبر ولست ادري في هذا حجة اما اولا فلان ابن اشيم ضعيف جدا على ما ذكره النجاشي في كتاب المصنفين والشيخ ره واما ثانيا فلان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل ظاهر اللفظ يدل على انه يدفن معها حيث تدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها والوجه ان الولد لما كان محكوما له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه هذا كلامه ره وهو حسن وقال بعض العامة انها تدفن بين مقبرة المسلمين والنصارى ويستدبر بها وفي لسامحون كما قلناه قوله والسنن ان يحفر القبر قدر قامة او الى الترقوة هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه ما رواه ابن بابويه في لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلم قال حد القبر الى الترقوة وما رواه الشيخ عن سعد عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس والظاهر ان هذا من حكاية ابن ابي عمير لان الامام لا يحكي قول احد وفي الكليني اسنده الى سهل بن زياد قال يعني سهل روى اصحابنا ان حد القبر الى الصدر وروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يعمق القبر فوق ثلاث اذرع قوله ويجعل له لحد مما يلي القبلة قال المص في المعتبر معناه ان الحافر اذا انتهى الى ارض القبر حفر مما يلي القبلة حفيرا واسعا قدر ما يجلس فيه الجالس وانما استحب ذلك لقوله عليه السلم اللحد لنا والشق لغيرنا ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له ابو طلحة الانصاري ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة قوله

في المعتبر قوله ويحل عقد الاكفان من قبل رأسه ورجليه المستند في ذلك بعد الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي حمزة قال قلت لاحدهما عليهما السلم يحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ومقتضى الروايتين انه يستحب مع حل العقد ابراز الوجه والافضاء بالخد الى الارض وروى ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابه عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم قال يشق الكفن من عند رأس الميت اذا ادخل قبره قال في المعتبر وهذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب ولان ذلك افساد للمال على وجه غير مشروع وقد يقال ان مخالفة الخبر لما عليه الاصحاب لا يقتضي رده اذا سلم السند من الطعن والافساد غير ضائر فان الجميع ضائع خصوصا مع اذن الشارع فيه واجاب عنه في الذكرى بامكان ان يراد بالشق الفتق ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما قال وعلى هذا لا مخالفة ولا افساد وهو غير بعيد فان مثل هذا الاطلاق شايع مستعمل عند اهل العرف قوله ويجعل معه شيء من تربة الحسين عليه السلم ذكر ذلك الشيخان ولم نقف لهما على حجة سوى التبرك بها ولعله كاف في ذلك واختلف قولهما في موضع جعلها فقال المفيد في المقنعة توضع تحت خده وقال الشيخ تلقاء وجهه وقيل في كفنه قال في الذكرى والكل جائز لان التبرك موجود في الجميع ونقل ان امرأة قذفتها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق عليه السلم بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلم فاستقرت قال الشيخ نجيب الدين قدس سره يصلح ان يكون هذا متمسكا حكاه في الذكرى ولا بأس به ويدل على استحباب جعل التربة مع الميت صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله فينبغي خلط الحنوط بالتربة كما تضمنته الرواية قوله ويلقنه ويدعو له اي يلقن الميت الملحد الميت ان يلقنه الشهادتين واسماء الائمة عليهم السلم ويدعو له والاخبار بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى انها تكاد ان تبلغ التواتر ومنها رواية زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله واقرأ آية الكرسي واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وروى محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما عليهما السلم قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم الا خيرا وانت اعلم به فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك

حقوبر

وابن عبدك

افسح له

[illegible]

واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين يا رب العالمين قوله ثم يشرج اللبن اي ينضده بالطين وشبهه على وجه يمنع وصول التراب الى الميت وقد اجمع الاصحاب على استحبابه ورواه جماعة منهم اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع الطين واللبن تقول اللهم صل وحدته وآنس وحشته وامن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين وروي ان النبي صلى الله عليه وآله لحد رجلا فرأى فرجة فسواها ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن قوله ويخرج من قبل رجلي القبر احتراما للميت ولقول النبي صلى الله عليه وآله لكل بيت باب وان باب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق عليه السلم من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمرأة وبه قال اكثر الاصحاب وقال ابن الجنيد في المرأة يخرج من عند رأسها ولم نقف فيه على اثر ولعله للبعد عن العورة قوله ويهيل الحاضرون عليه التراب بظهور الاكف قائلين انا لله وانا اليه راجعون قال في القاموس هال عليه التراب يهيله هيلا واهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب ويدل على استحباب الاهالة حسنة داود بن النعمان قال رأيت ابا الحسن عليه السلم يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده وحسنة عمر بن اذينة قال رأيت ابا عبد الله عليه السلم يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنة ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعد الله ورسوله صلى الله عليه وآله قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وذكر الاصحاب ان من الاهالة بظهور الاكف والترجيع في تلك الحال ولم اقف فيهما على اثر قوله ويرفع القبر مقدار اربع اصابع ويربع يدل على ذلك مضافا الى الاجماع الاصحاب رواية محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلم عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين وتلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وتربع قبره قوله ويصب عليه الماء من قبل رأسه ثم يدور عليه فان فضل من الماء شيء القاه على وسط القبر لا خلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها حسنة زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند رأسه وتغمز بيدك بعد النضح وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان ابي قال الى ذات يوم

سلامات كثيرة منهما

في موضعه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت
فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابة لو امرتني بهذا لصنعته ولم ترد ان ادخل عليك قوما
تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع وروى ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رش الماء على القبر
قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ومقتضى هذه الروايات اجزاء النضح كيف اتفق لكن الاولى في كيفيته ما
رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند
الراس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة ولا يخفى قصور العبارة
عن تادية هذا المعنى قوله ويوضع اليد على القبر ويترحم على الميت يدل على ذلك ما رواه محمد بن مسلم قال كنت مع — روايات منع
ابي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من اصحابنا فلما دفنوه قام عليه السلام الى قبره فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه
على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما
تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى قوله ويلقنه الولي بعد انصراف الناس بارفع صوته هذا هو التلقين الثالث قال في المعتبر
واستحباب هذا مذهب علمائنا اجمع وانكر ذلك من سواهم من الفقهاء الاربعة ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه
جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره
ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه
وآله وان عليا امير المؤمنين عليه السلام امامك وفلان حتى ياتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه
قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه وليس في الخبر من الملقن كيفيته وموقفه
وقال ابن ادريس انه يستقبل القبلة والقبر وقال ابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة
والقبر امامه والكل حسن لان الله لاطلاق الروايات المتناولة لذلك بعمومها قوله والتعزية مستحبة وهي جائزة
قبل الدفن وبعده التعزية تفعلة من العزا وهو الصبر والمراد بها طلب التسلي عن المصاب بإسناد الامر الى الله عز
وجل ونسبته الى عدله وحكمته وذكر ما وعد الله تعالى على الصبر مع الدعاء للميت واقلها ان يراه صاحب المصيبة وقد
اجمع العلماء كافة على استحبابها وثوابها عظيم فعن الصادق عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزينا
كسي في الموقف حلة يحبا بها وعنه انه قال من عزى حزينا مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينقص من اجر المصاب
شيء وقال امير المؤمنين عليه السلام من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وقال ابو جعفر عليه السلام كان
فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي ويجوز قبل الدفن و

بعده والافضل كونها بعد الدفن عند الشيخ والمصنف واكثر الاصحاب لما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال التعزية لاهل المصيبة بعدما يدفن وذكر الشيخ في ط انه يكره الجلوس للتعزية يومين وثلثة اجماعا ومنعه ابن ادريس
وقال لا كراهة في جلوس الانسان لان فيه اعانة للقاصد احوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه
وهو حسن الا ان يتضمن ذلك الجزع وترك الصبر فيكره لذلك قوله ويكره فرش القبر بالساج الا عند الضرورة اما الكراهة
مع انتفاء الضرورة فلانه اتلاف للمال بغير ما ذون فيه من الشرع فيكون مرجوحا واما انتفاء الكراهة مع الضرورة
فلما رواه علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض
ندية فنفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز قال في الذكرى واما وضع الفرش عليه والمخدة فلا نص فيه
نعم روى ابن عباس من طريقهم انه جعل في قبر النبي صلى الله عليه وآله قطيفة حمراء وقد روى الكليني بسنده عن يحيى بن عبد الله
بسنده الى يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك فانه قال القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في
قبره القطيفة قوله وان يهيل ذو الرحم على رحمه ذكر ذلك الشيخان واتباعهما قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب
ويدل عليه موثقة عبيد بن زرارة قال مات لبعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلام فلما
الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه فقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا
رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب فقلنا
يا ابن رسول الله اتنهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة
في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه قوله وتجصيص القبور هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله في التذكرة ويدل عليه ما رواه
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء
على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في كراهة التجصيص
بين وقوعه ابتداء او بعد الاندراس وقال الشيخ لا باس بالتجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها لما روي
من ان الكاظم عليه السلام امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنة له ماتت بفيد وهو قاصد الى المدينة وكتابة اسمها
على لوح وجعله في القبر وسند الروايتين قاصر وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة عليهم السلام لاطباق
الناس على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك بل لا يبعد استثناء قبور العلماء
والصلحاء ايضا استضعافا للخبر المانع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح
الدينية كما لا يخفى قوله وتجديدها اي بعد اندراسها والمستند ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من

اجمع واستدل عليه بقوله عليه السلام لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر
وبقول الكاظم عليه السلام لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ويتوجه عليه ان النهي في هاتين الروايتين انما تعلق بالجلوس
خاصة فينبغي قصر الكراهة عليه مع ان ابن بابويه روى في كتابه مرسلا عن الكاظم عليه السلام انه قال اذا دخلت المقابر
فطا القبور فمن كان مؤمنا استروح ومن كان منافقا وجد المه وحمله الشهيد في الذكرى على القاصد لزيارتهم بحيث
لا يتوصل الى قبر الا بالمشي على اخر وهو متوقف على المعارض قوله الخامس في اللواحق وهي مسائل اربع الاولى لا يجوز
نبش القبور لا ريب في تحريم النبش لانه مثلة بالميت وهتك لحرمته قال في المعتبر وعلى تحريمه اجماع المسلمين الا في مواضع نذكرها
وعد منها الاول اذا وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه صيانة للمال عن الاضاعة الثانية اذا اغتصب ارض
ودفن فيها فلمالكها قلعه لانه عدوان فيجب ازالته وكذا لو كفن في الثوب المغصوب الثالثة لو دفن ولم يغسل قال الشافعي
ينبش ويغسل ويصلى عليه اذا لم يخش فساده في نفسه وقال الشيخ في الخلاف لا ينبش وهو الوجه لان النبش مثلة قال واستدراك
الغسل الصلاة الرابعة لو دفن ولم يكفن ولم يصل عليه فالوجه انه لا ينبش لان الصلاة تستدرك بالصلاة على قبره والكفن
اغنى عنه الدفن لحصول الستر به هذا كلامه والذي يظهر ترجيح ما ذهب اليه الشافعي من وجوب النبش لاستدراك الغسل
والتكفين اذا لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والنهي مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لذلك
قوله ولا نقل الموتى بعد دفنهم هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب قال الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض
مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء
كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة عليها ولصلاح
يراد بالميت ولم انقف لما نعين على مستند سوى توقفه على النبش المحرم واستلزامه الهتك ويرد على الاول انه خروج — من النقل
من محل النزاع مع ان النبش قد يتحقق بغير فعل المكلف كفعله مخطئا او سيلان وعلى الثاني اجمال الصغرى وعدم كلية
الكبرى والاصل يقتضي الجواز الى ان يثبت دليل المنع قوله ولا شق الثوب على غير الاب والاخ فلا يجوز شق الثوب
على غير الاب والاخ اما عليهما فيجوز وعلى ذلك فتوى الاصحاب واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمراة
وقيل بجواز ذلك للنساء مطلقا وهو اختيار العلامة في النهاية وفي رواية الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا
شق الثوب وهو ظاهر في الكراهة ومقتضى الاصل الجواز الا ان يثبت النهي عن اضاعة المال على وجه العموم قوله الثانية
الشهيد يدفن بثيابه وينزع عنه الخفان اصابهما الدم او لم يصبهما على الاظهر اجمع العلماء كافة على ان الشهيد يدفن مع جميع
ثيابه اصابها الدم او لم يصبها والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله زملوهم بثيابهم وقول الصادق عليه السلام في رواية

جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر
فقال محمد بن الحسن الصفار هو جدد بالجيم لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه يحكي عنه انه قال لا يجوز تجديد
القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجائز ان يرم سائر — يرم
سائر القبور من غير ان تجدد وذكر عن سعد بن عبد الله رحمه الله انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به
من سنم قبرا وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه قال انما هو من جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به والذي
اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا
واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن
عبد الله والذي ذهب اليه البرقي كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام عليه السلام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل
شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام هذا كلامه وفيه نظر من وجوه ولقد احسن المصنف في المعتبر حيث قال وهذا الخبر رواه محمد بن
سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فاذن الرواية ساقطة
فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها قوله ودفن ميتين في قبر واحد لقولهم عليهم السلام لا يدفن في قبر واحد اثنان نقله
الشيخ في ط مرسلا ومع الضرورة تزول الكراهة قطعا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا
واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد هذا اذا دفنا ابتداء اما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن اخر
فيه فقال في ط بكراهته ايضا وقيل بالمنع لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمة الثاني ويرد على
الاول ان الكلام في اباحة الدفن بعد النبش واحدهما غير الاخر وعلى الثاني ان الامر يتوقف على ثبوت حق الاول في ذلك المحل
بانفراد من الثاني فيه هذا كله في غير السرداب اما فيه فيجوز مطلقا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
قوله وان ينقل الميت من بلد الى اخر الا الى احد المشاهد اما كراهة نقل الميت الى غير بلد موته في غير المشاهد المشرفة
فقال في المعتبر انه عليه العلماء اجمع واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله عجلوا بهم الى مضاجعهم وهو دليل على الاقتصار على
المواضع القريبة المعهودة بالدفن واما جواز النقل الى المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال انه مذهب علمائنا خاصة قال
وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه لانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية
الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى وهو جيد لانتفاء المعارض قال
في الذكرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب الحمل اليها لتناله بركتهم ولا باس به قوى له
وان يستند الى القبر او يمشي عليه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل قال الشيخ في ط انه قال العلماء

ابان بن تغلب وقد سالته عن الشهيد يدفن كما هو في ثيابه بدمائه قال نعم وما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت كيف
رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ثم قال دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب
فيها ورداه النبي صلى الله عليه وآله برداء فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه واختلف الاصحاب فيما يجب نزعه عنه
فقال الشيخ في الخلاف لا ينزع عنه الا الجلود وقال ابن بابويه يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقال المفيد في المقنعة ينزع عنه السراويل
والفرو والقلنسوة اذا لم يصبها دم فان اصابها دم تركت معه وهو رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام
والمعتمد وجوب نزع ما لم يصدق عليه اسم الثوب لان دفن ما عدا الثياب تضييع لم يعتبره الشرع وانما حصل الاشكال في الثوب
المعمول من الجلد من صدق التسمية ومن ان المعهود في العرف من الثياب المنسوجة فينصرف اليها الاطلاق قوله الا الدكم الصبي
والمجنون اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل والوجه في ذلك التمسك باطلاق اللفظ وقد روي انه كان في قتلى بدر واحد اطفال
كحارثة بن النعمان وعمرو بن ابي وقاص وقتل مع الحسين عليه السلام ولده الرضيع ولم ينقل في ذلك كله غسل قوله اذا ماتت ولد الحامل
قطع واخرج هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ في الخلاف الاجماع واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام في المراة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه
اذا لم ترفق به النساء قال المصنف في المعتبر ووهب هذا عامي ضعيف لا يعمل بما ينفرد به والوجه انه ان امكن التوصل الى اسقاطه
صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر النساء فالرجال المحارم
فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم دفعا عن نفس الحي وهو حسن والرواية لا تنافي ذلك قوله واذا ماتت هي شق جوفها واخرج
وخيط الموضع اذا ماتت الام وبقي الولد حيا وجب شق جوفها حفظا على اليقين فالمشهور بين الاصحاب انه يجب شق جوفها واخراجه
توصلا الى بقاء الحي ولا فرق في ذلك بين كونه مما يعيش عادة كما نص عليه المصنف وغيره تمسكا بالاطلاق لكن لو علم موته حال القطع انتفى وجوبه
وقد ورد بذلك روايات منها صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن المراة تموت وولدها في بطنها
يتحرك قال يشق عن الولد واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق في الجانب بين الايمن والايسر وقيده الشيخان في المقنعة
والنهاية وابن بابويه بالايسر ولا نعرف وجهه واما خياطة المحل بعد الاخراج فقد نص عليها المفيد في المقنعة والشيخ في
... وهو رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة وردها المصنف في المعتبر بالقطع وبانه لا ضرورة الى ذلك فان المصير الى البلى
وهو حسن لكن الخياطة اولى لما فيها من ستر الميت وحفظه من التبدد وهو اولى من وضع القطن على الدبر والله اعلم
قوله واما الاغسال المسنونة فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلا استحباب هذه الاغسال مشهور في الاخبار وكلام
الاصحاب وقد ورد في بعض الاخبار استحباب الغسل لغير ذلك وذكر الشهيد ره في النفلية اغسالا اخر قوله وهو غسل الجمعة

اجمع العلماء كافة على مشروعية غسل الجمعة ورجحانه وانما الخلاف بينهم في استحبابه او وجوبه فذهب الاكثر الى الاستحباب وقال
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في
السفر لقلة الماء ثم قال بعد ذلك وغسل يوم الجمعة سنة واجبة والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البراءة مما لم يقم
دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر
قال سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر
والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والمفهوم في اللغة والعرف من السنة المستحب ومن الفريضة الواجب وحمل
السنة هنا على ما ثبت بالسنة بعيد جدا اذ السؤال انما وقع عن حكم الغسل وعدمه لا عن ماخذ حكمه كما هو ظاهر احتج ابن بابويه
بحسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد
او حر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر والجواب عن الروايتين الاوليين منع الدلالة
لعدم ثبوت كون الوجوب حقيقة شرعية في المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والاصوليين ولئن سلمنا ذلك فلا ريب في ارادة
هنا لاقتضاء الثانية في الاخبار متعين حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا الكلام في الرواية الثالثة
ومع ذلك فالاحتياط للدين يقتضي المواظبة على هذه السنة الاكيدة وعدم تركها لما فيه من الحث العظيم على فعلها وكراهة
اللوم والتعنيف على تاركها وقد روي عن الصادق عليه السلام انه قال غسل الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب
من الجمعة الى الجمعة وعن الكاظم عليه السلام انه قال ان الله تعالى اتم الفريضة بصلوة النافلة واتم الصيام الفريضة بصيام النافلة
واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان وعن الاصبغ قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا
اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى والاخبار
في ذلك اكثر من ان تحصى قوله ووقته ما بين طلوع الفجر الى زوال الشمس وكلما قرب من الزوال كان افضل اما
ان اول وقته طلوع الفجر فيدل عليه ان الغسل وقع مضافا الى اليوم وهو يتحقق بطلوع الفجر ويؤيده ما رواه زرارة
والفضيل في الصحيح قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم واما اختصاصه بما قبل الزوال فقال في
المعتبر انه اجماع الناس ويدل عليه حسنة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس
صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الشيخ في الخلاف
يجوز الى ان يصلي الجمعة وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك محصل للغرض المطلوب من الغسل كما

للامر بايقاعه قبل الزوال في الرواية السابقة على الاستحباب كان الاولى المبادرة به عليه والتاخير عنه واما انه
كلما قرب من الزوال كان افضل فيتاكد الغرض قوله ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف عوز الماء المستند في ذلك
ما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن موسى عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر قالتا كنا بالبادية ونحن نريد بغداد
فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وما
رواه محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء
فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وجوز الشيخ ره التقديم مع خوف الفوات مطلقا واختاره جدي
قدس سره في اكثر كتبه وسنده غير واضح ولولا ما اشتهر من التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم
من اصله لضعف سنده والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء وبه
قطع في الخلاف مدعيا عليه الاجماع ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الاتيان به يوم الجمعة استحب له ذلك كما صرح
به الصدوق في من لا يحضره الفقيه وغيره تمسكا بالاطلاق قوله وقضاؤه يوم السبت اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق بين كون الفوات عمدا او نسيانا لعذر او غيره وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وقال
الصدوق ره في كتابه ومن نسي الغسل او فاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت فشرط العذر والاخبار
مطلقة تروي سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه
من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وفي معناها رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام و
مقتضى الروايتين استحباب قضائه من وقت فوات الاداء الى اخر السبت فلا وجه لاخلال المصنف بذلك و
يمكن المناقشة في هذا الحكم بضعف سنده وبانه معارض بما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد عن عبد الله عن
محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة
قال لا ومقتضاه عدم مشروعية القضاء مطلقا وهو اوضح سندا من الخبرين السابقين الا ان عمل الاصحاب عليهما
قوله وستة في شهر رمضان اول ليلة منه لما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال وغسل اول ليلة من شهر رمضان
يستحب قوله وليلة النصف استحباب الغسل في هذه الليلة مذهب الثلاثة واتباعهم ولم اقف فيه على نص
قال في المعتبر ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وقيل باستحباب الغسل في فرادى شهر رمضان
مطلقا قوله وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى

الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء
الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وقبض موسى عليه السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين
الحديث وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه قال تغتسل في ثلث ليال من شهر رمضان
في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وقال الغسل اول الليل وهو يجزي الى اخره وروى زرارة وفضيل في
الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم تصلي وتفطر قوله وليلة
الفطر لرواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت
الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث قوله ويومي العيدين استحباب
الغسل في هذين اليومين مذهب العلماء كافة ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة علي بن
يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والظاهر
امتداد وقت هذا الغسل بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ قال في الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة انه
الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب قوله وعرفة استحباب الغسل
في يوم عرفة مجمع عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار منها ما رواه عبد الله بن سنان في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال
الشمس وليلة النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه ذكرهما الشيخ في الجمل والمصباح قال المصنف ره ولعله
لشرف الوقتين والغسل مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه قوله وليلة النصف من شعبان لما رواه الشيخ عن هرون
بن موسى بسنده الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وفي سند
هذه الرواية احمد بن هلال وهو ضعيف قوله ويوم الغدير هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ
في التهذيب اجماع الفرقة وفيه رواية علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من صلى فيه
ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان يزول بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سال الله
حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت قوله ويوم المباهلة هو رابع عشري ذي الحجة وقيل
خامس عشريه ويدل على استحباب الغسل فيه رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل المباهلة واجب
والمراد به تاكد الاستحباب قوله وسبعة للفعل وهي غسل الاحرام هذا قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في
انه سنة بغير خلاف ونقل عن ابن ابي عقيل انه واجب والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البراءة مما لم يثبت

وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او وقت من
هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم
استك واغتسل والبس ثوبيك والظاهر ان الامر بالغسل للاستحباب كما يشعر به الاوامر المتقدمة عليه فانها للندب
بغير خلاف قال المص ره ولعل القائل بالوجوب استند الى ما رواه محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلث غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام
ومحمد بن عيسى ضعيف وما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه مع انه مرسل فسقط الاحتجاج
به قوله وغسل زيارة النبي والائمة عليهم السلم لقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في تعداد الاغسال
ويوم الزيارة وروى سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وغسل الزيارة واجب وهو محمول على تأكد الاستحباب
قوله وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع احتراق القرص اذا اراد قضاها على الاظهر اختلف الاصحاب
في غسل قاضي الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد — القرص ح
في المقنعة والمرتضى في المصباح على الترك متعمدا ولم يذكرا استيعاب الاحتراق وقال سلار بوجوب الغسل
والحال هذه والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار روايتان روى احديهما حريز عمن اخبره عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم
يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضا بغير غسل والثانية رواها محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وليس في هذه الرواية اشعار
بكون الغسل للقضاء بل المستفاد من ظاهرها ان الغسل للاداء والرواية الاولى قاصرة من حيث السند وخالية — وهو خلاف موضع النزاع ح
من قيد الاستيعاب لكن يجيء ان شاء الله ان القضاء انما يثبت مع ذلك والاحوط الغسل والقضاء مع تعمد
الترك اخذا بظاهر الرواية المتقدمة وان ضعف سندها اما الغسل للاداء مع استيعاب الاحتراق فلا
ريب في استحبابه لصحة مستنده قوله وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في
مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال لمن ذكر انه يسمع الغناء من جوار مغنيات قم فاغتسل وصل ما بدا لك و
استغفر الله واسأله التوبة قال المص ره وهذه مرسلة وهي متناولة لصورة معينة فلا يتناول غيرها — مرسل ح
والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفأل بغسل الذنب والخروج من دنسه
قوله وصلوة الحاجة والاستخارة لقبل المراد اي صلوة اوقعها المكلف لاحد الامرين بل صلوات مخصوصة

وورد النص

وورد النص باستحباب الغسل قبلها ولها مظان فليطلب منها قوله وحرمة المكان وهو غسل دخول الحرم والمسجد
الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه واله ويدل على ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم
واذا دخلت الحرمين ويوم تدخل البيت وفي رواية اخرى واذا اردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه — واذا اردت دخول البيت الحرام ح
واله قوله الاول ما يستحب للفعل والمكان يقدم عليهما وما يستحب للزمان يكون بعد دخوله لا يخفى ان
ما يستحب للمكان في معنى ما يستحب للفعل لانه يستحب لدخوله ولا ريب في اعتبار تقديم ما يستحب للفعل عليه
ليحصل به الغرض المطلوب من الغسل وهو ايقاع ذلك الفعل الذي شرع لاجله الغسل على الوجه الاكمل
ولانه المستفاد من النص اما ما يستحب للزمان فيعتبر ايقاعه فيه لان معنى استحبابه للزمان استحبابه فيه واستثنى
بعض الاصحاب من ذلك غسل تارك الكسوف بالقيدين وغسل التوبة وغسل السعي الى رؤية المصلوب — صلوة تم
وغسل قتل الوزغ فان الغسل في هذه المواضع للفعل مع تأخره عنه وهو غير جيد لان الظ ان اللام في قوله
للفعل للغاية والمراد ان الغسل الذي يكون غاية الفعل يقدم عليه وح فلا استثناء لان غسل تارك الكسوف
انما هو لاجل القضاء وغسل التوبة في الصلوة التي يوقعها المكلف بعده كما يدل عليه المستند واما رؤية — الروايه ح
المصلوب وقتل الوزغ فانها اسباب للغسل لا غايات له واستحباب الغسل لنفسه فيكون خارجا من القسمين
كما هو ظاهر قوله اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفي نية القربة ما لم ينو السبب وقيل اذا انضم اليها غسل — غسل ح
واجب كفاه نيته والاول اظهر القول للشيخ ره والمعتمد تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة مطلقا و
الاكتفا فيها بنية القربة وان كان التعرض لنية السبب اولى وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا فلا نعيده
قوله الثالثة والرابعة قال بعض فقهائنا بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ثلثة
ايام القول بالوجوب لابي الصلاح ره على ما نقل عنه والظ ان مجرد السعي الى الرؤية لا يكفي في الوجوب
او الاستحباب كما قد يتوهم من العبارة بل السعي مع الرؤية كما يدل عليه المستند وهو ما رواه ابن بابويه
فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم اقف في ذلك
على نص سوى هذه الرواية وهي ضعيفة بالارسال وجهالة المروي عنه ولا بأس بالمصير الى الاستحباب
تمسكا بمقتضى البراءة الاصلية وموافقته لفتوى فضلاء الاصحاب قوله وكذا غسل المولود والاظهر
الاستحباب والمستند في ذلك رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال غسل النفساء واجب وغسل المولود
وغسل الميت واجب وهي ضعيفة السند بعثمان بن عيسى وسماعة فانهما واقفيان والمعتمد الاستحباب

التيمم

ودفنه حين الولادة قوله الركن الثالث في الطهارة الترابية ينقسم الى قسمين مائية وترابية وسمي الاولى
اختيارية والثانية اضطرارية والطهارة الترابية هي التيمم وهو لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون اي ولا تقصدوا الردي من المال تنفقون منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا
ونقل في الشرع الى الضرب على الارض ومسح الوجه واليدين على وجه القربة وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا — صعيدا طيبا ح
بوجوهكم وايديكم ذكر جمع من المفسرين ان او في قوله او جاء بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون اي ويزيدون وجاء احد منكم من الغائط لان المجيء من الغائط ليس من جنس المرض والسفر حتى يصح عطفه
عليهما فانهما سبب لاباحة التيمم والمجيء من الغائط سبب لايجاب الطهارة وقال القاضي البيضاوي وجه
هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لما
سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض
واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر
او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وقال النبي صلى الله عليه واله الصعيد الطيب — وهو جيد لولا ما ثبت عندنا من ان الملامسة كناية عن الجماع واما الاخبار فكثيرة منها قول ج ع
طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين وقال الصادق عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
واما الاجماع فمن المسلمين كافة قوله الاول فيما يصح معه التيمم وهو ضرب واحد ذكر المص ره ان مسوغات التيمم
ثلثة عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله والمرجع من جميعها الى امر واحد وهو العجز عن استعمال
الماء وجعل العلامة في المنتهى اسباب العجز ثمانية فقد الماء والخوف من استعماله والاحتياج اليه للعطش
والمرض والجرح وفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة وعرفة
وضيق الوقت عن استعمال الماء ولا يخفى اندراج الجميع في الاسباب الثلثة التي ذكرها المص ره عدا ضيق الوقت
وقد صرح المص في المعتبر بانه غير مسوغ للتيمم وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله قوله الاول عدم الماء اجمع العلماء كافة
الا من شذ على وجوب التيمم للصلوة مع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه مضافا الى الاية
صحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض
وليصل واذا [illegible] الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وهو عام في كل فاقد وصحيحة جميل بن دراج
انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضون به

يتوضا

يتوضا بعضهم وهو يؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وقال
بعض العامة الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلوة لان التيمم مشروط بالسفر كما
يدل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وبطلانه ظاهر لان ذكر السفر في الاية خرج مخرج الغالب فتنتفي دلالته — لان عدم الماء في الحضر نادر واذا خرج الوصف مخرج الغالب ح
على نفي الحكم عما عدا محل الوصف كما حقق في محله قوله ويجب عنده الطلب فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاته
الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة سهم ان كانت حزنة اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان من كان عذره
عدم الماء لا يسوغ له التيمم الا بعد الطلب اذا اخل بالاصابة وكان في الوقت سعة حكى ذلك المص في المعتبر والعلامة
في المنتهى ويدل عليه ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فان عدم الوجدان لا يتحقق عرفا الا بعد الطلب ويتحقق عدم الاكتفا
وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا
خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضا عليه وليتوضأ لما يستقبل وعن السكوني
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين
لا يطلب اكثر من ذلك ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن داود الرقي قال قلت لابي عبد الله اكون في السفر فتحضر
الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني
اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وعن يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا
يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او
سبع لانا نجيب عنهما اولا بالطعن في السند فان داود الرقي ضعيف جدا على ما قاله النجاشي وفي طريق الرواية
الثانية معلى بن محمد وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وثانيا بالقول بالموجب فان مقتضاهما سقوط
الطلب مع الخوف على النفس او المال ونحن نقول به واختلف الاصحاب في كيفية الطلب وحده فقال الشيخ في ط و
الطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وساير جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن
هناك خوف وقال في النهاية ولا يجوز له التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه ويساره مقدار رمية
او رميتين اذا لم يكن هناك خوف ولم يفرق في الارض بين السهلة والحزنة وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء
فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلبه امامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة ان كانت
الارض سهلة وان كانت حزنة طلبه من كل جهة مقدار رمية سهم واحد وقال ابن ادريس حد ما وردت به الروايات

وتواتر بالنقل في طلب إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين وإذا كانت حزنة فغلوة سهم ولم يتعرض السيد المرتضى
في الجمل ولا الشيخ في الخلاف بتقدير ولم أقف في الروايات على ما يعطي هذا التقدير سوى رواية السكوني المتقدمة وهي
ضعيفة السند جدا كما اعترف به المصنف في المعتبر فإنه قال والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو
ضعيف غير أن الجماعة عملوا بها والوجه أنه يطلب من كل جهة يرجو فيها الإصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة
يدل على أنه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والعمل بها هذا كلامه ره وهو
في محله لكن سيأتي إن شاء الله أن مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة فيمكن حمل ما تضمنته رواية زرارة من الأمر
بالطلب إلى أن يضيق الوقت على الاستحباب والمعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الإصابة ويختص بها بحيث يتحقق
عرفا عدم وجدان الماء وينبغي التنبيه لأمور **الأولى** إنما يجب الطلب مطلقا أو في الجهات الأربع مع احتمال الظفر فلو تيقن
عدم الإصابة في بعض الجهات أو مطلقا فلا طلب لانتفاء الفائدة ولو غلب على ظنه ذلك لم يسقط لجواز كذبه وقال بعض
العامة يجب الطلب وإن تيقن عدم الماء وهو خطأ لأن الطلب مع تحقق عدم الإصابة عبث لا يقع الأمر به من الشارع
الثانية لو تيقن وجود الماء لزمه السعي إليه ما دام الوقت باقيا والمكنة حاصلة سواء كان قريبا أم بعيدا وسواء استلزم
السعي فوات مطلوب أم لم يكن مضرا بحاله لأنه قادر على الماء وقال في المعتبر من تكرر خروجه من مصره كالحطاب و
الحشاش لو حضرته الصلاة ولا ماء فإن أمكنه العود والإتيان بمطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزئه وإن لم يمكنه إلا بفوات
مطلوبه ففي التيمم تردد أشبهه الجواز دفعا للضرر **الثالثة** لو خاف على نفسه أو ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب دفعا للحرج
اللازم من وجوب السعي ويعضده رواية داود الرقي ويعقوب بن سالم وقد سبقتا وفي صحيحة الحلبي أنه سأل
أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه أن يدخل الركية لأن رب الماء هو رب الأرض فليتيمم
الرابعة قال في المنتهى لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب إعادته لأنه طلب قبل المخاطبة بالتيمم فلم يسقط فرضه ثم اعترض
بأن ذلك إنما هو إذا أمكن تجدد الماء في موضع الطلب وإلا لم يجب عليه الطلب ثانيا وهو جيد إن قلنا إن الطلب إنما
هو في الغلوات كما هو رواية السكوني أما على رواية زرارة فيجب الطلب ما أمل الإصابة في الوقت سواء كان تقدم طلب
قبل الوقت أم لا **قوله** ولو أخل بالطلب حتى ضاق الوقت أخطأ وصح تيممه وصلاته على الأظهر هذا هو المشهور بين
الأصحاب والوجه فيه أن الطلب يسقط مع ضيق الوقت عنه ويجب على المكلف التيمم لأنه غير واجد للماء كما هو
المقدر وأداء الصلاة بتلك الطهارة فيكون ممتثلا لأنه المفروض والأمر يقتضي الإجزاء وقال الشيخ في ط والخلاف
لو أخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزمه على قوله لو تيمم وصلى أن يعيد الصلاة وبه قطع الشهيد في الدروس والبيان

واستشكله في المعتبر بأنه مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتحتم التيمم فيكون مجزيا وإن أخل بالطلب وقت السعة
لأنه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة وصلاة مأمور بها وهو حسن ويمكن أن يحمل كلام الشيخ على ما إذا أخل بالطلب وتيمم
مع السعة فإن تيممه لا يصح قطعا وقال في المنتهى لو كان بقرب المكلف ماء وتمكن من استعماله وأهمل حتى ضاق الوقت
فصار لو مشى إليه خرج الوقت فإنه يتيمم وفي الإعادة وجهان أقربهما الوجوب ويتوجه عليه ما سبق **فروع** لو
أخل بالطلب وضاق فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب فالأظهر أنه كعدمه لما ذكرناه من الدليل وقيل بوجوب
الإعادة هنا تعويلا على رواية أبي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر أن معه
ماء قبل أن يخرج الوقت قال عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة وهي مع ضعف سندها بعثمان بن عيسى واشتراك أبي بصير
وجهالة المسؤول إنما تدل على الإعادة إذا نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت وهو خلاف محل النزاع **الثاني**
لو كان معه ماء فأراقه قبل الوقت أو مر بماء فلم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء تيمم وصلى ولا إعادة إجماعا قاله في المنتهى
ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك على الأظهر وإن علم باستمرار الفقد لأنه صلى صلاة مأمورا بها بتيمم مشروع
فكانت مجزية وقطع الشهيد في الدروس والبيان بوجوب الإعادة هنا للتفريط وجعل العلامة في التذكرة احتمالا
قال ثم يعيد واحدة لأنا بعدها كما لو أراق قبل الوقت وقيل قضاء كل صلاة تؤديها بوضوء واحد في عادته والأصح
السقوط مطلقا وظاهر المعتبر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب **الثالث** لو كان الماء موجودا عنده فأخل باستعماله حتى ضاق
الوقت عن الطهارة المائية والأداء فهل يتطهر ويقضي أو يتيمم ويؤدي فيه قولان أظهرهما الأول وهو خيرة المص في المعتبر
لأن الصلاة واجب مشروط بالطهارة والتيمم إنما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال أن المكلف واجد للماء متمكن من
استعماله غاية الأمر أن الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم وقال العلامة في المنتهى يجب التيمم والأداء
لقوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء قال وإنما يكون بمنزلته لو ساواه في أحكامه ولا ريب أنه لو وجد الماء وتمكن
من استعماله وجب عليه الأداء فكذا لو وجد ما ساواه وكذا ويدل عليه أيضا قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي أن
رب الماء هو رب الأرض وفي صحيحة جميل أن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا القول لا يخلو من قوة ولا
ريب أن التيمم والأداء ثم القضاء بالطهارة المائية أحوط **قوله** ولا فرق بين عدم الماء أصلا ووجود ما لا يكفيه
لطهارته إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الطهارة بين الوضوء والغسل وبهذا التعميم صرح في المنتهى والتذكرة
وأسنده إلى علمائنا والوجه فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء إذ المتبادر منه نفي وجدان ما يكفي في الطهارة كقوله تعالى
في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن المراد والله أعلم فمن لم يجد إطعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب

إطعام البعض لو تمكن منه وقال بعض العامة الجنب إذا وجد ماء لا يكفيه لطهارته فلا يسوغ له التيمم قبل استعماله و
جوابه منع الوجدان كما بيناه وقطع العلامة في النهاية بأن المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته لم يجب
عليه استعماله بل يتيمم واحتمل في الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء إلى بعض أعضائه لجواز وجود ما يكمل به
الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث وجزم في التذكرة بعدم وجوب استعمال ما لا يكفي في الطهارة
سواء في ذلك الجنب وغيره وأسنده إلى الأصحاب وهو المعتمد إذ التكليف بالغسل إنما يتوجه مع التمكن منه
وإنما يتحقق بالتمكن من جميع أجزائه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل
أجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه روى الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام ولو
كان غسل البعض واجبا مع التمكن منه لنبه عليه السلام قال المص ره في المعتبر وكذا لو تضرر بعض أعضائه بالمرض تيمم
ولم يغسل الصحيح وكذا لو كان بعض أعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته بالماء تيمم وصلى ولا إعادة في شيء من ذلك
وهو جيد لأن الوضوء والغسل مركب ومن شأن المركب الارتفاع بارتفاع جزئه فينتقل إلى بدله لتعذره ولا ينتقض بالجبيرة
لخروجها بنص خاص كما بيناه **قوله** الثاني عدم الوصلة إليه فاقد ثمن الماء كعادم الماء وكذا إن وجد بثمن يضر به
في الحال ظاهر العبارة وصريح المعتبر أن المراد بالحال هنا ما قابل المآل وقيل إن المراد به حال المكلف لعدم الاستقبال
حيث لا يتوقع المكلف حصول مال فيه عادة لاشتراكهما في الضرر أما جواز التيمم مع فقد الثمن حيث يتوقف حصول الماء
عليه فظاهر لأن من هذا شأنه لا يكون واجدا للماء المباح فينتقل فرضه إلى التيمم وأما جوازه مع وجود الماء بثمن يضر به
في الحال فأسنده في المعتبر إلى فتوى الأصحاب واستدل عليه بأن من خشي من لص أخذ ما يجحف لم يجب عليه السعي وتعريض
المال للتلف وإذا ساغ التيمم هناك دفعا للضرر ساغ هنا وبرواية يعقوب بن سالم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك قال لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض
له لص أو سبع وهو حسن ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر **قوله** وإن لم يكن مضرا في الحال لزم شراؤه وإن كان بأضعاف ثمنه المعتاد هذا هو المشهور بين الأصحاب
وقال ابن الجنيد إذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى وأعاد إذا وجد الماء وهو ضعيف لأنه واجد للماء قادر عليه بالثمن متمكن
منه فلا يسوغ له التيمم كما في خصال الكفارة المرتبة وما رواه صفوان في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج
إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم وهو واجد لها يشتري
ويتوضأ أو يتيمم قال لا بل يشتري قد أصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير ولو بذل له الماء

أو وهب منه وجب القبول ولا يسوغ له التيمم لأنه واجد للماء ولو بذل له بثمن وليس معه ثمن أو بذل له الثمن قال الشيخ
يجب قبوله لأنه متمكن منه واستشكله المص بأن فيه منة بالعادة ولا يجب تحمل المنة وهو ضعيف لجواز انتفاء المنة
ومنع عدم وجوب تحملها إذا توقف الواجب عليه ولو امتنع من قبول الهبة لم يصح تيممه ما دام الماء أو الثمن باقيا في يد
المالك المقيم على البذل **قوله** الخوف ولا فرق في جواز التيمم بين أن يخاف لصا أو سبعا أو يخاف ضياع مال هذا الحكم
مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعة بل قال في المنتهى إنه لا يعرف فيه خلافا بين أهل العلم وقد ورد به روايات
كثيرة منها رواية يعقوب بن سالم وداود الرقي المتقدمتان وصحيحة الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر
بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه أن يدخل الركية لأن رب الماء هو رب الأرض فليتيمم وإطلاق النص وكلام الأصحاب
يقتضي أنه لا فرق في الخوف بين أن يكون على النفس أو المال أو البضع ولا في الخوف بين أن يكون لسبب أو بمجرد الجبن
ولا في المال الذي يخاف تلفه بين القليل والكثير المضر فوته وعدمه والجمع مع الشراء قدس سره قال والفارق بينه وبين
الأمر ببذل المال الكثير لشراء الماء أن العوض لأن الحاصل في مقابلة الأول هو الثواب لبذله في عبادة اختيارا وفي
الثاني العوض وهو منقطع لأن تارك المال للص وغيره طلبا للماء داخل في موجب الثواب أيضا قلت وكأنه أشار بالنص
إلى روايتي يعقوب بن سالم وداود الرقي الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من اللص المتناولتين بإطلاقهما الخوف من
ذهاب المال القليل والكثير وصحيحة صفوان المتضمنة للأمر بشراء ماء الوضوء وإن كان بألف درهم مع التمكن منه
وفي سند الروايتين الأوليين ضعف فلا يصلحان نصا وإنما هما مؤيدتان لعموم ما دل على رفع الحرج والعسر ولا
ريب أن في تعريض النفس والمال للصوص حرجا عظيما ومهانة على النفس بخلاف بذل المال اختيارا فإنه لا غضاضة
فيه على أهل المروة بوجه ولعل ذلك هو الفارق بين الموضعين **قوله** وكذا لو خشي المرض الشديد أو الشين باستعمال
الماء جاز له التيمم خوف المرض الشديد باستعمال الماء يتحقق بخوف حدوثه أو زيادته أو بطء برئه ويشمل ما كان
عاما لجميع البدن أو مختصا بعضو ويدل على جواز التيمم للمريض بأنواعه إذا خاف الضرر باستعمال الماء قوله تعالى وإن
كنتم مرضى أو على سفر إذ المراد والله أعلم وإن كنتم مرضى مرضا تخافون معه من استعمال الماء أو يشق عليكم معه استعماله
ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا بأس بأن لا
يغتسل يتيمم أما الجواز مع خوف حدوث المرض الشديد باستعمال الماء فيدل عليه عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله عز وجل ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل
تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل يتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن أبي

عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم ولو كان
المرض يسيرا كوجع الراس والضرس فظاهر المعتبر تسويغ التيمم عندنا والعلامة لانتفاء الضرر معه واستشكله الشهيد
في الذكرى بالعسر والحرج وقول النبي صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار وربما كان الخلاف لفظيا فانه مع الضرورة
والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة الامر
لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا واطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين متعمد الجنابة
وغيره ويؤيده ان الجنابة على هذا التقدير غير محرمة اجماعا كما نقله في المعتبر فلا يترتب على فاعلها عقوبة او ارتكاب
التغرير بالنفس عقوبة وقال الشيخان ان اجنب نفسه مختارا لم يجزه التيمم وان خاف التلف او الزيادة في المرض
واستدلا عليه في الخلاف بصحيحة عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ... فلم يغتسل فيصيبه عنت
قال يغتسل وان اصابه ما اصابه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة في الليلة
الباردة قال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل واجاب عنهما في المعتبر بعدم الصراحة في الدلالة لان العنت
المشقة وليس كل مشقة تلفا لان قوله عليه السلام على ما كان ليس حجة في موضع النزاع ... بالاطلاق فدفع الضرر
المظنون واجب عقلا لا يرتفع باطلاق الرواية ولا تخص بها عموم نفي الحرج ويتوجه عليهما ايضا انهما متروكا
الظاهر اذ لا تقييد فيهما بتعمد الجنابة والقائل بمضمونهما على الاطلاق غير معلوم وروى الكليني عن علي بن ابراهيم رفعه قال ان
اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم وعن علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وضعف سندهما يمنع من العمل بهما
ويرجع المريض في معرفة الضرر باستعمال الماء الى الظن الحاصل من التجربة او اخبار العارف وان كان فاسقا اذ
غاية ما يستفاد من الاية والاخبار اعتبار ظن الضرر فيكفي حصوله باي وجه اتفق واما الشين فقيل انه
ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة الناشية من استعمال الماء في البرد الشديد وربما بلغت تشقق الجلد
وخروج الدم وقد قطع الاصحاب بجواز التيمم مع ذلك دفعا للضرر اللازم من وجوب استعمال الماء معه
واعتبر فيه العلامة في المنتهى الفاحش ولا باس به **قوله** وكذا لو كان معه ماء للشرب وخاف العطش ان استعمله
في الحال او المال هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش
قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي وفي الصحيح عن محمد الحلبي عن

وهو جيد م

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم فقال بل يتيمم وكذلك
اذا اراد الوضوء ونقل في المعتبر لو خشي العطش على رفيقه او دابته استبقى الماء وتيمم لان حرمة المسلم كحرمته ولان حرمة
المؤمن آكد من حرمة الصلاة وكذا لو خاف على الدواب لخوف على المال فيجوز معه التيمم هذا كلامه وهو جيد بالنظر الى الآدمي
المسلم لان حفظ المسلم اهم في نظر الشرع من الصلاة بدليل انها تقطع لحفظ المسلم من الغرق والحرق وان ضاق
وقتها اما بالنظر الى الدواب فمشكل لان مطلق ذهاب المال غير مسوغ للتيمم ولهذا وجب شراء الماء بالمال الكثير
الذي لا يضر فوته ... فيمكن القول بوجوب ذبح الدابة او تلفها واستعمال
الماء لانه واجد له غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم **فرع** لو كان معه ماءان طاهر ونجس وخشي العطش فقد قطع
الاصحاب بانه يستبقي الطاهر للشرب ويتيمم لانه قادر على شرب الطاهر فلا يستبيح النجس فجرى وجوده مجرى عدمه
وهو جيد ان ثبت تحريم شرب النجس مطلقا **قوله الطرف الثاني** فيما يجوز التيمم به وهو كل ما يقع عليه اسم الارض
اختلف عبارات الاصحاب فيما يجوز التيمم به فقال الشيخ في ط لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء
كان عليه تراب او كان حجرا او حصا او غير ذلك ومعناه قال في الجمل والخلاف ونحوه قال المرتضى في المصباح
وقال في شرح الرسالة لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص او ما كان في معناه مما لا يخالطه ما لا يقع عليه اسم الارض كالكحل
والزرنيخ وانواع المعادن ونحوه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح ونقل عن ابن ابي عقيل انه جوز التيمم بالارض
وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ والمختار في المعتبر والمعتمد اعتبار ما يقع عليه اسم الارض لنا قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض على ما نص عليه الخليل والزجاج ونقله ثعلب عن ابن الاعرابي ويدل عليه قوله
تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء تزلق عليها باستيصال نباتها واشجارها وقول النبي صلى الله عليه وآله
يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة ويدل على جواز التيمم بالارض الاخبار المستفيضة
كقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة
الحلبي ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وفي صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض وانما يكون وجدان
الارض نافعا لو جاز التيمم بها احتج السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد
هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه ابن دريد عن ابي عبيدة وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
ولو كانت الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان لفظ ترابها لغوا واجاب عنه في المعتبر بانه لا يلزم من تسمية التراب
صعيدا ان لا يسمى الارض بل جعله اسما للارض اولى لانه يستعمل فيهما فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو

على اطلاقه م

الارض دفعا للاشتراك والمجاز فيكون التراب صعيدا باعتبار كونه ارضا لا باعتبار كونه ترابا وعن الرواية
بان التمسك بها تمسك بدلالة الخطاب وهو متروك في معرض النص اجماعا وحكى الشهيد في الذكرى ان الرواية في
بحذف ترابها وكيف كان فهذه الرواية الضعيفة لا تعارض الاخبار المستفيضة الصحيحة السند المتضمنة لجواز
التيمم بما يسمى ارضا واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالحجر الصلد الذي لا غبار عليه كالرخام والبرام فقال
الشيخ في ط والخلاف يجوز التيمم به اختيارا وقال في النهاية ولا باس بالتيمم بالاحجار وارض النورة وارض الجص اذا
لم يقدر على التراب ونحو منه كلام المفيد في المقنعة فانه قال وان كان في ارض صخر واحجار وليس عليها تراب وضع
يديه ايضا عليها ومسح وجهه وكفيه كما ذكرنا في تيممه بالتراب وليس عليه حرج في الصلاة بذلك لموضع الاضطرار
وقال ابن ادريس ولا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب وربما اشعر كلام ابن الجنيد بالمنع من التيمم به مطلقا فانه قال ولا
يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ والتحجير خاصة والمعتمد جواز التيمم به اختيارا لانه ارض اجماعا
كما حكاه في المعتبر ودل عليه اللغة والعرف فيتناوله الادلة الدالة على جواز التيمم بالارض ولم اقف
للقائلين بجواز التيمم به مع الاضطرار دون الاختيار على حجة يعتد بها فان الحجر ان صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به
مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد اما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك فلا ريب
ان التيمم بالتراب الخالص اولى واحوط **قوله** ولا يجوز التيمم بالمعادن هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عليه العلامة
في المنتهى الاجماع وقال ابن ابي عقيل يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض
وهو ضعيف لان الجواز تعلق بما يسمى ارضا لا بما يخرج من الارض والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المعتبر **قوله** ولا بالرماد
هذا الحكم ثابت باجماعنا حكاه في المنتهى واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين رماد التراب وغيره لانه لا يسمى
ارضا واستقرب العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد المتخذ من التراب وقال في التذكرة لو احترق التراب حتى
صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به وهو اولى اذ المعتبر ما يقع عليه اسم الارض **قوله** ولا
بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق هذا قول علمائنا اجمع وخالف فيه بعض العامة فاجاز التيمم بما اتصل بالارض
من الشجر والنبات ولا ريب في بطلانه **قوله** ويجوز التيمم بارض النورة والجص لا ريب في جواز التيمم بارض النورة والجص
قبل الاحراق لان اسم الارض يقع عليهما حقيقة ومتى ثبت ذلك جاز التيمم بهما مطلقا واعتبر الشيخ في النهاية في جواز
التيمم بهما فقد التراب وهو ضعيف جدا لان اسم الارض ان صدق عليهما حقيقة جاز التيمم بهما مع
وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك اما نفس النورة والجص بعد الاحراق فذهب الشيخان وابنا بابويه الى

المنع من التيمم بهما لخروجهما بالاحراق عن اسم الارض وقال المرتضى في المصباح وسلار بجواز التيمم بهما قال في المعتبر وما
ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة
فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن بروايته حجة
لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفرا والحمرا هذا كلامه رحمه الله والاولى
اعتبار الاسم كما اختاره في المنتهى واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالخزف فقال ابن الجنيد والعلامة في المنتهى
لا يجوز التيمم به لخروجه بالطبخ عن اسم الارض وقيل بالجواز للشك في تحقق الاستحالة ولان الارض المحترقة تقع
عليها اسم الارض حقيقة والمنع احوط قال المصنف في المعتبر بعد ان قطع بخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض
بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ ويتوجه عليه ان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من السجود
على غير الارض ونباتها الذي لم يؤكل او يلبس فمتى سلم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع
السجود عليه الا ان يثبت دليل الجواز فيه كما يثبت في الكاغذ وسيجي تمام تحقيق المسئلة ان شاء الله **قوله** ويجوز بتراب القبر
مذهب الاصحاب جواز التيمم بتراب القبر سواء كان منبوشا او غير منبوش الا ان يعلم ان فيه نجاسة لتناول اسم
الصعيد له وعدم تحقق المانع من استعماله وقال الشافعي المقبرة اذا تكرر نبشها لا يجوز التيمم بترابها لاختلاطه
بصديد الموتى وان لم يتكرر جاز ولا ريب في بطلانه **قوله** والتراب المستعمل في التيمم فان المستعمل هو الممسوح به
او المتساقط من محل الضرب لا المضروب عليه فانه ليس بمستعمل عند الجميع وقد اجمع الاصحاب على جواز التيمم
بالتراب المستعمل لانه لم يخرج بالاستعمال عن اسم الارض الصعيد وخالف فيه بعض العامة فمنع من جواز التيمم به ثانيا
قياسا على الماء المستعمل في الطهارة وهو قياس مع الفارق **قوله** ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب للنهي عنه المقتضي للفساد
والمراد بالمغصوب ما لم يكن مملوكا ولا ماذونا فيه خصوصا او عموما او بشاهد الحال ولو تيمم في المكان المغصوب
فالاصح انه لا يبطل تيممه اذا كان التراب المضروب عليه مباحا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة فان الكون
ليس من افعال التيمم وانما هو من ضروريات الجسم **قوله** ولا بالنجس هذا مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا
يعرف فيه مخالفا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر وهو جيد ان ثبت كون الطيب
هو الطاهر بالمعنى الشرعي لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك **قوله** ولا بالوحل مع وجود التراب هو بسكون الحاء
وفتحها الطين الرقيق نص عليه في الصحاح وقال في القاموس الوحل الطين يرتطم فيه الدواب والظاهر
مطلق الطين لا يجوز التيمم به اختيارا لقوله عليه السلام في صحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا

قوله

ماء فانظروا احف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل ثم قال فان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه ونحوه روى ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام **قوله** واذا مزج التراب بشيء من المعادن فان استهلكه التراب والا لم يجز ينبغي ان يراد بالاستهلاك ان لا يتميز الخليط ويصدق على الممتزج اسم التراب الصرف وح فلا ريب في جواز التيمم به لصدق التيمم بالصعيد وقال في المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعر جاز التيمم منه لان التراب موجود فيه والحايل لا يمنع من التصاق اليد به وهو مشكل اذ المعتبر ملاسة باطن الكفين باسرها للصعيد وما اصاب الخليط من اليد لم يماس التراب **قوله** ويكره بالسبخة والرمل المراد بالسبخة الارض المالحة النشاشة والحكم بجواز التيمم بالارض السبخة والرمل على كراهة فيهما مذهب فقهائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ حكى ذلك المص في المعتبر واما الجواز فلان اسم الارض يقع عليهما حقيقة فان الرمل اجزاء ارضية اكتسبت حرارة اوجبت لها التشتت والسبخة ارض اكتسبت حرارة اوجبت لها تغيرا ما في الكيفية لا يخرج بها عن الحقيقة الارضية ومتى ثبت كونهما ارضا جاز التيمم بهما تمسكا بظاهر الاية والنصوص التي تلوناها سابقا واما الكراهة فلم اقف فيها على نص ورد وكان الوجه فيها التفصي من احتمال خروجهما بتلك الحرارة المكتسبة عن الحقيقة الارضية او الخروج من خلاف ابن الجنيد في السبخ وخلاف بعض العامة في الرمل **قوله** ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها لانها ابعد عن ملاقات النجاسة من المهابط ولرواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق **قوله** ومع فقد التراب يتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته اذا فقد التراب وما في معناه وجب التيمم بغبار الثوب وعرف الدابة او لبد السرج او غير ذلك مما فيه غبار قال في المعتبر وهو مذهب علمائنا واكثر العامة والمستند فيه رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال تيمم من لبد سرجه او معرفة دابته فان فيهما غبارا ويصلي وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وانما يجوز التيمم بالغبار مع فقد التراب كما نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب ورد بما يظهر من عبارة المرتضى في الجمل جواز التيمم به مع وجود التراب ايضا وهو بعيد لانه لا يسمى صعيدا بل يمكن المناقشة في ذلك فلا وجه لجعل التيمم به مع امكان التيمم بالطين لضعف الرواية الاولى واختصاص الرواية الثانية بالمواقف الذي لا يتمكن من النزول الى الارض والثالثة بحال الثلج

جاز خ

المانعة من الوصول الى الارض الا ان الاصحاب قاطعون بتقديم الغبار على الوحل وظاهرهم الاتفاق عليه **قوله** ومع فقد ذلك يتيمم بالوحل المستند في ذلك بعد الاجماع روايتا ابي بصير ورفاعة المتقدمتان ولو امكن تجفيف الوحل بحيث يصير ترابا والتيمم به وجب ذلك وقدم على الغبار قطعا واختلف الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الارض ثم يفركهما ويتيمم به وهو خيرة المص في المعتبر عملا بظاهر الامر وقال اخرون يضع يديه على الوحل ويتربص فاذا يبس تيمم به واستوجهه في التذكرة ان لم يخف فوت الوقت وهو جيد ولو فقد الوحل سقط فرض الصلاة عند اكثر الاصحاب وظاهر المرتضى وابن الجنيد جواز التيمم بالثلج وهو مشكل لان الثلج ليس بارض فلا يصح التيمم به وقال المفيد في المقنعة وان كان في ارض قد غطاها الثلج ولا سبيل له الى التراب فليكسره ويتوضأ به مثل الدهن ومقتضاه ان الواجب الوضوء به لا التيمم الا انه مشكل بانه ان تحقق به الغسل فلا وجه لتقديم التراب عليه والا لم يعتبر اصلا والحق انه ان امكن الطهارة بالثلج بحيث يتحقق به الغسل الشرعي كان مقدما على التراب ومساويا للماء في جواز الاستعمال وان تعذر من ذلك سقط اعتباره مطلقا اما في الوضوء والغسل فلعدم امكان الغسل به كما هو المفروض واما في التيمم فلانه ليس ارضا فلا يجوز التيمم به **قوله الطرف الثالث** في كيفية التيمم ولا يصح التيمم قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه وهل يصح مع سعته فيه تردد والاحوط المنع اجمع الاصحاب على عدم جواز التيمم للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت كما اطبقوا على وجوبه مع تضيقه ظنا ولو وانما الخلاف في جوازه مع السعة فذهب الشيخ والسيد المرتضى وجمع من الاصحاب الى انه لا يصح الا في اخر الوقت ونقل عليه السيد الاجماع في الناصرية والانتصار وحكى الشيخ الصدوق ره الجواز في اول الوقت وقواه في المنتهى واستقربه في البيان وقال ابن الجنيد ان وقع اليقين بفوت الماء الى اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي واجوده الله في المعتبر واختاره العلامة في اكثر كتبه احتج الشيخ والمرتضى بالاجماع وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض والجواب اما الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع واما الرواية الاولى فلان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يؤذن بامكان الظفر والا لكان عبثا ولكن الكلام في الثانية فان قوله عليه السلام فان فاتك الماء لم تفتك الارض يقتضي الشك في الفوات فلا يتم الا بحملها على اعتبار التضييق مطلقا ويمكن حملها على الاستحباب لقصورهما من حيث السند عن اثبات الوجوب واعتبار الثانية وعدم بلوغ الاولى مرتبة الصحيح مع انها متروكة الظاهر اذ لا نعلم قائلا بوجوب الطلب في مجموع الوقت سوى المص في المعتبر فانه يفهم من كلامه الميل اليه ويشهد لهذا الحمل قول الصادق في صحيحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا

فوت خ

وذهب خ

الا في اخر الوقت وان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي ظاهر في الكراهة حجة القول الثاني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء فلا يتقيد بغيره الا بدليل وقول النبي صلى الله عليه وآله يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام هو بمنزلة الماء فلا يتقيد وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بجواز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى من صلى في وقت لا انه اصاب الماء بعد الصلوة في وقتها وهو بعيد جدا واجيب عنها ايضا بالحمل على ما اذا ظن المكلف الضيق ثم انكشف فساد ظنه وهو خروج عن الظاهر وقد ظهر من ذلك كله ان اعتبار المضايقة مطلقا لا دليل عليه اصلا اما التفصيل فمعناه تاخير التيمم مع الطمع في وجود الماء الى اخر الوقت عرفا وان ذا من قبل التيمم والصلوة فلا باس به لدلالة روايتي زرارة ومحمد بن مسلم عليه وان كان القول بالتوسعة مطلقا لا يخلو من قوة وهنا مباحث **الاول** لو دخل وقت الصلوة وهو متيمم فهل يجوز اداء الصلوة في اول وقتها على القول بالمضايقة ام لا الاظهر الجواز وهو اختيار الشيخ ره والمص في المعتبر لان المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو ورود الامر بتاخير التيمم الى اخر الوقت وهو لا يتناول المتيمم ويشهد له صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم وصحيحة حماد اخرى له عنه عليه السلام في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وقيل بالثاني لان المقتضي للتاخير امكان وجود الماء في الوقت وهو متحقق ولا يخفى ضعفه الثاني من عليه فائتة فالاوقات كلها صالحة لتيممها لعموم قوله عليه السلام ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها ويجوز الدخول به في الفرائض المؤداة قطعا لقوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان وقد سئل عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة هو بمنزلة الماء وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومقتضى ذلك انه يثبت له جميع احكام الماء الا ما اخرجه الدليل وكذا يتيمم للنافلة متى اراد فعلها موقتة كانت او مبتداة وان كان في الاوقات المكروهة لان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لا ينافي الانعقاد وقطع المص في المعتبر والعلامة في التذكرة بعدم جواز التيمم في اوقات النهي وهو غير جيد ويصح الدخول به في الفرائض لما قدمناه وعلى هذا فينتفي اعتبار فائدة التضييق ان قلنا بجواز اداء الموقتة في اول وقتها بالتيمم السابق كما

ذكره

ذكره الشيخ في كتبه وذكر جدي قدس سره ان من اراد ان يصلي الموقتة مع السعة فالحيلة له بناء على اعتبار التضيق ان ينذر صلوة ركعتين في تلك الحال ويتيمم لهما ثم يصلي الحاضرة مع سعة الوقت وهو حسن لكن لا يخفى ان النذر لا يصير به التيمم واجبا وقد صرح هو وغيره بجواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع اللهم الا ان يقول بمنع النافلة المبتداة بالتيمم وصحة النذر وان لم يكن متعلقه مشروعا قبل النذر او لم يكن مشروعيته في تلك الحال وهو بعيد الثالث يتيمم للاية كالكسوف بحصولها والجنازة بحضورها ويمكن دخول وقتها بتغسيل الميت لاباحة الصلوة ح وللاستسقاء باجتماع الناس في المصلى واستقرب الشهيد جوازه بارادة الخروج الى الصحراء بل بطلوع الشمس في اليوم الثالث لانه وقت الخروج الى الصلوة وهو مشكل والاولى ايقاعه عند ارادة الصلوة **قوله** والواجب في التيمم النية واستدامة حكمها والترتيب يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص شعر الراس الى الطرف الاعلى من الانف ثم يمسح ظاهر الكفين وقيل باستيعاب الوجه والذراعين والاول اظهر ذكر المص انه يجب في التيمم امور **الاول** النية وهي شرط في صحة التيمم باجماع العلماء قاله في المعتبر ومعناها القصد بالقلب اليه ويعتبر فيه قصد الطاعة والامتثال لامر الله عز وجل لعدم تحقق الاخلاص بدونه وفي اعتبار الوجه والاستباحة القولان المتقدمان في الوضوء وذكر جمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى انه لا يجوز للمتيمم نية رفع الحدث لاجماع العلماء كافة على انه غير رافع ومتى لم يرفع استغنت نيته عنه وجوز الشهيد في قواعده نية الرفع فيه الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء وهو حسن اذ لا معنى للحدث الذي يمكن رفعه الا الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فنية رفع تلك الحالة حصلت الاستباحة والرفع غاية ما في الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما في طهارة المختار وقد يكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث والاجماع انما انعقد على ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى وانما انعقد على انه لا يرفعه مطلقا على وجه لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه وفي اعتبار نية البدلية عن الوضوء او الغسل فيما كان بدلا منهما اقوال ثالثها اعتبار ذلك ان قلنا باختلاف الهيئتين وعدمه ان قلنا باتحادهما وهو ظاهر اختيار شيخنا الشهيد في الذكرى ونقل عن المص في المعتبر وكلامه لا يدل عليه صريحا فانه قال لو نوى الجنابة تيمم الحدث فان قلنا بالمرة الواحدة فيهما اجزاء لان الطهارتين واحدة وان قلنا بالتفصيل لم يجز ثم قال الشيخ في الخلاف الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه يشترط ان ينوي بدلا من الوضوء او بدلا من الجنابة ولم ينو ذلك هذا كلامه ره وليس فيه دلالة على ان عدم الاجزاء على القول بالتفصيل لفوات نية البدلية بل الظاهر انه لعدم تحقق

العضوين المعتبرين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع على ذلك انه لو ذكر الجنابة بعد النية وضرب مع تاثير الحدث
اجزاه كما لو قلنا بالاتحاد والاصح عدم اعتباره وذلك مطلقا للاصل وصدق الامتثال بايجاد الماهية التي
تعلق بها الخطاب واختلف الاصحاب في محل النية فذهب الاكثرون الى انه عند الضرب على الارض لانه
اول افعال التيمم وبه قطع العلامة في المنتهى وجوز في النهاية تاخيرها الى مسح الجبهة تنزيلا للضرب مسح ؟
منزلة اخذ الماء للطهارة المائية وهو مشكل لان الضرب احد الواجبات التي تعلق بها الامر كمسح الجبهة و
اليدين بخلاف اخذ الماء في الطهارة المائية فانه انما يجب اذا توقف الغسل عليه ولهذا لو غمس الاعضاء المغسولة
في الماء اجزا بخلاف مسح الاعضاء الممسوحة بالتراب فانه غير مجز قطعا ويتفرع على القولين ما لو احدث
بعد الضرب وقبل مسح الجبهة فعلى الاول يستانف الضرب دون الثاني والاصح الاستيناف لان يستفيق
الحدث المنع من الدخول في العبادة الى ان يحصل المبيح ولا يعلم حصوله بمجرد المسح لجواز ان يكون بعض المبيح وجزم
العلامة في النهاية بعدم بطلان الضرب بطرو الحدث بعده مع اعترافه بان اول افعال التيمم المفروضة الضرب
باليدين على الارض وبينهما تدافع **الواجب الثاني** استدامة حكمها حتى يفرغ من التيمم بمعنى ان لا ينوي نية تنافي
النية الاولى ولا ريب في اعتبارها بهذا المعنى لبطلان النية السابقة باللاحقة فيصير الفعل الواقع بعدها
بغير نية فلا يكون مجزيا ويبطل السابق مع فوات الموالاة ان اعتبرناها وهناك الكلام في هذه المسئلة كما تقدم
في الوضوء **الواجب الثالث** وضع اليدين معا على الارض ومراجع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمم فلو استقبل
العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجزه لتوقف الوظايف الشرعية على النقل والمنقول في كيفية التيمم
وضع اليدين على الارض ولا كذلك فيكون ما عداه تشريعا محرما والاظهر اعتبار الضرب وهو الوضع المشتمل
على الاعتماد الذي يحصل به مسماه عرفا فلا يكفي الوضع المجرد عنه لورود الامر بالضرب في عدة اخبار صحيحة كقوله
عليه السلام في صحيحة زرارة تضرب بيديك ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وفي صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه
وضربة للكفين ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض الاخبار المتضمنة لوصف تيمم النبي صلى الله عليه واله من انه اهوى
بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد لان الفعل المثبت لا عموم له كما حقق في محله ولو ثبت افادته العموم
لوجب حمله على الخاص جمعا بين الادلة واكتفى الشهيد في الذكرى بمسمى الوضع وان لم يحصل معه اعتماد محتجا
بان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وضعفه ظاهر فانا نمنع حصول الغرض بالوضع مع قيام الدليل
على الضرب ويعتبر في الضرب كونه بباطن الكفين لانه المعهود من الضرب والوضع وكونه على ما يجوز التيمم

به ولا يعتبر فيه كونه موضوعا على الارض فلو كان التراب على بدنه او بدن غيره ومسح عليه اجزا ولو كان على وجهه
تراب صالح للضرب فضرب عليه ففي الاجزاء تردد اقربه العدم لتوقف العبادة على النقل والمنقول خلافه
ولا يشترط علوق شيء من التراب على يديه ليستعمله في الاعضاء الممسوحة لانتفاء الدليل عليه وللاجماع على
استحباب نفض اليدين بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة ولو كان العلوق معتبرا لما امر الشارع بفعل
ما كان عرضة لزواله ولانا بينا ان الصعيد وجه الارض لا التراب فيسقط اعتبار حمله ولان الضربة
الواحدة يكفي كما ثبت مطلقا على ما سنبينه ولو كان المسح بالتراب معتبرا لما حصل الاكتفاء بها اذ الغالب عدم بقاء
الغبار من الضربة الواحدة لليدين ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح بالمرتفع على اليدين واحتج له في
المختلف بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد بل الظاهر عوده
الى الحدث للتصريح بذلك في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه يعود الى التيمم فانه عليه السلام قال فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء
اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع
لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها **الرابع** مسح الجبهة من قصاص شعر
الراس الى طرف الانف والمراد به الاعلى كما سنبينه قال في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب واوجب
الصدوق في من لا يحضره الفقيه مسح الجبينين والحاجبين ايضا وقال ابن ابي عقيل بمسح الوجه باجمعه والمعتمد وجوب
مسح الجبهة والجبينين خاصة لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء للتبعيض بالنص الصحيح عن
ابي جعفر عليه السلام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله
ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال
فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه
باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ويشهد له ايضا موثقة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن ابي
المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه
مرة واحدة وفي مقابل هذه الاخبار روايات كثيرة دالة بظاهرها على وجوب مسح الوجه كله كصحيحة داود
بن النعمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال
له رسول الله صلى الله عليه واله وهو يهزا به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على

الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم
وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وحسنة
الكاهلي قال سالته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى
فرد هذه الروايات الشيخ علي بن بابويه وعكس الجواب ضعيف للحمل على الاستحباب او على ان المراد بمسح الوجه
مسح بعضه قال في المعتبر والجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه لكن لا يقتصر على اقل من
الجبهة وهو حسن لكن مسح الحاجبين بخصوصهما فلم اقف على مستنده ومن هنا يظهر ان المراد بطرف الانف الاعلى
لا الاسفل الذي المعروف وورد مسح الجبهة ومسح الجبينين ومسح الوجه فلا وجه لادخال الانف فيه بخصوصه و
بينبغي في مسح الجبهة والوجه بالاعلى احتياطا وقيل بالوجوب اما للمساواة الوضوء او تبعا للتيمم البياني وضعفهما
ظاهر واكثر الاصحاب كون المسح بباطن الكفين معا ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزا باليد اليمنى لصدق المسح وفي صحيحة
زرارة ان النبي صلى الله عليه واله مسح جبينيه باصابعه والاولى المسح بمجموع الكفين عملا بجميع الاخبار
الواجب الخامس مسح ظاهر الكفين وحدهما الزند بفتح الزاء وهو موصل الكف في الذراع ويسمى الرسغ بضم الراء
فالسين المهملة فالغين المعجمة لدى الجمهور ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب ان المسح على اليدين من اصول الاصابع
الى الرسغ وبها وقال علي بن بابويه امسح بيديك من المرفقين الى الاصابع والمعتمد الاول لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم والباء للتبعيض كما بيناه وايضا فان اليد هي الكف الى الرسغ بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع من فوق الرسغ وما ذاك الا لعدم تناول اليد له حقيقة
ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين
بشيء وقول الرضا عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وقول الصادق عليه السلام في صحيحة
داود بن النعمان فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وادخال الرسغ في المسح من باب المقدمة فيلزم المسح من فوق الكف
بقليل وفهم العلامة في المختلف من هذا الخبر وجوب تجاوز الرسغ فاوله بان المراد بقوله قليلا انه لا يجب ايصال الغبار
الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح او يكون الراوي راى الامام عليه السلام ماسحا من اصل الكف فتوهم المسح
كونه من بعض الذراع وهو تكلف مستغنى عنه وبازاء هذه الروايات روايات اخر دالة بظاهرها
على وجوب المسح من المرفقين كرواية سماعة قال سالته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه
الى المرفقين ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما

وتمسح بهما وجهك وذراعيك وصحيحة محمد وهو ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه
الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة
على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء
الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد واجاب الشيخ في
التهذيب عن هذه الاخبار بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل
ذراعيه في الوضوء فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهو حمل بعيد مع انه لا يجري
في صحيحة محمد بن مسلم ونحوها مما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كما لا يخفى ويمكن حملها على الاستحباب كما ذكره المصنف
في المعتبر فانه قال ثم الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن
الكفان على الوجوب وما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن اما القائل بوجوب المسح من اصول الاصابع فربما
كان مستنده رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية و
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال وامسح على كفيك من
حيث موضع القطع قال وما كان ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب وهذه
الرواية مع ضعف سندها بالارسال معارضة بالاخبار المستفيضة الدالة على وجوب مسح الكف كله فلا
تعويل عليها وينبغي التنبيه لامور **الاول** المشهور بين الاصحاب ان محل المسح في الكفين ظهورهما لا بطونهما بل
ظاهر كلامهم ان ذلك مجمع عليه من القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي المتقدمة واكثر
الاخبار المعتبرة انما تضمنت مسح الكفين من غير تصريح بان الممسوح ظهورهما الا ان الظاهر حصول الامتثال بذلك
اذ لا دلالة لها على وجوب الاستيعاب **الثاني** ذكر العلامة ومن تاخر عنه انه يجب البداة في مسح الكف
بالزند الى اطراف الاصابع لمساواة الوضوء والكلام فيه كما تقدم في الوجه **الثالث** يجب تقديم اليمنى على اليسرى
باجماعنا قاله في التذكرة لانه بدل مما يجب فيه التقديم وربما كان في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اشعار به **الرابع**
يعتبر في المسح كونه بباطن الكف اختيارا لانه المعهود فلو مسح بالظهر اختيارا او بالة لم يجزه ولو تعذر المسح بالباطن
اجزا الظاهر مع احتمال وجوب التولية **الخامس** لو كان له يد زائدة فكما سلف في الوضوء ولو مسح باليد
الزائدة التي لا يجب مسحها فالاقرب عدم الاجزاء لان اللفظ انما ينصرف الى المعهود المتعارف **السادس** الترتيب
وصورته ان يبدا بالضرب على الارض ثم مسح وجهه اولا ثم بيده اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب

قال فى الذكرى والمنتهى واحتج عليه فى الذكرى بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفرا
وبان التقديم لفظا يستدعى سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجميع ما ورد عليه تكلم رتب
فى مقابلة الانشاء لفكون واجبا فى الجميع نظر الا ان المصير الى ما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه ظواهر
النصوص متعين وقال المرتضى رضى الله عنه كل من اوجب الترتيب فى المائية اوجبه هنا فالتفرقة منفية
بالاجماع وقد ثبت وجوبه هناك فيثبت هنا وبقى من الواجبات المباشرة بنفسه ولا ريب فى وجوبها لقوله
تعالى فتيمموا فان الخطاب للمصلين وحقيقة الامر طلب الفعل من المامور ويجب الاستنابة عند الضرورة
فى الافعال دون النية وقد صرح علمائنا ولم اقف فيه على دليل نقلى وعلى هذا فيضرب المعين بيدى العليل ان امكن
والا بيديه نفسه والموالاة وقد قطع الاصحاب باعتبارها واسنده فى المنتهى الى علمائنا واحتج عليه
بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة ولا يتحقق الا بمجموع اجزائه فيجب فعلها
عقيب الارادة بقدر الامكان وهو غير جيد اذ من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوى وهو القصد
لا التيمم بالمعنى الشرعى واستدل عليه فى الذكرى بان التيمم البيانى عن النبى صلى الله عليه واله واهل بيته عليهم السلم
توبع فيه فيجب التاسى وفيه نظر اذ التاسى انما يجب فيما يعلم وجوبه وهو منتف هنا اذ من الجايز ان تكون المتابعة
انما وقعت اتفاقا لا لاعتبارها بخصوصها ولو قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت كانت الموالاة من ضرورياته
معتبرة ليقع الصلوة فى الوقت فلو اخل بالمتابعة بما لا يعد تفريقا لم يضر قطعا وان طال الفصل امكن القول
بالبطلان لفوات الواجب والصحة لصدق التيمم المامور به وهو من الواجبات ايضا طهارة مواضع المسح من
النجاسة واستدل عليه فى الذكرى بان التراب ينجس فلا يكون طيبا وبمساواته اعضاء الطهارة المائية ولا يخفى
ان الدليل الاول اخص من المدعى والثانى قياس محض ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والمصرح باعتبار
ذلك قليل من الاصحاب الا ان الاحتياط يقتضى المصير الى ما ذكروه ولو تعذرت الازالة سقط اعتبارها
ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب ولو كانت حايلة بين الماسح والممسوح ازالها مع الامكان
ومع التعذر يتيمم كذلك **قوله** ويجزيه فى الوضوء ضربة واحدة لجبهته وظاهر كفيه ولا بد فى بدل من الغسل
من ضربتين وقيل فى الكل ضربتان وقيل ضربة واحدة والتفصيل اظهر اختلف الاصحاب فى عدد الضربات
فى التيمم فقال الشيخان فى النهاية والمبسوط والمقنعة ضربة للوضوء وضربتان للغسل وهو اختيار ابن بابويه فيمن لا
يحضره الفقيه وسلار وابى الصلاح وابى ادريس واكثر المحققين المتاخرين وقال السيد المرتضى رضى الله عنه

دفع

وذكر جمع من الاصحاب ان يجب ازالات النجاسة

فى شرح الرسالة الواجب ضربة واحدة فى الجميع وهو حكاه المصنف فى المعتبر والعلامة فى المنتهى والمختلف عن على بن بابويه
ومقتضى كلامه فى الرسالة اعتبار ثلث ضربات فانه قال اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة
وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع
ثم اضرب بيمينك الارض وامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل
وحكى فى المعتبر القول بالضربات الثلث عن قوم من اصحابنا ان نقل عن على بن بابويه المرتين فى الجميع ومنشأ الخلاف
فى هذه المسئلة اختلاف الاخبار ظاهرا فمنها ما تضمن المرة كصحيحة زرارة وداود بن النعمان الواردتين فى
قضية عمار وغيرهما من الاخبار ومنها ما تضمن المرتين مطلقا كصحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا عليه
قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين
للوجه واليدين وجمع المفصلون بينهما بتخصيص ما تضمن الضربة بما كان بدلا من الوضوء وما تضمن الضربتين
بما كان بدلا من الغسل واستدلوا على هذا الجمع برواية زرارة وهو ابن مسلم المتضمنة للمسح من المرفقين وبما رواه
فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلم قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك
ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا ووجه
الدلالة ان تدل على تمام الكلام عند قوله ضرب واحد للوضوء ويبتدأ بقوله والغسل من الجنابة ويكون جملة قوله
تضرب بيديك خبرا عنه وفيه بعد وتكلف والمتبادر منها كون الغسل معطوفا على الوضوء والمراد ان التيمم نوع
واحد للوضوء والغسل وصورته ما بيّنه عليه السلم بقوله تضرب الخ وفى هذا الجمع نظر من وجوه **الاول** ان كلا من الاخبار
المتضمنة للضربة والضربتين واردة فى مقام البيان عند السؤال عن كيفية التيمم المتناول لما كان بدلا من الوضوء و
من الغسل فحملها على بعض افراده يجرى مجرى الاخبار بالخاص عن العام وانه غير جايز **الثانى** ان مقتضى صحيحتى
زرارة وداود بن النعمان الواردتين فى قضية عمار اجزاء المرة الواحدة فى التيمم من الجنابة وذلك مما ينقض هذا
الجمع **الثالث** ان ما استدل به على هذا الجمع لا دلالة له عليه اما رواية زرارة فقد تقدم الكلام فيها واما ما رواه محمد بن
مسلم فلا دلالة لها على هذا التفصيل بوجه بل الظاهر منها اعتبار الثلث فى الجميع كما اختاره ابن بابويه والمتجه
الاكتفاء بالمرة فى الجميع وحمل ما دل على المرتين على الاستحباب كما ذكره المرتضى فى شرح الرسالة واستحسنه المصنف
فى المعتبر واجاز العمل بما تضمنته رواية ابن مسلم من الضربات الثلث وهو حسن والاحوط ان لا يتيقن الا بالمرتين
فى الوضوء والغسل لما فى الصحيحة سنده وصراحته وما قيل من احتمال فوات الموالات بالضربة الثانيه

اختيار ابن الجنيد وابن ابى عقيل والمفيد فى المسائل الغرية
ونقل عن المفيد فى الاركان اعتبار الضربتين فى الجميع

لو قلنا بالمرة ضعيف جدا لان ذلك غير قادح فى تحققها لو ثبت اعتبارها كما بيناه واعلم ان ظاهر كلام الاصحاب
يقتضى تساوى الابدال فى التيمم وصرح المفيد فى المقنعة فقال بعد ذكر تيمم الجنب وكذلك تصنع الحايض
والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل ولم يذكر التيمم بدلا من الوضوء واستدل له الشيخ ره فى التهذيب بما
رواه عن ابى بصير قال سالته عن تيمم الحايض والجنب سواء اذا لم يجد ماء قال نعم وعن عمار الساباطى مثله وفى
الذكرى وخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك ولا باس
والخبران غير نافيين منحوا الى التسوية فى الكيفية لا الكمية وما ذكره احوط وان كان الاظهر الاكتفاء بالتيمم
الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية وعدم اعتبار نية البدلية فكما كان الوضوء ساقطا ولو
قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء كما ذهب اليه المرتضى رضى الله عنه ثبت التساوى مطلقا من غير اشكال
بقى هنا شئ ينبغى التنبه له وهو ان العلامة ره فى المنتهى استدل على القول بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم
عن ابى عبد الله عليه السلم ان التيمم من الوضوء مرة ومن الجنابة مرتين وهذه الرواية غير موجودة فى كتب الحديث
وعندى ان ذلك وهم نشأ من عبارة الشيخ ره فى الاستبصار فانه قال بعدان اورد الاخبار المتضمنة للمرة
والمرتين وجمع بينهما بالتفصيل مع انا قد اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن حريز عن زرارة
عن ابى جعفر عليه السلم والاخر عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم ان التيمم
من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان والخبر المروى عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن ابن مسلم هو الخبر المتقدم المتضمن
للضربات الثلث مطلقا وكانه نقل حاصل ما فهمه من معناه فظن العلامة ره انه حديث اخر مغاير للحديث
الاول ولهذا لم يذكره فى الخ ولا نقله غيره فينبغى التنبه لامثال ذلك وتقدم الاجتهاد على الظواهر والله الموفق
قوله وان قطعت كفاه سقط مسحهما واقتصر على الجبهة ولو قطع بعضهما مسح على ما بقى اما مع سقوط الكف
فظاهر اذ لا تكليف بالممتنع واما وجوب مسح الجبهة والباقى من الكف فلان الواجب مسح الجميع مع وجوده فاذا
سقط التكليف بمسح البعض لتعذره لم يسقط البعض الاخر وقال الشيخ فى المبسوط واذا كان مقطوع اليدين
من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقى والظاهر ان مراده باستحباب مسح ما بقى ما بقى من
الذراعين وسقوط فرض التيمم سقوطه بالنسبة الى ظاهر الكفين لا مطلقا اذ لو كان فرض التيمم من اصله ساقطا
لسقطت الصلوة عنه وهو معلوم البطلان **قوله** ويجب استيعاب مواضع المسح فى التيمم فلو ابقى منها شيئا
لم يصح وهذا قول علمائنا واكثر العامة قال فى المنتهى لان الاخلال بمسح البعض اخلال بالكيفية المنقولة فلا

كيفية التيمم وهو الظاهر من كلام مح

[illegible]

لكن

فلا يكون الاتى بذلك اتيا بالتيمم المشروع واطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين ان يكون الاخلال بمسح
البعض عمدا او نسيانا او جهلا ولا فى البعض بين القليل والكثير وبذلك صرح فى المعتبر ونقل عن بعض العامة الفرق
بين العمد والنسيان وعن بعض اخر ابقاء ما دون الدرهم وبطلانهما ظاهر **قوله** ويستحب نفض اليدين بعد
ضربهما على الارض هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واسنده فى المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه والمستند فيه الاخبار المستفيضة كقول ابى جعفر عليه السلم فى صحيحة زرارة تضرب بيديك على الارض ثم
تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وما رواه عمرو بن ابى المقدام عن الصادق عليه السلم انه وصف التيمم فضرب بيديه
على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وقد اجمع الاصحاب على عدم وجوبه قاله فى الذكرى واوجب
الشيخ ره مسح احدى اليدين بالاخرى بعد النفض ولا نعلم مستنده ومن المستحبات ايضا التسمية وتفريج الاصابع
عند الضرب ليتمكن من الصعيد قاله فى الذكرى ولا يستحب تخليلها فى المسح للاصل **قوله** ولو تيمم وعلى جسده
نجاسة صح كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة لكن فى التيمم يراعى ضيق الوقت اذا كان على جسد المتيمم نجاسة فى غير الاعضاء
الماسحة والممسوحة فلا ريب فى صحة تيممه من هذه الجهة كما لو توضأ وعلى جسده نجاسة اذ المعتبر طهارة الاعضاء
التى تتعلق بها الطهارة خاصة ثم ان قلنا بجواز التيمم مع السعة كما فى الوضوء وان قلنا باختصاصه باخر الوقت
وجب ازالة النجاسة اولا مع الامكان اذ لو وقع الازالة بعد التيمم لزم فوات شرطه وهو مراعات الضيق اذ المعتبر عنده
ضيق الوقت عما عدا التيمم والصلوة خاصة وبهذا المعنى صرح فى المعتبر وعلى هذا فلا يصح التيمم مع النجاسة الا اذا
ضاق الوقت عما عدا التيمم والصلوة لسقوط التكليف بالازالة حينئذ واستقرب المصنف ره فى الذكرى جواز التيمم قبل الازالة
على القولين اذ المراد بضيق الوقت ضيقه عن اداء الصلوة وشرايطها التى منها ازالة النجاسة وبه جزم الشارح
قدس سره وحمل عليه العبارة فقال لا منافاة بين جواز التيمم قبل ازالة النجاسة وبين مراعاة ضيق الوقت فى جوازه
لان المراد عدم زيادته عن الصلوة وشرايطها التى من جملتها التيمم وازالة النجاسة وهذا الحمل بعيد فانه فى نفسه
مخالف لما صرح به فى المعتبر من عدم جواز التيمم قبل ازالة النجاسة على القول بالضيق لفوات الشرط
قوله الطرف الرابع فى احكامه وهى عشرة الاول من صلى بتيممه سواء كان فى سفر او حضر المراد بالاعادة هنا
ما يتناول الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه فهنا مسئلتان **الاولى** ان من تيمم تيمما صحيحا وصلى ثم خرج
الوقت لم يجب عليه القضاء قال فى المنتهى وعليه اجماع اهل العلم ونقل عن السيد المرتضى رضى الله عنه فى شرح
الرسالة انه الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الاعادة اذا وجده ولم نقف له على حجة والمعتمد

قبل ح

تجديد

سقوط القضاء مطلقا الثاني انه صلى صلوة مامورا بها والامر يقتضي الاجزاء وان القضاء فرض مستانف فيتوقف على
الدلالة ولا دلالة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا
وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وفي الحسن عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه
الثانية وليتوضأ لما يستقبل قوله لو تيمم وصلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فان قلنا باختصاص التيمم
باخر الوقت بطلت صلوته مطلقا وان قلنا بجوازه مع السعة فالاصح عدم الاعادة وهو خيرة المص في المعتبر
والشهيد في الذكرى ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بوجوب الاعادة وهو ضعيف لنا انه صلى صلوة
مشروعة صلوة مامورا بها فتكون مجزية وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان
اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى [ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد] فعل احد الطهورين وفي الصحيح عن العيص
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة احتج [ابن ابي عقيل]
بما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء
ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا
اعادة عليه والجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة قوله وقيل من تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال
الماء تيمم وصلى ثم يعيد القول للشيخ ره واحتج عليه بما رواه عن جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد
اغتسل واعاد الصلوة وهي مع ضعف سندها بالارسال لا تدل على ما اعتبره من القيد اعني كون الجنابة وقعت
عمدا ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل
واعاد الصلوة وهي لا تدل على ما اعتبره من القيد ايضا والاجود حملها على الاستحباب لان مثل هذا المجاز اولى
من التخصيص وان كان القول بالوجوب لا يخ من قوة فرع من عدم الماء مطلقا او تعذر عليه استعماله يجوز
له الجماع لعدم وجوب الطهارة المائية عليه ولو كان معه ما يكفيه للوضوء فكذلك قبل دخول الوقت اما بعده
فجزم العلامة في المنتهى بتحريمه لانه يفوت الواجب وهو الصلوة بالمائية ويشكل بان مقتضى العمومات جواز

تاخير الصلوة الى اخر الوقت ومتى جاز التاخير امتنع وجوب الصلوة بالمائية الا مع التمكن منها في جميع الوقت
قوله ومن منعه زحام الجمعة عن الخروج مثل ذلك القول للشيخ ره في النهاية والمبسوط وابن الجنيد وربما يكون
مستنده رواية السكوني عن جعفر عن ابيه انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة
لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهي ضعيفة السند جدا
والاجود عدم الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها اذ التقدير عدم التمكن من استعمال الماء قبل فوات الجمعة
قوله وكذا من كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ماء لازالتها الاظهر عدم الاعادة القول للشيخ ره
في النهاية والمبسوط الا ان المسئلة في كلامه مفروضة في نجاسة الثوب لا البدن ولعل مستنده رواية
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله
كيف يصنع قال يتيمم ويصلي واذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي ضعيفة السند لان رجالها
فطحية والاصح انه لا اعادة عليه لانه صلى صلوة مامورا بها والامر يقتضي الاجزاء قوله الثاني يجب عليه
طلب الماء فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه تطهر واعاد الصلوة قد تقدم الكلام
في ذلك وان الاظهر عدم وجوب الاعادة متى كان التيمم مشروعا والصلوة مامورا بها لان الامر يقتضي الاجزاء
ولو لم يكن كذلك وقعت الصلوة باطلة ووجب اعادتها سواء وجد الماء في محل الطلب ام لا قوله
الثالث من عدم الماء وما يتيمم به لقيد او حبس في موضع نجس قيل يصلي ويعيد وقيل يؤخر الصلوة حتى يرتفع
العذر فان خرج الوقت قضى وقيل يسقط الفرض اداء وقضاء وهو اشبه اما سقوط الاداء فهو مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا صريحا لان الطهارة شرط في الصلوة مطلقا لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
لا صلوة الا بطهور وقد تعذرت فيسقط التكليف بها ويلزم من سقوط التكليف بها سقوط التكليف
بالمشروط والا فان بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى خرج المشروط مطلقا عن كونه مشروطا
وهو باطل وما حكاه المص ره من القول بالصلوة والاعادة فلا اعلم به قائلا ولعله اشار بذلك الى ما
ذكره الشيخ في المبسوط من تخييره بين تاخير الصلوة والصلوة والاعادة وهو ضعيف لا يدل على تعين الاداء
ونقل عن المفيد ره في رسالته الى ولده انه قال وعليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بقدر صلوته
اما القضاء ففيه للاصحاب قولان احدهما السقوط اختاره المص هنا وفي المعتبر ونقله عن المفيد في احد قوليه
واحتج عليه بانها صلوة سقطت حيث لا يمكن ادائها فلا يجب قضاؤها كصلوة الحائض وبان القضاء فرض

مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة والثاني الوجوب واختاره المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والسيد المرتضى
في المسائل الناصرية وابن ادريس وهو الاظهر لعموم ما دل على وجوب قضاء الصوم على الحائض قوله الرابع اذا
وجد الماء قبل دخوله في الصلوة تطهر وان وجده وهو في الصلوة قيل يرجع ما لم يركع وقيل يمضي في صلوته
ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب وهو الاظهر اذا وجد المتيمم الماء وتمكن من استعماله فله صور احدها ان يجده
قبل الشروع في الصلوة فينتقض تيممه ويجب عليه استعمال الماء فلو فقده بعد التمكن من ذلك اعاد التيمم قاله في
المعتبر وهو اجماع اهل العلم واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع
الطهارة والصلوة وعدمه وهو مشكل لما ذكرناه فيما سبق من ان من اخل باستعمال الماء حتى ضاق الوقت
يجب عليه الطهارة المائية والقضاء لا التيمم والاداء وثانيها ان يجده بعد الصلوة ولا اعادة عليه لما سبق
لكن ينتقض تيممه لما بيناه قال في المعتبر وهو وفاق ايضا وثالثها ان يجده في اثناء الصلوة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب
فقال الشيخ في ط وف يمضي في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام وهو اختيار المرتضى في مسائل الخلاف وابن
ادريس للاصل ولما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال حدثني محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء
حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وقال الشيخ في النهاية
يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه والمرتضى في شرح الرسالة لما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم
يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وعن عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع
فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وهذه الرواية مروية في التهذيب بثلث طرق واقربها
الى الصحة ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن جعفر بن بشير عن عبد الله
بن عاصم وفي الحسن بن الحسين اللؤلؤي توقف وان وثقه النجاشي لقول الشيخ ان ابن بابويه ضعفه قال في
المعتبر ورواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم والاعدل
مقدم ومنها انه اخف والتيسير مراد الله ومنها ان مع العمل برواية محمد يمكن العمل برواية عبد الله
بالتنزيل على الاستحباب ولو عمل برواية لم يكن لرواية محمد محمل قلت ويؤيدها ايضا مطابقتها لمقتضى الاصل

الفوات كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وفي صحيحة اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث وما قيل من ان سقوط الاداء يستلزم سقوط القضاء فدعوى مجردة عن الدليل مع انتقاضها بوجوب القضاء على الناسي والنائم ووجوب قضاء الصوم

والجواب

والعمومات الدالة على تحريم قطع الصلوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له رجل
لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم
يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم فان التعليل يقتضي وجوب
المضي في الصلوة مع الدخول فيها ولو بتكبيرة الاحرام واجاب العلامة ره في المنتهى عن رواية زرارة وعبد الله
بن عاصم بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بالدخول في الصلوة الشروع في مقدماتها كالاذان وبقوله
ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة وبقوله ان كان قد ركع قبل دخوله فيها اطلاقا لاسم الجزء على الكل ولا يخفى ما
في هذا الحمل من البعد ومنافاة المخالفة للظاهر اما الاول فلا باس به ويمكن الجمع بين الروايات ايضا بحمل المطلق على
المقيد الا ان ظاهر قوله في رواية محمد بن حمران ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة يأباه اذ المتبادر منه
اول وقت الدخول وكذا التعليل المستفاد من رواية زرارة فانه شامل لما قبل الركوع وبعده وفي المسئلة
اقوال اخر نادرة لا تعويل عليها وهنا مباحث الاول اذا حكمنا باتمام الصلوة مع وجود الماء اما لكونه قد تجاوز
محل القطع او قلنا بالاكتفاء بالشروع فهل يعيد التيمم لو فقد الماء قبل فراغه من الصلوة ام لا فيه قولان اظهرهما عدم
الاعادة وهو اختيار المص في المعتبر لان المانع الشرعي كالمانع الحسي بل اقوى ولانه يجب الحكم باستمرار التيمم
الى الفراغ قطعا وعند الفراغ لا يتمكن من استعمال الماء لانه المفروض وقال الشيخ في ط انه ينتقض تيممه بالنسبة
الى غيرها من الصلوات وقواه في المنتهى ومال اليه في الذكرى لانه تمكن عقلا من استعمال الماء فان المنع الشرعي
لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم معلق عليها وضعفه ظاهر وفرع بعض الفقهاء على هذا القول انه لا يجوز للمصلي
العدول الى فائتة سابقة لانتقاض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غير هذه وهو بعيد جدا ولو قلنا باستحباب القطع
قبل الركوع فاتم فالاظهر انه كذلك لما ذكرناه من استمرار الاباحة الى الفراغ ويقوى قول الشيخ هنا لانتفاء المنع
من الاستعمال عقلا وشرعا الثاني لو كان في نافلة ثم وجد الماء احتمل مساواته للفريضة لاطلاق الاخبار الشاملة
للفريضة والنافلة وبه جزم الشهيد في البيان وحكى قربه في الشرح ويحتمل قويا انتقاض تيممه بوجود الماء
لجواز قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع من استعماله عقلا وشرعا الثالث المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
تحريم الرجوع بعد فوات محله سواء قلنا انه التلبس بالصلوة او الركوع او غيرهما واستقرب العلامة ره في التذكرة
جواز العدول الى النفل مع سعة الوقت لان فيه الجمع بين صيانة الفريضة عن الابطال واداء الفريضة بالطهارتين
والاصح المنع لان حمله على الاذان ومريد فضيلة الجماعة قياس باطل ولانه لو جاز العدول

قوله الخامس

الى النقل الجائز الابطال بغير واسطة وهو لا يقول به ولو ضاق الوقت حرم ذلك قطعا الرابع المتيمم يستبيح ما يستبيحه المتطهر بالماء ويندرج في ذلك الطواف ودخول المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما يستبيحه المتطهر بالماء وبهذا التعميم صرح العلامة في المنتهى من غير خلاف الا من الاوزاعي فانه نقل عنه كراهة مس المصحف للمتيمم ومنع ولد فخر المحققين من استباحة اللبث به في المساجد لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل غاية التحريم الغسل فلا يستباح بغيره والا لم تكن الغاية غاية والحق مس كتابة القرآن لعدم فرق الامة بينهما والاصح انه مبيح للجميع لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والجواب عن الاية بالمنع من دلالتها على ما ذكره لان ارادة المساجد من الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة لعدم احتمالها لغيره لك المعنى احتمالا ظاهرا وهو ان يكون متعلق النهي الصلوة في احوال الجنابة الا في حال السفر لجواز تأديتها حينئذ بالتيمم ولئن سلم فان ذلك لا ينافي حصول الاباحة بدليل من خارج وهو ثابت كما بيناه قوله السادس اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به وان كان ملكا لهم جميعا او لا مالك له او لمالك يسمح ببذله فالافضل تخصيص الجنب به وقيل بل يختص به الميت وفي ذلك تردد اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به ولم يكن له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان مباحا وجب على كل من المحدث والجنب المبادرة الى حيازته فان سبق اليه احدهما وحازه اختص به ولو توافيا فحازاه اشتركا ولو تغلب احدهما اثم وملك ولو كان ملكا لهم جميعا او لمالك يسمح ببذله فالمستحب للملاك الاحياء مع وارث الميت الجايز في تخصيص من شاؤا وانما الكلام في من الاولى فقال الشيخ في النهاية انه الجنب وقيل الميت حكاه المصنف ولم نعرف قائله وقال الشيخ في الخلاف ان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان لم يكن لواحد بعينه تخيروا في التخصيص لانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير ولان الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير ومقتضى ذلك انتفاء الاولوية والاصح ما اختاره المصنف من افضلية تخصيص الجنب به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن انه سال ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف

يصنعون

وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز واحتج القائل بتقديم الميت بان الجنب يستدرك طهارته والميت لا استدراك لطهارته وبما رواه محمد بن علي عن بعض اصحابه قلت الميت والجنب يتفقان ولا يكون الماء الا بقدر كفاية احدهما ايهما اولى قال يتيمم الجنب ويغسل الميت والجواب عن الاول بان الاعتبار لا يعارض النص مع انه معارض بتعبد الجنب بطهارته بخلاف الميت وبان الجنب غاية استباحة الصلوة وطهارة بدنه وعن الثانية لا يعرض عن الرواية بالطعن في سندها بالضعف والارسال في الاضمار فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو كان المالك غيرهم والمبتل الاولى او اوصى بصرفه الى الاولى دفعه الى الجنب ولو كفى المحدث خاصة اختص به ويمكن صرفه الى بعض اعضاء الجنب توقعا للباقي لو افضر عنها مقابن الجنب لا شتراط الموالات في الوضوء دون الغسل فلو استعمله وتعذر الاكمال تيمم ولو امكن الجمع بان يتوضا المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الجنب الخالي بدنه من النجاسة ثم يجمع ماؤه ويغسل به الميت وجب ولو جاء معهم ذات دم او ماس ميت او مزيل طيب الاحرام فالاشكال والتخيير حسن واستعمال القرعة اولى واما العطشان فانه اولى من الجميع قطعا قوله السابع الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثه اصغر او اكبر اجمع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر واحتج عليه بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضا ولا ريب فيما ذكره لكن لا يلزم منه امتناع الرفع في الغاية معينة وهو الحدث او وجود الماء وهو المعبر عنه في كلامهم بالاستباحة اذا تقرر ذلك فنقول اذا تيمم الجنب بدلا من الغسل ثم احدث حدثا اصغر فذهب اكثر الاصحاب الى ان الواجب عليه التيمم بدلا من الغسل لان الجنابة باقية والاستباحة زالت بالحدث الاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل ويدل عليه ايضا قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا واستدل عليه في المختلف بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه ما قدر ما يتوضا به قال يتيمم ولا يتوضا وهي انما تدل على النهي عن الوضوء بدل

التيمم من الجنابة فلا يلزم مثله فيما بعده وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر فوجد ما يكفيه للوضوء توضا به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله والظاهر ان مراده بارتفاع حدثه ارتفاعه الى ان يتمكن من الغسل لا ارتفاعه مطلقا والا لما وجب الغسل عند التمكن من استعمال الماء لانه ليس حدثا اجماعا وجوابه المنع من ارتفاع الحدث السابق الى ان يتمكن من الغسل بل المتحقق ارتفاعه الى ان يحصل احد الامرين اما التمكن من الغسل او الحدث ومع حصول احدهما ينتهي الرفع ويظهر اثر الحدث السابق قوله الثامن اذا تمكن من الحدث استعمال الماء انتقض تيممه ولو فقد بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص الواردة به مستفيضة والمراد بالتمكن ان لا يكون له مانع حسي ولا شرعي يمنعه من الاستعمال وهل يعتبر في انتقاض التيمم مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية لا فيه وجهان احدهما نعم لامتناع التكليف بعبادة في وقت لا يسعها فاذا تلف الماء قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة تبين عدم التكليف باستعمال الماء فيلزم بقاء التيمم لان النقض انما يتحقق بتمكنه من المبدل والثاني لا يعتبر لصدق التمكن من استعمال الماء بحسب الظاهر ولعل الاول اولى قوله لو وجد جماعة متيممون ماء مباحا يكفي احدهم قال في المنتهى انتقض تيممهم جميعا لوجود الدليل الدال على انتقاض التيمم بوجود الماء وهو صادق في حق كل واحد منهم وينبغي تقييده بما اذا حصل التمكن من استعمال الجميع اما لو تبادروا الى حيازته فسبق احدهم انتقض تيممه خاصة ولم ينتقض تيمم الباقين الا اذا بذله لهم الثاني لو لم يجد الماء الا في المسجد وكان جنبا فالاظهر انه يجوز له الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا ولو لم يكن معه ما يغرف به فقد استقرب في المنتهى جواز اغتساله في المسجد وهو حسن ان لم يتحقق بعد الجلوس للاغتسال واختص النهي بالجلوس في المسجد كما بيناه فيما سبق قوله ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت ما لم يحدث او يجد الماء هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء الاصحاب واخبارهم ناطقة به فروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينتقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد ولا ريب في بطلان قوله التاسع من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يتبعض

الطهارة وقد نبه على ذلك الشافعي حيث قال ان من هذا شانه يغسل الاعضاء التي يقدر على غسلها ويتيمم عن العضو المريض فتأتي طهارته من المائية والترابية وهو باطل لان تقسيم الطهارة الى الوضوء والغسل والتيمم يقطع الشركة بينها وقول المصنف لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه يمكن ان يريد به انتفاء القدرة على غسل العضو ان كان مغسولا ومسحه ان كان ممسوحا ولا ريب في ذلك لما ذكروه في احكام الجبيرة من ان الحالة وقت عضو كامل لا مسح عليه ولا ينتقل الى التيمم لاصالة وصحة وضوء المسلمين واختصاص النص المتضمن لذلك الحكم بالجبيرة فلا يتعدى الى غيرها ويمكن ان يريد به تعذر مسح العضو المريض ولو على الخرقة وان كان مغسولا وعلى هذا فلا يتحقق التنافي بين المسئلتين الا ان المتجه الانتقال الى التيمم في هذه الصورة لتعذر الطهارة كلا المتحقق بتعذر جزئها والعموم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا واستعمل الاصحاب فيها غير متيقن قوله العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء بنية الندب هذا الحكم ذكره الشيخ في اكثر كتبه واحتج عليه باجماع الفرقة وبما رواه زرعة عن سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيده على حائط لبن فيتيمم واستشكله المصنف في المعتبر بان الاجماع لا نعلمه والرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجاته الجنازة وخشي فواتها مع الطهارة لها كان حسنا لان الطهارة لما لم تكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين مع خوف الفوات لا باس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من الخالي منه قلت ويدل على استحباب التيمم في هذه الحالة ايضا ما رواه الحلبي في الحسن قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضا فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي قوله الركن الرابع في النجاسات واحكامها القول في النجاسات وهي عشرة انواع الاول والثاني البول والغائط مما لا يوكل لحمه اذا كان للحيوان نفس سائلة سواء كان جنسه حراما كالاسد او عرض له التحريم كالجلال اجمع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يوكل لحمه سواء كان ذلك من الانسان او غيره اذا كان ذا نفس سائلة قاله في المعتبر والمراد بالنفس السائلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بقوة ودفع ويقابله ما لا نفس له وهو الذي يخرج دمه ترشيحا كالسمك والاخبار الواردة بنجاسة البول في الجملة مستفيضة الا ان المبادر منها بول الانسان ويدل على نجاسته من غير الماكول مطلقا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب واضافة الجمع تفيد العموم

ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره اذ لا قايل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل
الملاقى له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن بملاقاتها
مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد كما ستقف عليه في تضاعيف هذه المباحث اما الاروات
فلم اقف فيها على نص يقتضي نجاستها من غير الماكول على وجه العموم ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق فيه
المخالف كاف في ذلك وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب
ابن بابويه وابن ابي عقيل والجعفي الى طهارته مطلقا وقال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها
طاهر وما لم يوكل لحمه الا الخشاف وقال في الخلاف ما اكل فذرقه طاهر وما لم يوكل فذرقه نجس وبه
قال اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما دل على نجاسة العذرة مما لا يوكل لحمه قال فانه يتناول موضع
النزاع لان الخرو العذرة وهو غير جيد لما بيناه من انتفاء ما يدل على العموم ولان العذرة ليست مرادفة للخرو
بل الظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة قال الهروي العذرة اصلها فناء
الدار وسميت عذرة الناس بهذا لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء واستدل في المختلف على هذا القول
ايضا بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة قال وهي عامة في صورة النزاع ويشكل بانها انما تضمنت نجاسة البول
وهو خلاف الذرق حجة القائلين بالطهارة الاصل وقوله عليه السلم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم انه سأله عن الرجل يرى في ثوبه خرو الطير او غيره هل يحكه
وهو في صلوته قال لا باس وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلم قال كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله وهي متناولة للماكول وغيره واجاب العلامة
في المختلف عن هذه الرواية بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا
وفساده واضح اما اولا فلمنع الاجماع على تخصيص الخشاف فانه قد حكي في صدر المسئلة عن ابن بابويه
وابن ابي عقيل القول بالطهارة مطلقا ونقل استثناء الخشاف عن الشيخ في المبسوط خاصة واما ثانيا فلان
خروج الخشاف من هذا العموم بدليل لا يقتضي كون العلة فيه انه غير ماكول اللحم بل هذه هي العلة المستنبطة
التي قد علم من مذهب الامامية انكار العمل بها والتشنيع على معتبرها واجيب عنها ايضا بالحمل على الماكول
خاصة جمعا بينها وبين رواية ابن سنان بحمل الرواية وحملها على غير الطير مما لا يوكل لحمه فتقديم احد
يتوقف على المرجح ويمكن ترجيح الثانية بمطابقته لمقتضى الاصل والعمومات الدالة على الطهارة وبان

قوله عليه السلم كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله اخص من قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه من الطير من رواية ابن سنان وذلك مناط التخصيص وايضا
فان الروايتين انما تضادتا في البول خاصة والمدعى اعم من ذلك او مغاير له وقد ظهر من ذلك ان المعتمد القول
بطهارة الذرق تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض المعتضد بالروايتين المتقدمتين وهل يجري من الاحتمال
وانما حصل التردد في البول خاصة ان قوض ونوقض من الطير ولا يبعد الحكم بطهارته ايضا لما بيناه احتج الشيخ
على استثناء الخشاف بما رواه عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن بول الخشاشيف يصيب
ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك والجواب انها مع ضعف سندها معارضة بما رواه غياث عن جعفر
عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف وهذه الرواية اوضح سندا والطهور دلالة من
السابقة واجاب عنها في التهذيب بالشذوذ والحمل على التقية وهو مشكل وثانيهما بول الرضيع قبل ان
ياكل الطعام والمشهور انه نجس ونقل فيه السيد المرتضى رضي الله عنه الاجماع ويدل عليه مضافا الى العموما
خصوص حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل
فاغسله وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه
ما لم ياكل اللحم ليس بنجس واحتج له في المختلف بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال لبن الجارية وبولها
يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان
يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بالقول بالموجب
فان انتفاء الغسل لا يقتضي انتفاء الصب ونحن انما اوجبنا الثاني لا الاول قوله وفي رجيع ما لا نفس له
وبوله تردد وربما كان منشأ التردد في البول عموم الامر بغسله من غير الماكول وان ما لا نفس له طاهر الميتة
والدم فضلاته فضلاته كعصارة النبات والاصح الطهارة كما اختاره في المعتبر وقطع به في المنتهى من
غير نقل خلاف لان المتعارف من ماكول اللحم وغيره ما كان ذا نفس سائلة فينصرف اليه الاطلاق اما الرجيع
فلا اعرف للتردد في طهارته وجها لان الطهارة مقتضى الاصل ولا معارض له قوله وكذا في ذرق الدجاج
غير الجلال والاظهر الطهارة منشأ التردد هنا اختلاف الاخبار وروى وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه
قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وروى فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج
يجوز الصلوة فيه فكتب لا والروايتان ضعيفتا السند جدا فان وهب بن وهب عامي مطعون فيه بالكذب
وفارس هذا هو ابن حاتم القزويني كما يظهر من كتب الرجال وقال الشيخ انه غال ملعون وقال العلامة في الخلاصة

انه فسد مذهبه وبرى منه وقال بعض اصحاب ابي محمد العسكري لا يلتفت الى حديثه وله كتب كلها تخليط ونقل
عن الفضل بن شاذان انه ذكر في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني ومع
مع سقوط الروايتين يكون المرجع الى الاصل وهو الطهارة كما اختاره ابن بابويه والشيخ في كتابي الحديث
واكثر الاصحاب اما الجلال وهو ما اغتذى بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا فذرقه
نجس اجماعا قاله في المختلف لانه غير ماكول اللحم قوله الثالث المني وهو نجس من كل حيوان حل اكله او حرم
اجمع علماؤنا على نجاسة المني من كل حيوان ذي نفس سائلة سواء في ذلك الادمي وغيره الذكر والانثى حكى ذلك
العلامة في التذكرة صريحا وفي المنتهى ظاهرا والاصل فيه الاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم
ير مكانه فلينضحه بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من
البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في
ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وحسنة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سألته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله لكن
ليس في هذه الروايات ولا غيرها مما وقفت عليه دلالة على ما ذكره الاصحاب من التعميم وانما الموجود فيها
اطلاق لفظ المني والمتبادر منه المعهود وهو مني الانسان الا ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع فلا
مجال للتوقف فيه ولا يلحق به المذي وهو الذي يخرج عقيب الملاعبة والملامسة والودي بالدال المهملة
وهو الذي يخرج عقيب البول بل هما طاهران عندنا لما رواه حريز في الصحيح قال حدثني زيد الشحام
وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا
تقطع له الصلوة انما ذلك بمنزلة النخامة ونقل عن ابن الجنيد القول بنجاسة ما ينقض الوضوء من المذي وهو
ما يخرج جاريا عقيب شهوة لورود الامر بغسله والجواب بعد تسليم السند بالحمل على الاستحباب جمعا بين
الادلة فرع كل ما يخرج من القبل والدبر من رطوبة وغيرها عدا البول والغائط والمني والدم فهو
باق على اصالة الطهارة السالمة من المعارض وقال بعض العامة بنجاسة الجميع لخروجها من مجرى النجاسة وهو
باطل لان النجاسة لا تتحقق الا بعد خروجها من المجرى قوله الرابع الميتة ولا ينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة
سيعمم في ذي النفس الادمي وغيره مما له نفس سائلة ويخرج منه ما لا نفس له كالسمك ونحوه فهنا مسائل

ثلث الاولى ميتة غير الادمي من ذي النفس وهي نجسة باجماع الناس قاله في المعتبر ولم يستدل عليه بشيء واحتج عليه
في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه منع ظاهر نعم يمكن الاستدلال
عليه بالروايات المتضمنة للنهي عن اكل الزيت ونحوه اذا ماتت فيه الفارة والامر بالاستصباح به
لكنه غير صريح في النجاسة ويما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلم لزرارة ومحمد بن
مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة
فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الاستدلال به من وجهين احدهما قوله
وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي فان المراد بالذكي الطاهر وهو يدل بمفهومه على ان ما
عدا ذلك لا يكون طاهرا والثاني قوله وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله فان الظاهر ان غسله
انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد ويرد على الاول منع كون المراد بالذكي الطاهر اذ من الجائز
ان يكون المراد ان الشعر ونحوه كالذكي في الطهارة وجواز الصلوة فيه ونفي الامرين عن غيره يتحقق بعدم
جواز الصلوة فيه وهو مقطوع به اذ الاخبار مستفيضة ببطلان الصلوة في جلد الميتة وعلى الثاني ان الامر
بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة به من الجلد المانعة من الصلوة فيه
كما يشعر به قوله اغسله وصل فيه وبالجملة فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به
مطلقا اما النجاسة فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوايل كتابه من لا يحضره الفقيه مرسلا
عن الصادق عليه السلم انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها
ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به
انه لم يقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه قال بل انما قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته
واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان فينبغي القطع
بعدم تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ويدل عليه صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس
عليه غسله وليصل فيه ولا باس وجزم العلامة في المنتهى بوجوب غسل اليد بمس الميتة مع الرطوبة واليبوسة
وتنظر في الوجوب بمس الصوف ونحوه من صدق اسم الميتة ومن كون الملموس لو كان طاهرا قبل الموت لما نجس
بنجاسة الملامس م ثم استقرب كون النجاسة مع اليبوسة حكمية فلو لامس بطهارته رطبا لم يحكم بنجاسته وما

وجه الدلالة ان الظاهر ان الامر بغسل ما يوخذ من الدابة بعد الموت انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد ويتوجه عليه ان الامر م

ذكره انما يتم لو ثبت ورود الامر بغسل اليد من مس الميتة مطلقا وهو ممنوع كما بيناه نعم روى يونس بن عبد الرحمن عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال
لا يضره ولكن يغسل يده وبهذه الرواية استدل الشهيد في الذكرى على تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة
وهو غير جيد اذ اللازم منه ثبوت الحكم المذكور مع الحياة ايضا وهو معلوم البطلان والاجود حملها على الاستحباب
لضعف سندها او وجود المعارض كما سيجيء ان شاء الله **الثانية** ميتة الادمي وقال المص في المعتبر ان علماءنا مطبقون
على نجاستها نجاسة عينية كغيرها من ذوات الانفس ويشهد له حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب ومثلها رواية ابراهيم بن ميمون عنه عليه السلام واطلاق الروايتين
يقتضي تعدي نجاسته مع الرطوبة واليبوسة وهو خيرة العلامة في اكثر كتبه لكنه قال في المنتهى ان النجاسة مع اليبوسة
حكمية فلو لاقى بدنه بعد ملاقاة الميت رطبا لم تؤثر في تنجيسه وقيل انها كغيرها من النجاسات لا تتعدى الا
مع الرطوبة للاصل وقوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل شيء يابس ذكي وقال ابن ادريس اذا لاقى جسد الميت
اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مائعا لم ينجس المائع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس
والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل ومقتضى كلامه ان ما لاقى جسد الميت لا يحكم بنجاسته وانما يجب
غسله تعبدا والمسألة محل تردد وانما يتعلق الحكم المذكور بعد البرد وقبل الغسل لطهارته بالغسل وعدم تحقق انتقال
الروح منه بالكلية قبل البرد ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال مس الميت عند موته وبعد غسله
والقبلة ليس به بأس **الثالثة** ميتة غير ذي النفس وقد اجمع علماؤنا على طهارتها كما حكاه المص في المعتبر والعلامة
في المنتهى والنصوص به مستفيضة لكنها ضعيفة السند وهو غير قادح لانها مطابقة لمقتضى الاصل السالم
من المعارض وقد تقدم الكلام في ذلك في باب الاسآر **قوله** وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده
نجس حيا كان او ميتا هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بان المقتضي لنجاسة الجملة
الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيتعلق بها الحكم وضعفه ظاهر اذ غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة
جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحابا لحكمها
حال الاتصال ولا يخفى ما فيه ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل من البدن من الاجزاء الصغيرة
مثل البثور والثالول لاصالة الطهارة السالمة من المعارض ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلاته او

ينتف

او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف الدم فلا يفعل
وترك الاستفصال في جواب السؤال يفيد العموم **قوله** وما كان منه لا تحله الحياة كالعظم والشعر فهو طاهر
قد حصر ذلك في عشرة اشياء وهي هذه العظم والظفر والظلف والحافر والشعر والوبر والصوف والريش والقرن و
البيض اذا اكتسى القشر الاعلى ولا خلاف بين الاصحاب في طهارة ذلك كله ويدل عليه صحيحة حريز عن
ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلاة فيما كان من
صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح فيه فيتناول العشرة المذكورة وصحيحة
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع
الشاة وقد ماتت قال لا بأس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج من الدجاجة فقال كل
هذا لا بأس به ويستفاد من روايتي زرارة وعبد الرحمن طهارة البيض المستخرج من الميتة مطلقا وانما قيده
الاصحاب بما اذا كان قد اكتسى القشر الاعلى لما رواه غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في بيضة خرجت
من است دجاجة ميتة فقال ان كانت قد اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها وفي السند ضعف واطلاق رواية
الحلبي يقتضي عدم الفرق في البيض بين كونه من مأكول اللحم وغيره وخص العلامة في النهاية والمنتهى بما كان
من مأكول اللحم وحكم بنجاسة غيره وهو مطالب بدليله ويستفاد من صحيحة زرارة استثناء الانفحة ايضا وهو
مقطوع به في كلام الاصحاب وفي المنتهى انه مجمع عليه بين الاصحاب واختلف كلام اهل اللغة في معناها
فقيل انها كرش السخلة قبل ان تأكل وقيل انها شيء اصفر يستخرج من بطن الجدي ولعل الثاني اولى اقتصارا
على موضع الوفاق وان كان استثناء نفس الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل وفي وجوب غسل الظاهر
من الانفحة والبيضة وجهان اظهرهما العدم للاصل واطلاق النص وظاهر كلام العلامة في المنتهى الوجوب
وهو احوط واختلف الاصحاب في طهارة اللبن المستخرج من ضرع الميتة فذهب الشيخ ره وجمع من الاصحاب الى
طهارته تمسكا بمقتضى الاصل وصحيحتي زرارة وعبد الرحمن المتقدمتين ونقل عليه في الخلاف الاجماع وذهب
ابن ادريس والمص والعلامة الى نجاسته لملاقاته الميت ولرواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا
عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي عليه السلام ذلك الحرام محضا والدليل الاول لا يخرج من مصادرة
والرواية ضعيفة السند جدا فان وهبا الراوي قال النجاشي انه كان كذابا وله احاديث مع الرشيد في
الكذب فلا تعويل عليها **فرع** قال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء اخذت من حية او ميتة

واستقرب في المنتهى نجاستها ان انفصلت بعد الموت وكان الانسب بقواعدهم اعتبارا نفصالها بعد التذكية
لتصريحهم بنجاسة ما ينفصل من الحي من الاجزاء التي تحلها الحياة الا ان ذلك غير ثابت عندنا والاصح طهارتها
مطلقا كما اختاره في التذكرة للاصل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فارة المسك تكون
مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه قال لا بأس بذلك ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن جعفر في الصحيح
قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا بأس به اذا كان ذكيا
لجواز ان يكون المراد بالذكي الطاهر مع ان المنع من استصحابها في الصلاة لا يقتضي نجاستها والاولى
عدم استصحابها في الصلاة الا مع التذكية ويكفي في الحكم بذلك شراؤها من المسلم **قوله** الا ان يكون ما يقطع منه
نجسا كالكلب والخنزير والكافر على الاظهر اختلف الاصحاب في الاجزاء التي لا تحلها الحياة من نجس العين كالعظم
والشعر ونحوهما فذهب الاكثر الى انها نجسة ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية انه
حكم بطهارتها والمعتمد الاول لنا قول الصادق عليه السلام في الكلب رجس نجس وهو متناول لعظمه وشعره لانهما
داخلان في مسماه وامر الصادق والكاظم عليهما السلام بغسل الثوب الملاقي للكلب والخنزير برطوبة فانه شامل لما
لاقى الشعر وغيره بل الغالب تعلق الاصابة بالشعر وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام
بن سالم عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس ولكن يغسل يده اذا
اراد ان يصلي اما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحياة منه ولو قيل بطهارته كان حسنا احتج
السيد المرتضى على ما نقل عنه بان ما لا تحله الحياة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحياة
وان ما لا تحله الحياة من نجس العين كالمأخوذ من الميتة والجواب عن الاول بالمنع مما ذكره فان الاجزاء انما ولجت
ما كان محلا للحياة وغيره وعن الثاني بانه قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة الموت وهي
غير حاصلة فيما لا تحله الحياة بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية **قوله** ويجب الغسل على من مس ميتا
من الناس قبل تطهيره وبعد برده ذكر غسل المس في هذا الكتاب الباب استطرادا وقد تقدم الاول لذكره
بعد غسل الاموات كما فعل في النافع وقد اختلف الاصحاب في وجوب غسل المس فقال الشيخان وابنا بابويه
واكثر الاصحاب بالوجوب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والمصباح بالاستحباب
والمعتمد الاول لنا الاخبار الدالة على ذلك وهي كثيرة جدا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليه السلام قال قلت الرجل يغمض الميت أعليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد

مابرد

مابرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسه
الانسان أفيه غسل فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وفي الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال
دخلت على ابي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك أليس
لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذلك اذا برد وعن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته
وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله
وقد ظهر من هذه الروايات ان الغسل انما يجب بمسه بعد البرد وقبل الغسل قال في المنتهى وهو مذهب
علماء الامصار ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال مس الميت عند موته وبعد غسله
والقبلة ليس به بأس ويندرج في من غسل من تقدم غسله على موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين
ويخرج عنه من لم يغسل وقد برد والمتيمم ولو عن بعض الغسلات لان التيمم خلاف الغسل وان كان بدلا
عنه اذ البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه وقد قطع المص في المعتبر بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد
وهو كذلك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل
ويعضده اصالة البراءة وانتفاء العموم في الاخبار الموجبة بحيث يتناول كل ميت وفي وجوب الغسل
بمس عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما الوجوب لاطلاق الامر بالغسل بمس الميت بعد
برده خرج منه ما بعد الغسل بالاجماع وقوله عليه السلام من مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به بأس
فيبقى الباقي وقيل لا يجب لصدق الكمال الغسل بالاضافة الى ذلك العضو ولانه لو كان منفصلا لما وجب
الغسل بمسه قطعا وكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق وضعفهما بوجهين ظاهر **قوله** وكذا الى من مس قطعة
منه فيها عظم ظاهر العبارة يعطي اختصاص الحكم بما اذا كانت القطعة مبانة من الميت وجزم المص في النافع
بوجوب الغسل بمس القطعة ذات العظم سواء ابينت من حي او ميت وهو اختيار الشيخ في النهاية و
المبسوط والخلاف ونقل عليه في الخلاف الاجماع واستدل عليه في المعتبر برواية ايوب بن نوح عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه
عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه قال والذي اراه التوقف في ذلك
فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت فاذن الاصل عدم الوجوب

وان قلنا بالاستصحاب كان مقتضيا من الترجيح المراح لقول الشيخ والرواية هذا كلامه وهو في محل ولخا
عنه في الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة يجب الغسل بمسها فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت
مع وجود العظم فيها وبان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال وبانه يلزم عدم الغسل لو مس
جميع الميت ممزقا ويتوجه على الاول ان كون هذه القطعة جزءا من جملة يجب الغسل بمسها لا يقتضي وجوب
الغسل بمسها منفصلة وقوله ان كل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت مع وجود العظم فيها ممنوع فان
المتبادر من معظم الميت الجملة وهو خلاف الاجزاء على ان ذلك لو تم لاقتضى وجوب الغسل بمس القطعة
عن ذات العظم ايضا ولا قائل به وعلى الثاني فان الغسل انما وجب بمس القطعة لصدق اسم مس
الجملة وهذا المعنى مفقود مع الانفصال فينتفي الحكم وعلى الثالث منع بطلان اللازم اذ لا دليل عليه
على ان هذه الاوجه الثلاثة بتقدير تسليمها انما تنهض على وجوب الغسل بمس المبانة من الميت خاصة
والمدعى اعم من ذلك وبالجملة الفارق بين ذات العظم وغيرها هو النص المتقدم وحيث ظهر ضعفه
تعين الرجوع فيها الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب ومن ذلك يعلم عدم وجوب الغسل بمس العظم
المجرد خلافا للشهيد في الذكرى حيث ذهب الى وجوب الغسل بمسه لدوران الغسل معه وجودا
وعدما ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره **قوله** الخامس الدماء ولا ينجس منها الا ما
يكون من حيوان له عرق مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد نجاسة الدم كله قليله وكثيره قال في المعتبر
وقال العلامة في التذكرة الدم من ذي النفس السائلة نجس وان كان مأكولا بلا خلاف وقال في المنتهى
قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب
علماء الاسلام والمراد بالمسفوح هنا مطلق الخارج من ذي النفس كما يدل عليه كلامه في سائر كتبه وحكى
المصنف في المعتبر عن ابن الجنيد انه قال اذا كانت سعة الدم دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام
الاعلى لم ينجس الثوب ومقتضى كلامه عدم اختصاص ذلك بالدم فانه قال في كتابه المختصر الاحمدي
كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته
كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما
وكثيرهما سواء ولم نقف له في ذلك على حجة ويدفعه الامر بازالة هذه النجاسات عن الثوب
والبدن من غير تفصيل وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه والدم اذا اصاب الثوب فلا باس

بالصلوة

بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره مقدار درهم واف وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب غسله ولا باس
بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس بان لا يغسل الا ان يكون دم الحيض فانه يجب غسل الثوب منه
ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وظاهر هذا الكلام يعطي عدم نجاسة ما دون قدر الحمصة
من الدم وربما كان مستنده ما رواه مثنى بن عبد السلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اني حككت
جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ويشهد له ايضا رواية الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا
وان كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى
فلان راويها وهو مثنى بن عبد السلم غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به واما الثانية فلان من جملة
رجالها ابن سنان والظاهر انه محمد وقد ضعفه علماء الرجال لكنهما مطابقتان لمقتضى الاصل والمسئلة
محل تردد الا ان الاحوط ما عليه معظم الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلم في صحيحة ابن ابي يعفور
في نقط الدم اذا كانت اقل من درهم يغسل ولا يعيد الصلوة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم
اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت
الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله الحديث فانه
عليه السلم امر باعادة الصلوة باصابة الثوب دم الرعاف ولم يستفصل عن كونه بالغا قدر الدرهم اولا
وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال في حكاية الحال يفيد العموم **فروع الاول** القيح طاهر وكذا
الصديد ان خلا من الدم واطلق الشيخ في المبسوط طهارته واستقرب المصنف في المعتبر نجاسته بناء على
انه ماء الجرح يخالطه دم قال ولو خلا من ذلك لم يكن نجسا وخلافنا مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه يوافق
على هذا التفصيل **الثاني** العلق طاهر وهو مذهب الاصحاب الا من شذ لان الاصل في الاشياء الطهارة
والنجاسة موقوفة على الدليل ومع انتفائه يكون الطهارة ثابتة ويؤيده ما رواه عمار الساباطي
في الموثق انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الدود يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس به ونقل الشيخ
في المبسوط عن بعض الاصحاب نجاسته وربما كان لكونه غذاء مستحيلا فاشبه الغائط وهو قياس محض
مع الفارق **الثالث** المسك طاهر اجماعا قاله في التذكرة والمستند الاصل ولما روي عن النبي
صلى الله عليه واله انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه **الرابع** لو اشتبه الدم المرئي في

الثوب هل هو طاهر او نجس فالاصل طهارته وبراءة الذمة من وجوب ازالته وكذا الكلام في كل
شبهة بطاهر حتى الجلد على الاظهر ولو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض
فالاقرب العفو عنه **قوله** الا ما يكون رشحا كدم السمك وشبهه هذا مذهب الاصحاب وحكى فيه
الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر الاجماع وربما ظهر من كلام الشيخ في المبسوط والجمل نجاسة هذا
النوع من الدم وعدم وجوب ازالته وهو بعيد ولعله يريد بالنجاسة المعنى اللغوي وكيف كان فالمذهب
هو الطهارة تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وعن الحلبي
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا
وان كثر **قوله** السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عينا ولعابا هذا الحكم ثابت باجماعنا وافقنا
عليه اكثر الاصحاب العامة والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل ابي العباس
قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه
الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فيذكر وهو
في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من
ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسالته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات
والاصح اختصاص الحكم بكلب البر وخنزيره لانه المتبادر من اللفظ وربما قيل بنجاسة كلب الماء ايضا
لشمول الاسم وهو ضعيف **قوله** ولو نزى كلب على حيوان فاولده روعي في الحاقه باحكامه
اطلاق الاسم اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحيوان بين كونه مساويا للكلب في الحكم كا
الخنزير او مخالفا كالشاة وخصه الشهيد بالثاني وحكم بنجاسة المتولد من النجسين وان
باينهما في الاسم لنجاسة اصليه وهو مشكل اذ النجاسة معلقة على الاسم فمتى انتفى تعين الرجوع
الى ما يقتضيه الاصل من طهارة الاشياء والاصح عدم نجاسته الا اذا صدق عليه اسم احد النجسين
قوله وفي الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد والاظهر الطهارة اختلف الاصحاب
في حكم الثعلب والارنب والفارة والوزغة فقال السيد المرتضى رضي الله عنه لا باس باسار جميع

حشرات

حشرات الارض وسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلبا او خنزيرا وهذا يدل على طهارة ما عداهما
فيدخل فيه الثعلب والارنب والفارة والوزغة ونحوه قال الشيخ في المبسوط بالطهارة قال ابن ادريس وعامة
المتاخرين وقال الشيخ في النهاية واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او
وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه مع الرطوبة وقال المفيد في المقنعة وكذلك الحكم في
الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مساه من الثوب وان لم يؤثر فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء ونقل
عن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب والمعتمد الطهارة في الجميع لنا التمسك بمقتضى الاصل فيما
لم يقم دليل على خلافه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن فضل
الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال
لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول
مرة ثم بالماء وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال سالته عن العظاية والحية و
الوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضا منه للصلوة فقال لا باس به وسالته عن فارة وقعت في حب ماء
دهن فاخرجت قبل ان تموت ايبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه احتج العلامة في المختلف للقائلين بالنجاسة في الفارة
بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي
فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وفي الثعلب والارنب بمرسلة يونس بن عبد الرحمن
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئا من السباع حيا او ميتا
قال لا يضره لكن يغسل يده وفي الوزغة بورود الامر بنزح ثلث في وقوعها في البئر ولولا نجاستها لما وجب له
النزح والجواب عن الرواية الاولى بالحمل على الاستحباب لانها معارضة بصحيحة علي بن جعفر الدالة على عدم
نجاسة الماء بوقوعها فيه قال في المعتبر ومن البين استحالة ان ينجس الجامد ولا ينجس المائع ولو ارتكب هذا لم
يكن له من الفهم نصيب وعن الرواية الثانية بالطعن فيها بالارسال وبان من جملة رجالها محمد بن عيسى عن
يونس وذكر الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه لا يعمل بما يرويه محمد بن عيسى عن يونس وبانها معارضة
بصحيحة الفضل المتقدمة والجمع بالحمل على الاستحباب وعن الثالث بان الامر بالنزح من الوزغة لا ينحصر
وجهه في نجاسة الماء بل ورد في بعض الاخبار ان لها سما وان النزح منها لذلك **قوله** الثامن المسكرات
وفي تنجيسها خلاف والاظهر النجاسة والمراد بالمسكرات هنا المائعة بالاصالة لان الجامد بالاصالة طاهر

قطعًا وقد قطع الاصحاب بان الانبذه المسكرة كالخمر في النجاسة وغيرها لان المسكر حرم هينا ولم احكم واما
الثانية فظاهرة واما الاولى فلان الخمر انما سميت خمرًا لكونها تخمر العقل وتستره فما ساواها في المعنى ساواها
في الاسم ولما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها
لعاقبتها وما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه نظر فان اللغات لا تثبت بالاستدلال ولا لاطلاق اعم
من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك واختلف الاصحاب في نجاسة الخمر فذهب الشيخ والمفيد والطوسي والمرتضى
اكثر الاصحاب الى انه نجس العين وقال ابن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمرا و مسكر لم يكن عليه غسلهما لان
الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب او الجسد ونحوه قال
الصدوق في من لا يحضره الفقيه احتج القائلون بالنجاسة بوجوه **الاول** الاجماع نقله الشيخ والمرتضى رضي الله
عنهما والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة **الثاني** قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه فان الرجس هو النجس على ما ذكره بعض اهل اللغة والاجتناب عبارة عن عدم المباشرة مطلقا ولا معنى
للنجس لا ذلك **الثالث** الروايات وهي كثيرة والصحيح منها ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر
عن علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلم جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروي غير زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك
فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه عليه السلم وقرأته خذ بقول ابي عبد الله عليه السلم ويمكن الجواب عن الاول بمنع الاجماع في موضع
النزاع وعن الثاني بان المشهور بين اهل اللغة ان الرجس هو المأثم ولو ثبت اطلاقه على النجس فالنجس يطلق
لغة على كل مستقذر وان لم يكن نجسا بالمعنى الشرعي سلمنا انه يطلق على هذا المعنى لكن ارادته هنا مشكل لانه
يقتضي نجاسة الميسر وما بعده لوقوعه خبرا عن الجميع ولا قائل به ومنع كون الامر بالاجتناب للنجاسة لجواز
ان يكون لكونه اثما ومعصية كما في الميسر وما بعده واما الثالث فمعارض بما فيه حجة القول بالطهارة الا
ما رواه الحسن بن ابي سارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه
قبل ان اغسله فقال لا باس ان الثوب لا يسكر وما رواه عبد الله بن بكير في الموثق قال سال رجل ابا عبد الله
عليه السلم وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس به وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في
كتابه قرب الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سالت

ابا عبد الله عليه السلم عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه
موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها واجاب الاولون عن هذه الاخبار بالحمل على التقية وهو
مشكل لان اكثر العامة قائلون بالنجاسة ونظهر من المصنف التوقف في هذا الحكم فانه قال بعد ان ضعف الا
من الطرفين والاستدلال بالاية فيه اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين
وهو حسن **قوله** وفي حكمها العصير العنبي اذا غلا واشتد المراد بغليانه صيرورة اعلاه اسفله وباشتداده
حصول الثخانة له وينبغي الرجوع فيها الى العرف وذكر المحقق الشيخ علي انها يتحقق بمجرد الغليان وهو غير واضح
والحكم بنجاسة العصير مشهور بين المتاخرين ولا نعلم ما خذه ونقل عن الشهيد في الذكرى وحكم البيان بانه
لم يقف على دليل على نجاسته وذكر ان المصرح بنجاسته قليل من الاصحاب ومع ذلك فافتى في الرسالة بنجاسته ونحوه
ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بطهارته ومال اليه جدي قدس سره في حواشي القواعد وهو اختيار المعا
سلم الله وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض **قوله** التاسع الفقاع قال في القاموس الفقاع
كرمان هذا الذي يشرب سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد وذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو
الشراب المتخذ من الشعير وينبغي ان يكون المرجع فيه الى العرف لان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي ولا لغوي
والحكم بنجاسته مشهور بين الاصحاب وبه روايات ضعيفة السند حتى انهم ان ثبت اطلاق الخمر عليه حقيقة كما هو
ادعاه المصنف في المعتبر كان حكمه حكم الخمر وقد تقدم الكلام فيه **قوله** العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام
او من انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة المراد بمن خرج عن الاسلام من باينه كاليهود
والنصارى ومن انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة من انتمى الى الاسلام وجحد بعض ضرورياته وقد
نقل المصنف في المعتبر وغيره اتفاق الاصحاب على نجاسة ما عدا اليهود والنصارى من اصناف الكفار سواء كان
كفرهم اصليا او ارتدادا واحتج عليه في المعتبر بقوله تعالى انما المشركون نجس والانجاس ضد الطاهر وهو الاعيان
من الذات ما المصادر شايع اذا كثرت معانيها في الذات كما يقال رجل عدل وقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون ثم قال لا يقال الرجس العذاب رجوعا الى اهل التفسير لانا نقول حقيقة اللفظ يعطي
ما ذكرنا فلا يستند الى مفسر برايه ولان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا
بالاطلاق وفيهما معا نظر اما الاول فلان النجس لغة المستقذر قال الهروي في تفسير الاية يقال لكل
مستقذر نجس والمستقذر اعم من النجس بالمعنى المصطلح عليه والواجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية عند

انتفاء المعنى الشرعي وهو غير ثابت هنا سلمنا ان المراد بالنجس المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لكن اللازم من ذلك
نجاسة المشرك خاصة وهو اخص من المدعى اذ من المعلوم ان من افراد الكافر ما ليس بمشرك قطعا فلا يصح اثبات
الحكم على وجه العموم واما الثاني فلان الرجس لغة يجيء لمعان منها القذر والعمل المؤدي الى العذاب و
الشك والعقاب والغضب والظاهر ان اطلاقه عليها على سبيل الاشتراك اللفظي فيكون
مجملا محتاجا في تعيين المعنى المراد منه الى القرينة على ان المتبادر من سوق الاية ارادة الغضب والعذاب
كما ذكره اكثر المفسرين وقوله ان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق
غير جيد اما اولا فلان اطلاق اسم الرجس على ما يكره لم يذكره احد ممن وصل الينا كلامه من اهل اللغة ولا
نقلنا قول من اهل التفسير فلا يمكن التعلق به واما ثانيا فلان اطلاقه على ما يكره لا يقتضي وجوب حمله على جميع
موارده الذي يقع عليها اللفظ بطريق التواطؤ لانتفاء ما يدل على العموم واما اليهود والنصارى فقد ذهب
الاكثر الى نجاستهم بل ادعى عليه المرتضى وابن ادريس الاجماع ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بعدم
نجاسة اسارهم وحكى المصنف في المعتبر عن المفيد في المسائل الغرية القول بالكراهة وربما ظهر من كلام الشيخ في
من النهاية احتج القائلون بالنجاسة بامرين الاول قوله تعالى انما المشركون نجس فان اليهود والنصارى مشركون
لقوله تعالى بعد حكاية عنهم انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون
ويتوجه عليه مضافا الى ما سبق منع هذه المقدمة ايضا اذ المتبادر من معنى المشرك من اعتقد الها مع الله وقد
ورد في اخبارنا ان معنى اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا من دون الله امتثالهم لاوامرهم ونواهيهم لا اعتقادهم
انهم الهة وربما كان في الايات المتضمنة لعطف المشركين على اهل الكتاب وبالعكس بالواو اشعار
بالمغايرة الثاني الاخبار الدالة على ذلك كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم انه ساله عن رجل اشترى ثوبا
من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من
نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله وحسنة سعيد الاعرج انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن سؤر اليهودي و
النصراني فقال لا وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا
في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر احتج القائلون بالطهارة
بوجوه الاول البراءة الاصلية فان النجاسة انما تستفاد بتوقيف الشارع ومع انتفائه يكون الطهارة ثابتة
بالاصل الثاني قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه شامل لما باشروه وغيره وتخصيصه بالحبوب

ونحوها مخالف للظاهر لا سيما ذكره في الطيبات ولان ما بعده وهو وطعامكم حل لهم شامل للجميع قطعا ولا
الفائدة في تخصيص اهل الكتاب بالذكر فان سائر الكفار كذلك وقد يقال ان هذا التخصيص وان كان منافيا
للظاهر الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاخبار عليه ومنها ما هو صحيح السند لكن لا يخفى ان هذا الاختصاص لا
ينحصر وجهه في النجاسة لانتفائها في غير الحبوب مما لم يعلم مباشرتهم له قطعا الثالث الاخبار فمن ذلك ما
رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن مواكلة اليهودي والنصراني فقال
لا باس اذا كان من طعامك وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن انه سال اخاه موسى عليه السلم عن اليهودي والنصراني
يدخل يده في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا
عليه السلم الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضا ولا تغتسل من جنابة قال لا باس
تغسل يديها ويمكن الجمع بين الاخبار باحد امرين اما حمل هذه على التقية او حمل النهي في الاخبار المتقدمة على
الكراهة ويشهد للثاني مطابقته لمقتضى الاصل وصحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول
في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه
تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير تنبيه صرح العلامة وجمع من الاصحاب
بنجاسة ولد الكافر والنجاسة اصلية وهو مشكل اذ الدليل ان تم فانما يدل على نجاسة الكافر والمشرك واليهودي
والنصراني والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك ولو سباه المسلم منفردا فالاظهر تبعيته له في الطهارة
لان ذلك مقتضى الاصل ولا معارض له الا استصحاب الحالة السابقة وقد بينا فيما سبق ضعف التمسك به
لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت فينبغي التنبيه لذلك
قوله وفي عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة والمسوخ خلاف والاظهر الطهارة هنا مسائل ثلث
الاولى عرق الجنب من الحرام والمراد منه ما يعم عرقه حال الفعل وبعده وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب
الشيخان واتباعهما وابن بابويه الى نجاسته وقال ابن ادريس وسلار وعامة المتاخرين بالطهارة وهو المعتمد
لنا الاصل وما رواه الشيخ عن ابي اسامة في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل
فيعانق امراته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيبه من عرقها قال هذا كله ليس بشيء ولم يفصل
بين الحلال والحرام احتج الشيخ في التهذيب على النجاسة بما رواه في الصحيح عن محمد الحلبي قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله

قال الشيخ ره لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا
ان نفس الجنابة لا يتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر
الا عرق الجنب من حرام فحملناه عليه ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد اذ لا اشعار في الخبر بالعرق بوجه فضلا
عن كونه من الحرام مع ان الظاهر منه ان غسله لما اصابه من المني لجنابته فيه الثانية عرق الابل الجلالة
وقد اختلف علماؤنا في حكمه ايضا فذهب الشيخان الى نجاسته لصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تاكل اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله ومثلها روى حفص بن البختري في الحسن عنه
عليه السلام وقال سلار وابن ادريس وسائر المتاخرين بالطهارة وحملوا الامر بالغسل على الاستحباب
وهو مشكل لعدم المعارض الثالثة المسوخ والاصح انها طاهرة وقد تقدم الكلام فيها في باب الاسآر
قوله ويكره بول البغال والحمير والدواب اختلف الاصحاب في ابوال البغال والحمير والدواب فذهب الشيخ
ره في كتابي الحديث والمبسوط وابن ادريس واكثر الاصحاب الى طهارتها وكراهة مباشرتها وقال الشيخ ره
في النهاية وابو علي بن الجنيد بنجاستها وقواه شيخنا المعاصر سلمه الله احتج الاولون بما رواه الشيخ عن معلى بن
خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا
فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء وما رواه ابن بابويه عن ابي الاغر النخاس انه سال ابا
عبد الله عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احديها بيدها
او برجلها فتنضح على ثوبي فقال لا باس به وبان لحومها حلال على كراهية فيكون بولها طاهرا لما رواه زرارة
في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه واجيب عن الروايتين الاوليين بالطعن في السند اما
الاولى فلان من جملة رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول واسحق بن عمار وقال الشيخ انه فطحي واما الثانية فلان
راويها ابو الاغر مجهول فلا تعويل على روايته وعن الرواية الثالثة بانها انما تدل على الطهارة من حيث العموم
وهو لا يصلح معارضا للاخبار المتضمنة للامر بغسل الثوب من ذلك لان الخاص مقدم كما حقق في محله احتج
القائلون بالنجاسة بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما
يؤكل لحمه فلا باس ببوله وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال
قال اغسل ما اصابك منه وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن ابوال الدواب

والبغال

والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه واجاب عنها الاولون
بالحمل على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء ما يصلح للمعارضة هذا كله في ابوالها واما ارواثها فيمكن القول بنجاستها
ايضا لعدم القائل بالفصل ولا يبعد الحكم بطهارتها تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وقول الصادق
عليه السلام في رواية الحلبي لا باس بروث الحمر واغسل ابوالها وفي رواية ابي مريم وقد سأله عن ابوال الدواب وارواثها
اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك يعني ان كثرتها تمنع التكليف بازالتها ويشهد
له ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن
بن محبوب عن علي بن رئاب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره
فصل فيه قوله تجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلوة والطواف لا يخفى انه انما يجب ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة والطواف اذا كانا واجبين وكانت النجاسة مما لا يعفى عنها ولم يكن
عنده غير الثوب النجس وانما اطلق ذلك اعتمادا على الظهور والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين قليل
النجاسة وكثيرها تمسكا بالاحاديث الدالة على وجوب ازالة النجاسات على الاطلاق وقال ابن الجنيد كل نجاسة
وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام
الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء ولم نقف له في ذلك
على مستند ويدل على اعتبار طهارة الثوب والجسد في الصلوة اجماع العلماء قاله في المعتبر والاخبار المستفيضة
المتضمنة للامر بغسل الثوب والجسد من النجاسات اذ من المعلوم ان الغسل لا يجب لعينه وانما هو لاجل الصلوة
وقد وقع التصريح في الاخبار الصحيحة باعادة الصلوة بنجاسة الثوب بالبول والمني والمسكر وقدر الدرهم
من الدم وعذرة الانسان والسنور والكلب ورطوبة الخنزير وربما لاح من كثير من الاخبار ثبوت الاعادة
مع العلم بنجاسة الثوب مطلقا واما الطواف فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراط طهارة
الثوب والجسد فيه واحتجوا عليه بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وهو قاصر من حيث السند والمتن
وسيجيء تمام الكلام فيه في محله ان شاء الله قوله ودخول المساجد جعل دخول المساجد غاية لازالة النجاسة
وعطفه على الصلوة والطواف يقتضي عدم الفرق بين النجاسة المتعدية الى المسجد وغيرها وقريب منه
قوله في احكام المساجد ولا يجوز ادخال النجاسة اليها فانه شامل للجميع وبذلك صرح العلامة ره في
اكثر كتبه حتى قال في التذكرة لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته والمستند في ذلك ما

واستدلوا على ذلك
ما ذكره جمع من الاصحاب بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فيكون
تقريبها حراما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق وقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا
مساجدكم النجاسة ويتوجه على الاول ان النجاسة لغة المستقذر والواجب الحمل عليه الى ان يثبت الحقيقة الشرعية
ولم يثبت كون المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء حقيقة شرعية سلمنا الثبوت لكن النهي انما ترتب على نجاسة
المشرك خاصة فالحاق غيرها بها يحتاج الى الدليل وهو منتف هنا سلمنا ذلك لكن النهي انما تعلق بقرب
المسجد الحرام خاصة وعدم العلم بالقائل بالفرق بينه وبين غيره لا يدل على العدم فيحتمل الفرق وعلى الثاني الطعن
في الرواية بعدم الوقوف على السند والمراسيل لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل وايضا فان مجانبة النجاسة للمساجد
يتحقق بعدم تعديها اليها فيحصل به الامتثال ولا يلزم من ذلك تحريم ادخالها مع عدم التعدي ومن ثم ذهب
جمع من المتاخرين الى عدم تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد او فرشه وهو لا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل
على موضع الوفاق ان تم ويؤيده ما نقله الشيخ في الخلاف من الاجماع على جواز اجتياز الحيض من النساء في المساجد مع
عدم انفكاكهن من النجاسة غالبا وقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي هذا الخبر تلويح بتحريم ادخال النجاسة
المتعدية والحق الشهيدان بالمساجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة والمصحف والالة المحترمة كالجلد
ولا باس به وقد قطع الاصحاب بوجوب ازالة النجاسة عن المساجد على الفور كفاية لعموم الخطاب وفيه
توقف قال في الذكرى ولو ادخلها مكلف تعين عليه الاخراج وظاهره عدم مخاطبة غيره بالازالة وهو
محتمل ولو اخل بالازالة وصلى مع ضيق الوقت صحت صلوته قطعا ولو صلى مع السعة فقولان مبنيان
على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وهي مسألة مشكلة وتحقيق البحث فيها انه لا خلاف بين
القائلين باقتضاء الامر الوجوب في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو ترك المامور به او الكف
عنه لانه جزء ماهية الوجوب الذي هو مدلول الامر عندهم وانما الخلاف في الاضداد الوجودية
الواقعة في ضمن ذلك الترك فذهب الاكثر الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن هذه الاضداد الخاصة
لانها ليست نفس الترك المنهي عنه ولا جزؤه ولا علة فيه وليسا معلولي علة واحدة فلا يلزم من تحريمه
تحريمها ولانه لا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان
قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم

وقيل

وقيل بالاستلزام بمعنى انه يلزم من ملاحظة الامر كون الامر كارها لتلك الاضداد وان لم يكن شاعرا بها
حال الطلب فان القصد انما يعتبر في الخطاب الصريح لا الضمني كما في الضد العام عند الجميع ومقدمة الواجب
عند الاكثرين ورجح هذا القول شيخنا المحقق المعاصر اطال الله بقاءه واحتج عليه بوجوه الاول ان فعل كل
من الاضداد الخاصة مستلزم لترك ذلك الواجب المضيق فيكون محرما لان مستلزم الحرام حرام الثاني
ان فعل الواجب المضيق موقوف على ترك اضداده الوجودية فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
الثالث انه لو لم يحرم الضد الخاص وتلبس به المكلف كالصلوة بالنسبة الى اداء الدين مثلا فان بقي الخطاب بذلك
الواجب المضيق لزم التكليف بالضدين وهو محال والا خرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف
المفروض ويمكن الجواب عن الاول بانه ان اريد بالاستلزام العلية منعنا الصغرى وان اريد به مجرد التوافي
في الوجود منعنا الكبرى وعن الثاني بانه موقوف على وجوب مقدمة الواجب المطلق ولم يقم على ذلك دليل
يعتد به وايضا فان وجوب المقدمة انما كان للتوصل بها الى فعل الواجب ومع امتناع ذلك الواجب بوجود الصارف
عنه وانتفاء الداعي اليه فلا نسلم تحريم مقدمته لانتفاء ... نعم لو حصل
الداعي اليه الى الفعل وتوقف على ترك الاضداد الخاصة اتجه وجوبه من باب المقدمة ويتفرع على ذلك انه
لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة عن المساجد في اثناء الصلوة وجب قطعها لذلك وعن الثالث
بانه يمكن اختيار الشق الثاني ونخص الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف
متلبسا بواجب كما انه مع تضيق وقت الفريضة يجب تقديمها قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال
ومع ذلك فالقول بالاستلزام غير بعيد اذ ربما ظهر من حال الامر بالشيء في وقت معين كونه كارها لكل
ما ينافيه في ذلك الوقت الا ان يقال ان الكراهة لنفس الترك لا لما حصل في ضمنه من الافعال وفي المقام
ابحاث طويلة لا يحتملها هذا التعليق قوله وعفي في الثوب والبدن عما لا يتوقى التحرز منه من دم الجروح و
القروح التي لا ترقى المراد برقو الدم سكونه وانقطاعه وظاهر العبارة يقتضي كون العفو عن هذا الدم
مخصوصا بما اذا شق التحرز منه وكان سائلا في جميع الوقت واعتبر في المعتبر السيلان في جميع الوقت او
تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراته لاداء الفريضة وقيل بالعفو عنه مطلقا الى ان تبرأ القروح والجروح
سواء شق ازالة الدم ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها ام لم يكن واختاره جدي قدس سره في جملة من كتبه
والمحقق الشيخ علي وهو الظاهر من كلام الصدوق في من لا يحضره الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح فقال وان

وان كثر

كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس بان لا يغسله حتى يبرا او ينقطع الدم هذا هو المعتمد
لكن ينبغي ان يراد بالبرء الامن من خروج الدم منها وان لم يندمل اثرها لما الاصل وما رواه الشيخ عن
ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر عليه السلم وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له
ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرا وفي الصحيح عن ليث
المرادي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا
فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا
يضرك ان لا تغسله وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل تخرج به القروح
فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرئ وينقطع الدم وينبغي التنبيه لامور
الاول يستفاد من هذه الروايات العفو عن هذا الدم في الثوب والبدن سواء شق ازالته ام لا وسواء
كانت له فترة ينقطع فيها بقدر الصلوة ام لا وانه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع
الدم بحيث يمنعه من الخروج وهو كذلك واستقرب العلامة في المنتهى وجوب الابدال مع الامكان ويدفعه قوله
عليه السلم في صحيحة ليث المرادي يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه **الثاني** لو لاقى هذا الدم نجاسة
اخرى فلا عفو وان صاحبه مائع طاهر كالعرق ونحوه فالاظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص ومن الاصحاب
العلامة في المنتهى العدم قصرا للرخصة على موضع النص وهو الدم ولا ريب انه احوط **الثالث** لو تعدى الدم
عن محل الضرورة في الثوب او البدن احتمل بقاء العفو تمسكا بالاطلاق وعدمه لانتفاء المشقة بازالته وهو خيرة
المنتهى **الرابع** ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه كل يوم مرة لان فيه تطهيرا غير
مكون فكان مطلوبا ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الرجل به القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا
يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وفي السند ضعف
قوله وعما دون الدرهم البغلي من الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء الثلثة وما زاد على ذلك يجب ازالته
ان كان مجتمعا اجمع الاصحاب على ان الدم المسفوح وهو الخارج من ذي النفس الذي ليس احد الدماء الثلثة
ولا دم القروح والجروح ان كان اقل من درهم بغلي لم يجب ازالته للصلوة وان كان ازيد من مقدار الدرهم

وجملة

وجب ازالته نقل ذلك المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وانما الخلاف بينهم فيما بلغ مقدار الدرهم فقال الشيخان وابنا
بابويه وابن ادريس يجب ازالته لقوله عليه السلم انما يغسل الثوب من البول والمني والدم فانه باطلاقه يقتضي
ان القليل الدم كيف كان خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم فيبقى الباقي ولما
رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في دم البراغيث قال ليس به
باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به
ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وهي صريحة في الحكم اذ لو كان العفو عن مقدار الدرهم ثابتا لما وجبت اعادة
الصلوة مع نسيان غسله وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا لا
باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما
لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وقال السيد المرتضى في الانتصار وسلار لا يجب ازالته تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق
الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب
علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك فلا
ولا اعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء رايته ام لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من
مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلم
قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه
فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وجه الدلالة انه عليه السلم
رتب الاعادة على كون الدم اكثر من مقدار الدرهم فينتفي بانتفائه عملا بالشرط وهو يتناول المساوي ولا يعارض
بالمفهوم الاول لاعتضاد الثاني باصالة الطهارة واجيب عن الرواية الاولى بالطعن فيها بالاضمار فان
القائل مجهول فلعله ممن لا يجب اتباع قوله وعن الثانية بانها انما دلت على حكمي الزائد والناقص لا المساوي وهما ضعيفان
اما الثاني فلما بيناه من وجه الدلالة واما الاول فلما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك غير قادح لان من المعلوم ان محمد بن مسلم
لا يسال في مثل ذلك غير الامام عليه السلم ويستفاد من كتب المتقدمين ان الاضمار في مثل هذه الاحاديث انما حصل من قطع
الاخبار بعضها عن بعض فان الراوي كان يصرح باسم الامام الذي روى عنه في اول الروايات ثم يقول وسالته
عن كذا او سالته عن كذا الى ان يستوفي الروايات التي رواها عن ذلك الامام عليه السلم فلما حصل القطع توهم

الاضمار فينبغي التنبه لذلك وبالجملة فالمستندان في هذه المسئلة قويان ويمكن حمل الاعادة في مقدار الدرهم
على الاستحباب لكن اجمال الدرهم وعدم انضباط سعته ينفي فائدة هذا الاختلاف لعدم تحقق المساواة فان
الروايات التي وقفت عليها في هذه المسئلة انما تضمنت تعليق الحكم على قدر الدرهم وما زاد او نقص عنه
وليس فيها توضيح بكونه بغليا او غيره ولا تعيين لقدره والواجب حمله على ما كان متعارفا في زمانهم عليهم السلم
وذكر الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ان المراد بالدرهم الوافي الذي وزنه درهم وثلث ونحوه قال المفيد
في المقنعة وقال ابن الجنيد انه ما كانت سعته سعة العقد الاعلى من الابهام ولم يذكروا تسميته بالبغلي وقال المص
في المعتبر والدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين وضبطها المتاخرون
بفتح الغين وتشديد اللام ونقل عن ابن ادريس انه شاهد هذه الدرهم المنسوبة الى هذه القرية وقال ان سعتها
تقرب من اخمص الراحة وهو ما انخفض من الكف ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن دريد قال ان الدرهم الوافي
هو البغلي باسكان الغين منسوب الى راس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وزنته ثمانية دوانيق
قال ان البغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة
مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة
دوانيق هذا كلامه ومقتضاه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمن عبد الملك وهو
متقدم على زمان الصادق عليه السلم قطعا فيشكل حمل النصوص الواردة منه عليه السلم عليه والمسئلة قوية الاشكال
لكن ما علم نقصه عن سعة الدرهم عادة فلا ريب في العفو عنه بل لا يبعد العفو عما لم يعلم بلوغه قدر الدرهم لاصالة
البراءة من وجوب ازالته وهذه النصوص كما ترى متناولة باطلاقها لدم الحيض وغيره الا ان الاصحاب قطعوا
باستثناء دم الحيض من ذلك ووجوب ازالة قليله وكثيره من الثوب والبدن وربما كان المستند فيه ما رواه
ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لم تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم
يره سواء وهي مع ضعف سندها موقوفة على ابي بصير وليس قوله حجة ولكن قال في المعتبر ان الحجة عمل الاصحاب بها
وقبولهم لها والحق الشيخ به دم الاستحاضة والنفاس ولعله نظر الى تساويها في ايجاب الغسل وان النفاس حيض
في المعنى والاستحاضة مشتقة منه والحق القطب الراوندي بهذه الدماء الثلثة دم نجس العين نظرا الى
انه يلاقي جسده ونجاسته غير معفو عنها فكان كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم وفيه
انه ان ثبت عموم الدم المعفو عنه كان شاملا للدماء الثلثة ودم نجس العين وشموله لدم نجس العين يقتضي

النقية

العفو به ومع التلوث به يسقط اعتبارها استقلالا فيتوقف استثناء هذه الدماء الاربعة على ثبوت المخصص
وان لم يثبت العموم وجب القول باستثناء جميع ذلك العموم ما دل على اشتراط طهارة الثوب والجسد فتنقيح المسئلة
يتم ببيان امور **الاولى** مورد الروايات المتضمنة للعفو تعلق النجاسة بالثوب وقال في المنتهي انه لا فرق في
ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الاصحاب لاشتراكهما في المشقة اللازمة من وجوب الازالة وهو جيد
لمطابقته لمقتضى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة ويشهد له رواية عبد السلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له
اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا والظاهر ان المراد بقدر الحمصة
قدرها وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم **الثاني** لو اصاب الدم المعفو عنه مائع طاهر ولم يبلغ
المجموع الدرهم فهي بقائه على العفو قولان اظهرهما ذلك لاصالة البراءة من وجوب الازالة ولان المتنجس بشيء لا
يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب ازالته لانه
ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك مفقود
في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظاهر ولو ازال عين الدم بما لا يطهرها فلا ريب في بقاء العفو لخفة
النجاسة **الثالث** لو اصاب الدم وجهي الثوب بالتفشي فدم واحد والا فدمان ذكر الشهيد في الذكرى ولا
رقة الثوب وهو حسن **قوله** وان كان متفرقا قيل هو عفو وقيل يجب ازالته وقيل لا يجب الا ان يتفاحش والا
اظهر اختلف الاصحاب في وجوب ازالة الدم المتفرق على الثوب والبدن اذا كان بحيث لو اجتمع بلغ
الدرهم فقال ابن ادريس الاحوط للعبادة وجوب ازالته والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب
ونحوه قال الشيخ في المبسوط وهو خيرة المص في النافع وقال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة
المص في المعتبر وقال سلار وابن حمزة يجب ازالته واختاره العلامة في جملة من كتبه والمعتمد الاول لنا انه
مقتضى الاصل وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يصلي وفي ثوبه
نقط الدم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله
ويعيد الصلوة وبهذه الرواية احتج المص في المعتبر على ما ذهب اليه من عدم وجوب الازالة الا مع التفاحش
ثم قال فالرواية صحيحة سليمة من المعارض وهو حسن لكن لا دلالة في الرواية على ما اعتبره من القيد واجاب
عنها العلامة في المختلف بان مجتمعا كما يحتمل ان يكون خبرا ليكون يحتمل ان يكون حالا مقدرة واسمها ضمير
يعود على نقط الدم ومقدار خبرها والمعنى الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قدر اجتماعها

وفيه نظر فان تقدير الاجتماع مما لا يدل عليه اللفظ ولو كانت الحال لما تقدره لكان الحديث محضا بافراد فيه
الاجتماع لا بما حقق وهو خلاف الظاهر ولو جعل مجتمعا حالا محققة افادت اشتراط الاجتماع ايضا الا بحيث
المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وكيف كان فدلالة الرواية على المطلوب واضحة احتج
القائلون بوجوب الازالة بان الحكم بالوجوب معلق على قدر الدرهم وهو اعم من ان يكون مجتمعا او متفرقا
وبان الاصل وجوب الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر خرج من ذلك ما نقص عن الدرهم مجتمعا او متفرقا فيبقى
الباقي مندرجا في الاطلاق وبان النجاسة البالغة قدرا معينا لا يتفاوت الحال باجتماعها وتفرقها في المحل
والجواب عن الاول معلوم مما قررناه وعن الثاني بان الخطاب بالتوصل الى الصلوة بالدونا والملائمة يتوقف على الدلالة
ولا دلالة وعن الثالث بانه مصادرة على المطلوب اذ المدعي ثبوت الفرق بين حالتي الاجتماع والتفرق **تنبيه**
قال في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في
القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة لانها الدالة على المراد باللفظ اذا
لم يكن له تقدير هذا كلامه وهو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا في النصوص **قوله** ويجوز الصلوة فيما لا
تتم الصلوة فيه منفردا وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيرها المراد بما لا يمكن ايقاع صلوة فيه اختيارا او
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيما لا تتم الصلوة فيه بين كونه من الملابس وغيرها ولا في الملابس بين كونها
في محلها او لا والى هذا التعميم اشار في المعتبر ونقل عن القطب الراوندي انه حصره في خمسة اشياء القلنسوة
والتكة والخف والنعل والجورب وعن ابن ادريس انه خص الحكم بالملابس واختاره العلامة في جملة من كتبه
واعتبر كونها في محلها والمعتمد ما اطلقه المصنف لنا التمسك بمقتضى الاصل وهو براءة الذمة من التكليف بازالة
النجاسة عن هذه الاشياء الى ان يثبت المخرج عنه وغاية ما يستفاد من النص والاجماع اشتراط طهارة الثوب
والبدن اما المنع من حمل النجاسة في الصلوة اذا لم يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المصنف في المعتبر
ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس
ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل
القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وعن حماد بن عثمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا تتم فيه الصلوة فلا باس وعن ابراهيم بن ابي البلاد

عمن حدثهم

عمن حدثهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر
مثل القلنسوة والتكة والجورب وهذه الاخبار وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا ان ما تضمنته من العفو عن نجاسة
هذه الاشياء مطابق لمقتضى الاصل وفتوى الاصحاب فلا باس بالعمل بمضمونها وهنا مباحث **الاول** قال ابن
بابويه في من لا يحضره الفقيه ومن اصاب قلنسوته او عمامته او تكته او جوربه او خفه مني او بول او دم او غائط فلا باس
بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده ويشكل بان العمامة قد تتم الصلوة فيها وحدها اذا كانت
كبيرة بحيث يمكن ستر العورة بها فلا يتم اطلاق جعلها مما لا تتم الصلوة فيه ولعل المراد ان الصلوة لا تتم
فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة او يحمل على العمامة الصغيرة التي لا يمكن ستر العورة بها كالعصابة
كما ذكره القطب الراوندي وهذا اولى وان كان الاطلاق محتملا لما اشرنا اليه سابقا من انتفاء ما يدل
على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد والعمامة لا ينصرف عليها اسم الثوب عرفا مع كونها على تلك الكيفية
المخصوصة **الثاني** لو حمل المصلي قارورة فيها نجاسة مشدودة الراس لم تبطل صلوته على الاظهر وهو اختيار
الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر وقطع في المبسوط بالبطلان واختاره ابن ادريس والعلامة في جملة من كتبه مع
اعترافه في المنتهى بانه لم يقع على ذلك دليل عنده واحتج عليه في المختلف بالاحتياط وبانه حامل لنجاسة فتبطل
صلوته كما لو كانت النجاسة على ثوبه او بدنه وضعف الوجهين ظاهر فان الاحتياط ليس بدليل شرعي حتى يعارض
اصالة البراءة والثاني مصادرة على المطلوب ونحن نطالبه بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم تتصل
بالثوب والبدن وعلى ما ذكرناه فلا حاجة الى سد راس القارورة بل يكفي الامن من التعدي كما نبه عليه في الذكرى
الثالث قال لو اعتبر المستدير من العامة لم يقل بالعفو لانه تتم الصلوة فيه وحده بل ما اخذه القياس على حمل الحيوان
اذا جبر عظمه بعظم نجس الحيوان وجب قلعه ما لم يخف التلف والمشقة وكذا الاصحاب واحتمل الشهيد في الذكرى
عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم لالتحاقه بالباطن وهو متجه وجزم الشيخ في المبسوط ببطلان الصلوة لو اخل بالقلع
مع الامكان لانه حامل لنجاسة غير معفو عنها وهو مشكل لخروجها عن حد الظاهر ولانها نجاسة متصلة كاتصال دمه
فيكون معفوا عنها ولو جبر بعظم ميت طاهر العين في حال الحيوة جاز لان الموت لا ينجس به عظم ولا شعر على
ما بيناه ولو جبر بعظم ادمي امكن القول بالجواز لطهارته ولما رواه الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأله عن الرجل يسقط سنه فياخذ سن ميت مكانه قال لا باس ولو قلنا بوجوب دفنه تعين القول بالمنع
لذلك **الرابع** قال في التذكرة لو ادخل دما تحت جلده وجب اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر

واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم ويشكل بخروجه عن حد الظاهر وصيرورته كجزء من دمه واولى بالعفو
ما لو احتقن دمه تحت الجلد وجزم الشهيد في البيان بوجوب اخراجه وهو بعيد جدا **الخامس** قال في المنتهى
لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك وان كان في
تعيينه نظر ولو اخل به لم تبطل صلوته وربما قيل بالبطلان كما في حمل القارورة المشتملة على النجاسة
وهو ضعيف **السادس** قال في التذكرة لو كان الخاتم او احد الاشياء المعفو عنها نجسا وصلى في المسجد لم تصح صلوته للنهي
عن الكون في المسجد بنجاسة قال وكذا لو كان النجاسة معفوا عنها في الثوب كالدم اليسير وهو جيد لو ثبت
ما ادعاه من النهي عن الكون في المسجد بنجاسة لتوجه النهي على هذا التقدير الى جزء العبادة لكنه غير ثابت
فانا لم نقف في هذا الحكم على مستند سوى ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال جنبوا مساجدكم النجاسة وهو مع عدم
وضوح سنده لا يقتضي النهي عن نفس الكون الا ان نقول بوجوب الازالة عنها على الفور واقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه **قوله** وتعصر الثياب من النجاسات كلها المراد بالعصر الاجتهاد في
اخراج الماء المغسول به من المحل بكبس او غمز او تغميز وقد قطع الاصحاب بتوقف طهارة الثياب ونحوها مما يرسب
فيه الماء عليه واحتج عليه في المعتبر بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل انما يتحقق في
الثوب ونحوه بالعصر وبدونه يكون صبا لا غسلا واستدل عليه في المنتهى ايضا بان الماء ينجس بملاقاة الثوب
فيجب ازالته بقدر الامكان وبرواية ابي العباس الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من
الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وبرواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام
قال وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء
قليلا ثم تعصره هذا غاية ما استدلوا على هذا الحكم وفي الجميع نظر اما الاول فلانه انما يقتضي وجوب العصر اذا
توقف عليه اخراج عين النجاسة ولا ريب فيه لكن المدعى اعم من ذلك فلا يصلح مستندا لايجاب العصر على وجه
العموم واما الثاني فلانا لا نم دخول العصر في مفهوم الغسل لغة او عرفا بل الظاهر تحققه بمجرد صب الماء المشتمل على
الاستيلاء والجريان والانفصال سواء عصر ام لا واما الثالث فلانا نمنع نجاسة الماء مع وروده على النجاسة
لانتفاء الدليل عليه كما بيناه فيما سبق سلمنا النجاسة لكن لا يلزم من ذلك الاكتفاء بالعصر بل الاولى وان
كان بمجرد الجفاف فلا يتعين العصر وما قيل من انا نظن انفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف
الجفاف المجرد فدعوى مجردة عن الدليل على انه يمكن ان يقال بطهارة المتخلف من الماء على المحل المغسول مع

العصر

العصر ويدل عليه عموم الادلة الدالة على طهارة الثياب بالغسل المتحقق بصب الماء على المحل مع استيلائه عليه وانفصاله منه
وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل المغسول بعد العصر وان امكن اخراجه بعصر ثان اقوى من الاول
وهو تحكم عند التامل واما الروايتان فلا دلالة لهما على المدعى بوجه اما الاولى فلانها انما تدل على مغايرة الغسل
للصب ولا كلام فيه خصوصا مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش وانتفاء المغايرة بينهما لا يتوقف على اعتبار
العصر في الغسل كما بيناه واما الثانية فلانها انما تضمنت الامر بالعصر في بول الصبي والظاهر ان المراد به الوضع
كما يدل عليه الاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل عليه مع اعتبار المرتين في غيره وهي متروكة عند الاصحاب ويمكن
حملها على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب قطعا
وكيف كان فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب ولو قيل بعدم اعتبار العصر الا اذا توقف عليه زوال عين النجاسة
كان قويا وما ال اليه شيخنا المحقق سلمه الله وينبغي التنبيه لامور **الاول** اعتبر المصنف في المعتبر العصر مرتين فيما يجب
كذلك واكتفى الشهيد في اللمعة بعصر بين الغسلتين وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه والثوب اذا اصابه
البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر ومقتضى ذلك الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين
ويمكن بناء الاقوال الثلاثة على الوجه المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا انه دخوله في مسمى الغسل وعدم تحققه بدونه
كما ذكره المصنف في المعتبر وجب تعدده بتعدد الغسل قطعا وان قلنا انه زوال الاجزاء النجسة الراسخة في الثوب
به اتجه اعتباره في الغسل الاول خاصة اذا حصلت به الازالة وان قلنا بنجاسة الماء بملاقاة الثوب كما ذكره في
المنتهى اتجه الاكتفاء بعصر بعد الغسلتين لحصول الغرض منه وانتفاء الفائدة في فعله قبل الغسلة الثانية
لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه ولا ريب ان ما ذهب اليه المصنف من التعدد احوط وان كان الاكتفاء بالعصر الواحد
بعد الغسلتين اقوى **الثاني** اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في اعتبار العصر بين القليل والكثير وربما
كان الوجه فيه ما ادعاه المصنف من عدم تحقق الغسل بدونه وهو ضعيف جدا وجزم العلامة في التذكرة
والنهاية ومن تاخر عنه باختصاص الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير ووجهه معلوم مما قررناه **الثالث** اوجب
العلامة في النهاية في طهارة الجسد ونحوه من الاجسام الصلبة دلكه لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة
ولقوله عليه السلام في رواية عمار وقد سأل عن القدح الذي يشرب فيه الخمر لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات
وهو مع ضعف سنده واحتمال ان يكون الغرض من الدلك الاستظهار في ازالة ما عسى ان يكون مستكنا في
القدح من اجزاء الخمر لا يستلزم الحكم في غير الماكول والمشروب معارض بما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام

من الاكتفاء بغسل الاناء من الخمر بالمرة الخالية من الدلك والمعتمد الاستصحاب ولو لم يزل عين النجاسة الا بالدلك وجب لقطع بالاعتبار الرابع لو كان المتنجس باطنا او ثوبا يعسر عصره غسل ما ظهر في وجهه قال في المنتهى وروى ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع به فهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه ولو سرت النجاسة في اجزائه وجب غسل الجميع واكتفى بالدق والتغميز قاله الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ من الجانب الى الجانب وعلى الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب فان اصبت مس شيء فاغسله والا فانضحه بالماء ولا دلالة في الرواية على ما ذكره الخامس اعتبر السيد المرتضى على ما نقل عنه في ازالة النجاسة بالقليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يفد المحل طهارة وبه قطع العلامة ره في جملة من كتبه والفرق انما يتجه لو قلنا بنجاسة القليل بورود النجاسة عليه دون العكس كما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية والا فلا فرق بين الامرين لصدق الغسل مع ورود الماء على النجاسة وعكسه واستوجه الشهيد في الذكرى عدم اعتبار ذلك قال لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة ومقتضى كلامه ان الماء ينجس بورود النجاسة عليه مع طهارة المحل المغسول وهو مشكل الا ان التوقف مع ظاهر الاخبار يقتضيه اذ غايتها استفادة نجاسة الماء بورود النجاسة عليه بل المتحقق من ذلك المنع من استعماله بعد ذلك خاصة كما يظهر لمن تتبع الاحاديث الدالة على انفعال القليل بالملاقاة وامعن النظر في تاملها وذلك لا ينافي طهارة المحل المغسول فيه اذ لا دليل على تنجسه مع ان ذلك بعينه آت عند القائلين بنجاسة الغسالة ولو مع ورود الماء على النجاسة كما لا يخفى على المتامل وبالجملة فلا وجه لاعتبار الورود الا نجاسة الماء بورود المتنجس عليه واستبعاد حصول الطهارة لذلك المحل مع نجاسة الماء به فان ثبت المنافاة بين الامرين تعين اشتراط الورود بناء على ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من عدم نجاسة الماء على هذا التقدير والا اتجه عدم الفرق بين الورود وعدمه تمسكا بالاطلاق ويشهد له قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سأله عن الثوب يصيبه البول اغسله في المركن مرتين فان المركن هو الاجانة التي يغسل فيها الثياب والغسل فيها لا يكاد يتحقق معه الورود والمسألة محل تردد ولا ريب ان اعتبار الورود اولى واحوط ومن هنا يظهر وجه الاكتفاء في تطهير الاناء بصب الماء فيه وتحريكه حتى يستوعب ما نجس منه ثم تفريغه ويشهد له ايضا رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه

[هامش: البول]

[هامش: يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم]

ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر السادس ذكر جمع من الاصحاب ان ما لا ينفصل الغسالة منه بالعصر كالصابون والورق والفواكه والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى لا يطهر بالغسل في القليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير وهو مشكل اما اولا فللحرج والضرر اللازم من ذلك واما ثانيا فلان ما يتخلف في هذه المذكورات من الماء ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك واما ثالثا فلعدم ثبوت تاثير مثل ذلك في المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير السابع حكم العلامة ره في التذكرة بطهارة المايع دهنا كان او غيره اذا طرح في كر او جار بحيث يسري الماء الى جميع اجزائه قبل اخراجه منه وقال في المنتهى الدهن النجس لا يطهر بالغسل نعم لو صبه في كر ماء ومازجت اجزاء الماء اجزاءه وظهر على ذلك بالضرب بحيث يعلم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر قلت لا ريب في الطهارة مع العلم بوصول الماء الى كل جزء من اجزاء المايع الا ان ذلك لا يتحقق في الدهن لشدة اتصال اجزائه بل ولا في غيره من المايعات الا مع خروجه عن تلك الحقيقة وصيرورته ماء مطلقا قوله الا من بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا قال في المعتبر وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يغسل كغيره وربما ظهر من ذلك عدم تحقق الخلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه في الخلاف اجماع الفرقة والمستند فيه الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لانتفاء العموم في البول الذي يجب غسل الثوب منه وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء ولا ينافي ذلك ما رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره لانا نجيب عنه اولا بعدم وضوح السند فان الراوي وهو الحسين بن ابي العلاء لم ينص الاصحاب على توثيقه وثانيا بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول ويعتبر في الصب الاستيعاب لما اصابه البول لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب ولو قلنا بالاطلاق المنقول الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء به مطلقا لاطلاق النص وحكى العلامة في التذكرة قولا بالاكتفاء فيه بالرش قال ويجب فيه التعميم ولا يكفي اصابة الرش بعض موارد النجاسة وبه قطع في النهاية الا انه اعتبر في حقيقة الرش الاستيعاب وجعله اخص من النضح وفرق بينه وبين الغسل باعتبار السيلان وهو بعيد لنص اهل اللغة على ان النضح والرش بمعنى واحد وصدقهما لغة وعرفا بدون الاستيعاب والمشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بالصبي ووجوب الغسل من بول الصبية كالبالغ ونقل عن علي بن بابويه انه

[هامش: والفارق في الغسل دون الرش]

ساوى بين بول الصبي والصبية في ذلك وهو الظاهر من حسنة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها والغلام والجارية شرع سواء واجاب عنها في المعتبر بحمل التسوية على التسوية في التنجيس لا في حكم الازالة وهو بعيد جدا والحكم وقع في الرواية معلقا على بول المولود الذي لم ياكل لا على الرضيع والظاهر ان المراد به من لم ياكل الطعام اكلا مستندا الى شهوته وارادته كما ذكره في المنتهى وقال المحقق في المعتبر والمعتبر انه يطعم ما يكون غذاء ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في المدة ولا التفات الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل قوله ولو علم موضع الملاقاة غسل ولو جهل غسل كل موضع يحصل فيه الاشتباه هذا قول علمائنا واكثر العامة قال في المعتبر واستدل عليه بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه نعم يتساوى [illegible] وان لم يغسل ذلك المحل بعينه ويدل على وجوب غسل الجميع صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وعن سماعة قال سألته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفي عليك مكانه قليلا كان او كثيرا ولا يخفى ان الحكم بوجوب غسل الجميع لتوقف الواجب عليه او للنص لا يقتضي الحكم بنجاسة كل جزء من اجزائه فلو لاقى بعض المحل المشتبه جسم طاهر برطوبة فالاظهر بقاؤه على الطهارة استصحابا للحكم قبل الملاقاة الى ان يحصل اليقين بملاقاتها النجاسة وفي خبر زرارة المتقدم ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قوله ويغسل الثوب والبدن من البول مرتين هذا هو المشهور بين الاصحاب واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد والثوب قال اغسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين واشترط العلامة في المنتهى الاكتفاء فيه بما حصل به الازالة ولو بالمرة وبه جزم الشهيد في البيان فانه اكتفى

[هامش: وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله]

بالازالة في جميع النجاسات وهو مشكل لان فيه اطراحا للاخبار الصحيحة من غير معارض نعم لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا للاصل وحصول الغرض من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب ولم يتعرض المص في هذا الكتاب لغير البول من النجاسات وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فنقل عن الشيخ في ط انه قال لا يراعى العدد في شيء من النجاسات الا في الولوغ ومقتضى كلامه الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين حتى في البول ايضا وبه قطع الشهيد في البيان ومال اليه في الذكرى لاطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة واعتبر في المعتبر المرة بعد ازالة العين اخذا بالاطلاق واوجب العلامة في التحرير والمختلف فيما له قوام وثخن كالمني دون غيره وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسلات قال ويؤيده قول ابي عبد الله عليه السلام عن البول فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ويتوجه على الاول منع اولوية التعدد بعد ازالة العين بل غاية ما يستفاد من ذلك توقف الازالة في هذه النجاسات على امر زائد على ما اعتبر في البول وهو مسلم واقله الحت والفرك المزيل لعين النجاسة اما اعتبار التعدد فلا يدل عليه خصوصا ان اعتبر بعد ازالة العين وقريب من ذلك الكلام في الرواية الاولى اما الرواية الثانية فلا دلالة لها على المط ايضا اذ الظاهر منها ان التشديد في المني انما هو في وجوب ازالته وبطلان الصلاة مع الاخلال بذلك لا في كيفية غسله وذهب الشهيد ره في اللمعة والرسالة والمحقق الشيخ علي الى وجوب المرتين في الجميع والمعتمد الاجتزاء بالمرة المزيلة للعين مطلقا لما بيناه فيما سبق من انتفاء ما يدل على نجاسة شيء من الاعيان بهذا العنوان وانما استفيد نجاستها من احد امرين اما امر الشارع بغسل ما اصابته والامتثال يتحقق بالمرة او باجماع الاصحاب على النجاسة وهو منتف بعد الغسلة الواحدة فيزول المقتضي للتنجيس ولا يعارض باستصحاب حكم النجاسة لضعف التمسك به كما بيناه مرارا ولانه بتقدير تسليمه انما يتمشى في الحكم المطلق لا المقيد كما لا يخفى وهنا مباحث الاول اطلاق العبارة يقتضي اعتبار المرتين في غسل الثوب والبدن من البول سواء كان بالقليل ام الكثير الراكد ام الجاري وصرح المص في المعتبر في مسألة الولوغ باعتبار التعدد في الكثير مطلقا الا انه اكتفى بتحقق المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه وقال العلامة في المنتهى في احكام الاواني ان الجسم النجس اذا وقع في الكثير من الراكد احتسب بوضعه في الماء ومرور الماء على اجزائه غسلة وان خضخضه وحركه بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له احتسب بذلك غسلة ثانية كما لو مرت عليه جريات من الجاري ومقتضى ذلك اعتبار التعدد

[هامش: ورد المذهب اليه بعض ... وفي الرواية تعرض لحال الغسل ...]

في الجاري والراكد واعتبر الشيخ نجيب الدين في الجامع التعدد في الراكد دون الجاري وجزم العلامة في التذكرة و
النهاية والشهيدان والمحقق الشيخ علي بسقوط التعدد فيهما معا وهو المعتمد للاصل واطلاق الامر بالغسل وقوله
عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في الثوب اذا اصابه البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة
واحدة ولا معارض لذلك الا التمسك باطلاق الروايات المتضمنة للمرتين في غسل الثوب من البول والظاهر منها
كون الغسل في القليل انتهى ظاهر عبارات الاصحاب اعتبار الفصل بين الغسلتين لتحقق التعدد ونقل عن ابن
الجنيد التصريح بذلك واكتفى الشهيد في الذكرى باتصال الماء بقدر الغسلتين وهو مشكل نعم لو كان الاتصال
بقدر زمان الغسلتين والقطع امكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه لان اتصال الماء في زمان القطع لا
يكون اضعف حكما من عدمه الثالث النجاسة ان كانت عينية اعتبر في طهارة المحل بها زوال عين النجاسة
قطعا ويدل عليه قول الرضا عليه السلام في صحيحة ... الثوب ينقح الدم وفي حسنة ابن المغيرة وقد سأله هل للاستنجاء
حد ينقى ما ثمة وقطع المصنف في المعتبر بعدم وجوب ازالة اللون والرائحة لانهما عرضان لا يحلان النجاسة قال وعليه
اجماع العلماء وجزم العلامة في المنتهى والنهاية بوجوب ازالة اللون مع الامكان واعتبر في النهاية ازالة الطعم
ايضا لسهولته ان الشهرة والاصح ما اختاره المصنف للاكتفاء بزوال العين لاصالة عدم وجوب ازالة ما عداه ولا
باستصحاب حكم النجاسة لما بيناه غير مرة ويؤيده رواية علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته
ام ولد لابيه فقالت اصاب ثوبي دم الحيض وغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق ومثله روى عيسى بن ابي
منصور عن ابي عبد الله عليه السلام ولو كان اللون نجسا لما اجتزأ بالصبغ قوله واذا لاقى الكلب والخنزير والكافر
ثوب الانسان رطبا غسل موضع الملاقاة واجبا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا اما وجوب غسل الثوب
اذا لاقاه احد الثلاثة برطوبة فقد تقدم الكلام فيه وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه بين كلب الصيد
وغيره فقال ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله
وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم نقف له في هذا
التفصيل على مستند ويدفعه اطلاق الامر بغسل الثوب من ملاقاة الكلب مع الرطوبة والرش مع اليبوسة من غير
تفصيل واما استحباب الرش مع اليبوسة فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة ابي
العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما اصاب

من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ولم اقف في استحباب الرش من ملاقاة الكافر مع اليبوسة على نص ونقل عن ابن
حمزة انه اوجب الرش في هذه المواضع اخذا بظاهر الامر وهو اختيار المفيد في المقنعة والصدوق في كتابه
وهو محتمل الا ان الاستحباب اقرب وقد ورد الامر بالنضح في مواضع اخر منها الفارة اذا مشت على الثوب رطبة
ولم ير اثرها رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب
ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومنها البول اذا شك في اصابته الثوب والجسد رواه
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل
يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه
ويتنشف قبل ان يتوضأ وكذا الكلام في المني لقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي فان ظن انه اصابه مني ولم
يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وجزم العلامة في المنتهى باستحباب النضح مع الشك في النجاسة مطلقا والتعميم
يتوقف على الدليل ومنها بول البغال والحمير والدواب اذا شك في اصابتها الثوب رواه محمد بن مسلم في الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل
الثوب كله فان شككت فانضحه ومنها المذي اذا اصاب الثوب قال ينضحه بالماء رواه محمد وهو ابن مسلم
في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء ومنها بول البعير
والشاة رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه ابوال البهائم
ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا بأس ببوله قوله
وفي البدن يغسل رطبا وقيل يمسح يابسا ولم يثبت القول للشيخ ره في المبسوط ومقتضى كلامه عدم اختصاص الحكم بهذه
النجاسات فانه قال كل نجاسة اصابت الثوب او البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح البدن بالتراب
او نضح الثوب ورده المصنف بعدم ثبوت ماخذه وهو كذلك فانا لم نقف له على مستند قوله واذا اخل
المصلي بازالة النجاسة عن ثوبه او بدنه اعاد في الوقت وخارجه فان لم يعلم ثم علم بعد الصلاة لم يجب عليه الا
وقيل يعيد في الوقت والاول اظهر اذا اخل المصلي بازالة النجاسة التي يجب ازالتها في الصلاة عن ثوبه او
بدنه فاما ان يكون عالما بالنجاسة ذاكرا لها حالة الصلاة او ناسيا او جاهلا فهنا مسائل ثلث الاولى
ان يسبق علمه بالنجاسة ويصلي ذاكرا لها فيجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه قال في المعتبر وهو اجماع
من جعل طهارة البدن والثوب شرطا واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين ان يكون

عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف وهو مشكل
لقبح تكليف الغافل والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال
بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب
القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت
الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما
لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح
الثانية ان يكون ناسيا للنجاسة ويصلي ثم يذكر وقد اختلف الاصحاب في حكمه فجزم الشيخ في النهاية والمبسوط
والخلاف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن ادريس الى انه كالذاكر يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء
في خارجه ونقل عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على ذلك واعترف بانه لولا الاجماع لما صار اليه وحكى العلامة
في التذكرة عن الشيخ في بعض اقواله عدم وجوب الاعادة مطلقا وقال الشيخ في الاستبصار يعيد في الوقت
لا في خارجه ومنشأ الخلاف في هذه المسألة اختلاف الروايات ظاهرا فروى الشيخ ره عن محمد بن علي بن محبوب
وسعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب
ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلاة قال لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت
له وهذه الرواية مع صحة سندها كالصريحة في عدم الاعادة في الوقت وخارجه كما يدل عليه التعليل المستفاد
من قوله عليه السلام قد مضت الصلاة وكتبت له ويظهر من المص في المعتبر الميل الى العمل بمضمونها فانه قال وعندي
ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلاة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض بها ويؤيد
ذلك قوله عليه السلام عفي لامتي الخطا والنسيان هذا كلامه والظاهر ان مراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح
عليه بين المحدثين فان سند هذه الرواية من اعلى مراتب الصحة فما ذكره بعض الاصحاب من ان هذه الرواية حسنة
وانها لا تقاوم الاخبار الصحيحة وهم نشأ من عبارة المعتبر وبازاء هذه الرواية اخبار كثيرة دالة على ثبوت
الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره
الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال
تعيد الصلاة وتغسله وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون في ثوبه
نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته

الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة ونحوه روى محمد بن مسلم في الحسن وسماعة وابو بصير
عن الصادق عليه السلام وبهذه الروايات تمسك الثلاثة واتباعهم في وجوب الاعادة والقضاء وجمع الشيخ
في الاستبصار بين الاخبار فحمل الروايات المتضمنة للاعادة على ان المراد بها الاعادة في الوقت وحمل
الرواية الاولى على كون الذكر خارج الوقت وان المراد بنفي الاعادة نفي القضاء واستدل على هذا التاويل
بما رواه عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد
نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه
ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء
الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان
منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة
الا ما كان في وقت واذا كان جنبا وصلى على غير وضوء فعليه الاعادة الصلوات المكتوبات اللواتي
فاتته لان الثوب خلاف الجسد وهي مع تطرق الضعف اليها من حيث السند لجهالة الكاتب مجملة المتن ايضا
بل ربما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محال الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل قوله وان تحققت ذلك على ان
المراد فان تحققت وصول البول الى يدك على وجه لا يكون في اعضاء الوضوء وقوله لان الثوب خلاف الجسد يمكن
ان يكون المراد به ان نجاسة الثوب العينية خلاف نجاسة البدن الحكمية والاظهر عدم وجوب الاعادة لعدم مستند
ومطابقته لمقتضى الاصل والعمومات وحمل ما تضمن الامر بالاعادة على الاستحباب الثالثة ان يكون جاهلا بالنجاسة
ولم يعلم حتى فرغ من صلاته وقد اختلف الاصحاب في حكمه ايضا فقال الشيخ ره في موضع من النهاية والمفيد والمرتضى
وابن ادريس انه لا اعادة عليه مطلقا وقال في موضع يعيد في الوقت لا في خارجه واحتاط في باب المياه من النهاية
ايضا وظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل عليه ابن فهد في المهذب الاجماع
صريحا وربما ظهر من عبارة المنتهى تحقق الخلاف فيه ايضا والمعتمد عدم وجوب الاعادة مطلقا لانه صلى
صلاة مأمورا بها شرعا فكانت مسقطة للفرض لان الامر يقتضي الاجزاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور
او كلب ايعيد صلاته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في الدم الزايد على
قدر الدرهم قال وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام

قال ذكر المنى فشده وجعل اشك من البول ثم قال ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة
وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول قال الشهيد ره
في الذكرى بعد نقل هذه الرواية ولعل الا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة وبعد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق
عليه السلم في المنى تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما انك لو كنت نظرت لم يكن عليك شيء ان لم يكن
احدثت قولا ثالثا حسنا ليس في خلاف الروايتين دلالة على ثبوت الاعادة على جاهل النجاسة مع انتفاء الاجتهاد
اما الثانية فظاهر لانها انما دلت على الاعادة من الصلوة في الثوب الذي غسلته الجارية لعدم وقوع الغسل على الوجه
المعتبر وهو خلاف محل النزاع وقوله اما انك لو كنت نظرت لم يكن عليك شيء يمكن ان يكون المراد به انك لو رايته
لازلت النجاسة فلم يكن عليك اعادة واما الاولى فلانها انما تدل على ثبوت الاعادة مع انتفاء الشرط وهو النظر في
الثوب من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذا كان الشرط خارجا مخرج الغالب كما قرر في محله احتج الشيخ ره في ط
على ما نقل عنه بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ والجواب
بالمنع من الملازمة فان ذلك يتوقف على الدليل ولم يثبت ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن وهب
بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلم في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا
لم يكن علم واجاب عنها في التهذيب بالحمل على انه اذا لم يعلم مع ان سنها الاوهى من شيء ولا يبعد ان يكون لا يعيد اذا
لم يكن علم فتوهم الراوي واسقط حرف النفي والله اعلم قوله ولو راى النجاسة وهو في الصلوة فان امكنه القاء الثوب و
ستر العورة بغيره وجب واتم وان تعذر الا بما يبطلها استانف اذا وجد المصلي على ثوبه او جسده نجاسة وهو في
الصلوة فاما ان يعلم سبقها على الصلوة او لا فهنا مسئلتان الاولى ان يعلم السبق وقد صرح الشيخ في النهاية والمبسوط
والمص بانه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يمكن الا
بفعل المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة قال في المعتبر وعلى قول
الشيخ الثاني يستانف واشار بالقول الثاني الى ما نقله عن المبسوط من اعادة الجاهل الذي لم يعلم بالنجاسة
حتى فرغ من صلوته في الوقت ويشكل بمنع الملازمة اذ من الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها
مع النجاسة فلا يلزم مثله في البعض وبان الشيخ قطع في المبسوط بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من القاء
الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه باعادة الجاهل في الوقت وقد اختلفت الروايات في ذلك فروى
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني والحديث طويل

وكان قد سبقه العلم بحصول النجاسة ... بعيد والاولى حملها على الاستحباب

قال في

قال في اخره قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومقتضى هاتين الروايتين تعين القطع مطلقا
سواء تمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره ام لا وروى محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا
في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك
وروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته
فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ومقتضى هاتين الروايتين
المضي في الصلوة اذا لم يكن عليه غيره او كان وطرح الثوب النجس والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف
على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والمضي مطلقا ولا باس بالمصير الى
ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى الثانية ان لا يعلم السبق والاظهر وجوب طرح النجاسة او غسلها واتمام الصلوة
ما لم يكثر الفعل والا استانف وقطع في المعتبر بوجوب الاستيناف هنا بناء على القول باعادة الجاهل في الوقت
وهو مشكل لما نبه لنا على وجوب الاستمرار مع التمكن من الازالة بدون الفعل الكثير الاصل السالم عما يصلح
للمعارضة لاختصاص الروايتين المتضمنتين للاستيناف بما اذا كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف
مع توقف الفعل على الازالة على الفعل الكثير صحيحة معوية بن وهب البجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرعاف
اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال براسه فغسله فليبن على
صلوته ولا يقطعها وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سالته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة
فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ويقتضي
هذين الخبرين البناء مع عدم الكلام مطلقا الا اني لا اعلم به قائلا فرع لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة
لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار ومال اليه في الذكرى
لما يستلزم القضاء المنفي ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق الامر بالاستيناف المتناول
لهذه الصورة والحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى
ان المكلف اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب
الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة والقضاء لو خرج الوقت وهو موضع اشكال من حيث اطلاق
النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات

في ال

للنزاع اعتبر في الاول ح

ولا يقطعها وصحيحة محمد بن مسلم
قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ياخذه
الرعاف والقيء في الصلوة كيف
يصنع قال ينفتل فيغسل انفه و
يعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته
وليس عليه وضوء صح

في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يزول لاجله المعلوم وقد سبق نظير
المسئلة في التيمم اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء مع وجود الماء عندي فرع لو وقعت عليه نجاسة وهو
في الصلوة ثم زالت وهو لا يعلم ثم علم استمر على حاله قاله في المعتبر وعلى القول الثاني يعني اعادة الجاهل في الوقت يستانف
والحق عدم الاستيناف على هذا القول ايضا كما بيناه فرع لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة
ام لا فالصلوة ماضية قاله في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصل من الصحة وعدم النجاسة
قوله والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته كل يوم مرة وان جعلت تلك الغسلة في اخر النهار
امام صلوة الظهر كان حسنا هذا الحكم ذكره الاصحاب الشيخ في النهاية والمبسوط ووافقه عليه عامة المتاخرين ومستنده
رواية ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع
قال تغسل القميص في اليوم مرة وهي ضعيفة السند باشتراك ابي حفص بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها محمد بن يحيى
المعاذي وقد ضعفه العلامة في الخلاصة والاولى وجوب الازالة مع الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعا
للحرج ثم ان قلنا بالعفو فينبغي القطع بعدم الفرق بين الصبي والصبية لشمول اسم المولود لهما وقصر الرخصة على
نجاسة ثوب المربية المولود ببوله فلا يتناول المربي ولا غير البول من نجاسته ودمائه اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد
النص وذكر المص وغيره ان الاولى جعل الغسلة في اخر النهار امام صلوة الظهر ليصلي فيه اربع صلوات مع الطهارة
او قلة النجاسة وهو حسن وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبسه الاظهر ذلك ان اتفقت العادة
بنجاسته مع التاخير ولو اخلت بالغسل وجب عليها قضاء اخر الصلوات لانها محل التضيق وصلوتها من قبل كانت
جائزة لجواز تاخير الغسل وعندي في جميع هذه الاحكام توقف لضعف المستند والحاق هذه النجاسة بغيرها من النجاسات
في وجوب الازالة مع الامكان اولى واحوط قوله واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس ولا يعلمه بعينه
صلى الصلوة الواحدة في كل منهما منفردا على الاظهر هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل في الخلاف عن بعض علمائنا انه
يطرحهما ويصلي عريانا وجعل في ط ذلك رواية واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول لانه متمكن من الصلوة في ثوب طاهر
من غير مشقة فتعين عليه ولان الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة سائغة بل ربما كانت متعينة على ما سيجيء بيانه ان شاء الله
فالمشكوك فيه اولى ومتى امتنع الصلوة عاريا ثبت وجوب الصلوة في احدهما او في كل منهما اذ المفروض انتفاء غيرهما
والاول منتف اذ لا دليل عليه فيثبت الثاني ويدل عليه ما رواه صفوان بن يحيى في الحسن عن ابي الحسن عليه السلم انه كتب اليه
يسال عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده

ماء كيف

ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد احتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض بان الاحتياط
في التكرير مع الساتر اولى واجاب بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال بها وكون الصلوة واجبة وجه يقع عليه الصلوة
فلا يؤثر فيه ما يتاخر وبان الواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة
واجيب عن الاول بالمنع من وجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال بها لانتفاء ما يدل عليه ولو سلم ذلك فالوجه
المقتضي لوجوب الصلوتين مقارن لكل واحدة منهما فان ستر العورة بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله موقوفا بالساتر
على الاتيان بالصلوة في الثوبين تعين وكان ذلك وجها مقارنا لكل من الصلوتين قال في المخ بعد حكمه بوجوب الصلوتين
من باب المقدمة وهو يعني ابن ادريس لم يتفطن لذلك وحسب ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف
بعد فعلها انه قد فعل الواجب في الجملة وليس كذلك وعن الثاني بالمنع من اشتراط القطع بطهارة الثوب فان ذلك
شرط مع القدرة لا مع الاشتباه قال في المنتهى ونحن نقول ان اشترطت القطع بعدم النجاسة فهو تحكم وتكليف
بما لا يطاق وان اشترطت عدم القطع بالنجاسة فهو حاصل عند الصلوة في كل واحد من الثوبين قلت ومن هنا يتقدح
احتمال الاكتفاء بصلوة واحدة في احد الثوبين لان المانع وهو النجاسة في كل واحد بخصوصه غير متيقن الا ان ظاهر
النص وكلام الاصحاب ينافيه ولا ريب ان الصلوة في كل من الثوبين اولى واحوط اما تعين الصلوة عاريا فمقطوع
بفساده وما ابعد ما بين هذا القول وبين القول بوجوب الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة فروع الاول قال
في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين الصلوة فيه ولم يجز له ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة وهو
حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب قال ولو كان احدهما طاهرا والاخر نجسا نجاسة معفوا عنها تخير في
الصلوة في ايهما كان والاولى له الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احدى النجاستين المعفو عنهما اقل
من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل ولا ريب في الاولوية الثاني لو كان معه ثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه
صلى الفرض بعدد النجسة وزاد صلوة واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب
وشق ذلك احتمل التخيير للحرج فح الثالث لو فقد احد المشتبهين قبل صلى في الاخر وعاريا والاجود الاكتفاء بالصلوة في الباقي
لجواز الصلوة في متيقن النجاسة فمع الظن بطهارته اولى الرابع لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت وان
كانت واحدة وله الخيرة في الصلوة في اي الاثواب شاء الا ان يظن طهارة احدها فيتعين الخامس لو كان عليه صلوات
متعددة مرتبة وجب مراعاة الترتيب فيها فلو كان عليه ظهر وعصر مثلا صلى الظهر في احد الثوبين ثم نزعه و
صلى في الاخر ثم يصلي العصر ولو في الثاني ثم يصليها في الاول ولو صلى في كل ثوب الظهر والعصر لم استبعد جوازه

ومن قطع العلامة في النهاية بترتب الثانية على الاولى على كل تقدير فيتم لو صلى الظهر في احدهما ثم صلى العصر في الاخر ثم
صلى فيه الظهر ثم العصر صحت الاولى لصحة الظهر لا منه ووجب عليه اعادة العصر فيما لنا في تجويز ان يكون الطاهر ما
اوقع فيه العصر اولا قوله وفي الثياب الكثيرة كذلك الا ان يضيق الوقت فيصلي عريانا بل الاظهر تعين الصلوة
فيما امكن ولو لم يبق الوقت الا لواحد اقتصر على الصلوة فيه ولم يسغ له الصلوة عاريا ولان احتمال فقد الوصف اولى
من فوات الموصوف ولما يأتي انشاء الله من رجحان الصلوة في متيقن النجاسة والمشكوك في نجاسته اولى قوله
ويجب ان يلقى الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن هناك غيره اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره
واكثر الاصحاب ان من ليس معه الا ثوب واحد نجس وتعذر تطهيره نزعه وصلى عريانا مؤميا وقال ابن الجنيد ولو كان مع
الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كان صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا وقال المص في المعتبر والعلامة
في المنتهى بالتخيير بين الامرين من غير ترجيح احتج الشيخ ره بما رواه عن سماعة قال سالته عن رجل يكون في فلاة من الارض
ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يؤمي وعن منصور بن حازم
قال حدثني محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب
ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيؤمي ايماء وفي الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فبالقطع
وبان من جملة رجالها زرعة وسماعة وهما واقفيان واما الثانية فلان في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا
بانها اخبار متعددة متضمنة للامر بالصلوة في الثوب كصحيحة محمد بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون
له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يجنب في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام
عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله
وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال
يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله واجاب الشيخ ره عن هذه الاخبار بحمل الصلوة على صلوة الجنازة او بان المراد الصلوة فيه
اذا لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على ان المراد بالدم الحاصل على الثوب ما يجوز الصلوة فيه كدم السمك ولا
يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج عن مقتضى الظاهر ويمكن الجمع بينهما بالتخيير بين الامرين وافضلية الصلوة في الثوب
كما اختاره ابن الجنيد الا ان ذلك موقوف على تكافؤ السند وهو خلاف الواقع وكيف كان فلا ريب ان الصلوة
في الثوب اولى قوله فان لم يمكنه صلى فيه واعاد وقيل لا يعيد وهو الاشبه القول بالاعادة للشيخ ره في جملة من كتبه

وجمع

وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل
ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد
فاذا اصاب ماء غسل واعاد الصلوة وهي مع ضعف سندها باشتماله على جماعة من الفطحية انما يدل على الاعادة اذا
كان المصلي في الثوب النجس متيمما وقد تقدم الكلام في ذلك والاصح عدم الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها والامر
يقتضي الاجزاء قوله والشمس اذا جففت الارض البول وغيره من النجاسات عن الارض والبواري والحصر طهر موضعه
وكذا كل ما لا يمكن نقله كالنباتات والابنية اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد ره في المقنعة الارض
اذا وقع عليها البول ثم طلعت عليها الشمس فجففتها طهرت بذلك وكذا القول في الحصر ونحوه وقال الشيخ في المبسوط
وقال في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين
النجاسة طهرت وقال في موضع اخر منه يعبر الحكم بطهارة الارض بتجفيف الشمس لها من نجاسة البول وكذا
الكلام في الحصر والبواري والحق المص في هذا الكتاب والعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين بالارض
والحصر كل ما لا يمكن نقله كالاشجار والابنية وقال القطب الراوندي الارض والبارية والحصر هذه الثلثة
فحسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة او لم يكن الجبين
رطبا ومقتضاه انه لا تطهر بذلك وان جاز السجود عليها وحكاه في المعتبر عن صاحب الوسيلة ايضا ونحوه وربما كان واستجوده ره
في كلام ابن الجنيد اشعار به فانه قال الاحوط تجنبها الا ان يكون ما يلاقيها من الاعضا يابسا احتج الشيخ ره
باجماع الفرقة وبما رواه عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا
كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته
الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك
رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان غير الشمس اصابه حتى
ييبس فانه لا يجوز ذلك وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن البواري يصيبها البول
هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس قال في المعتبر ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر
الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وبهذه الرواية استدل في الخ
على طهارة غير الارض والبواري مما لا ينقل عادة كالابنية والاشجار وفي كل من هذه الادلة نظر اما الاجماع فلما
بيناه مرارا من عدم تحققه فيما اشبه هذه المسائل واما الرواية الاولى فلانها ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية

وقريب من ذلك حج

ومع ذلك فغير دالة على الطهارة اذ اقصى ما يدل عليه جواز الصلوة في ذلك المحل مع اليبوسة ونحن نقول به لكنه لا يستلزم
الطهارة بل ربما كان في اخر الرواية اشعار ببقاء المحل على النجاسة وكذا الكلام في الرواية الثانية لا يقال اطلاق الاذن
في الصلوة في هذه المحال يقتضي جواز السجود عليها فيكون طاهرا لان من شرط السجود طهارة المسجد لانا نقول
اشتراط ذلك موقوف فانا لم نقف له على مستند سوى الاجماع المنقول وفيه ما فيه ولو سلم فيجوز ان يكون هذا
الفرد من النجس مما يجوز السجود عليه لهذه الادلة فلا يلزم الحكم بالطهارة مع ان هذا الراوي وهو علي بن جعفر
قد روى عن اخيه عليه السلام جواز الصلوة على المحل الجاف المتنجس بالبول وان لم يصبه الشمس فما هو الجواب عن
تلك الرواية فهو الجواب هنا واما رواية ابي بكر فضعيفة السند جدا لان من جملة رجالها عثمن بن عبد الملك
ولم يذكره احد من علماء الرجال فيما اعلم ومع ذلك فهي متروكة الظاهر وتخصيصها بغير المنقول لا دليل عليه
فيسقط اعتبارها راسا والمسئلة قوية الاشكال ويمكن القول بطهارة الارض خاصة من نجاسة البول لما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلي
فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقد بينا انه في الروايتين من حيث المتن لجواز حمل الطاهر على
المعنى اللغوي لعدم ثبوت كون المعنى المصطلح عليه بين الاصحاب حقيقة شرعية في كلامهم عليهم السلام مع انها معارضة
بما رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالته عن الارض والسطح يصيبه البول
وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء واجاب عنها الشيخ في التهذيب بان المراد
اذا لم يجففه الشمس وهو حمل بعيد يأباه تعجبه عليه السلام من طهارته بغير الماء وطعن فيه العلامة في المنتهى بالاضمار و
قد بينا مرارا ان ذلك غير قادح لتعين المسئول كما اعترف هو به في مواضع من كتبه وبالجملة فالمسئلة محل توقف
فروع الاول قال في المنتهى لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا خلافا للحنفية ويدل عليه ان المفروض
نجاسة المحل بالنص والاجماع فيقف زوال النجاسة على ما عده الشارع مطهرا ويؤيده حسنة محمد بن اسمعيل
ورواية عمار المتقدمتان وغيرهما من الاخبار ولا ينافي ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سالته عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما
اذا جفا قال نعم فان جواز الصلوة في المحل لا يستلزم الطهارة كما بيناه مرارا ويمكن الاستدلال بهذه الرواية
الثاني ره على عدم اعتبار طهارة المسجد للاجماع على عدم طهارة الارض بالجفاف المجرد عن الشمس قال الشيخ في الخلاف
ان الارض لو جففت بغير الشمس لم تطهر وقال في موضع اخر ان الارض اذا اصابها نجاسة مثل البول وما

اشبهه

وما اشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليه الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم
بترابها وان لم يطرح عليها الماء وربما ظهر من ذلك ان الجفاف بالريح مطهر كالشمس وهو مشكل وحمله العلامة
في المختلف على ان المراد انها تطهر بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاصقة للنجاسة الممازجة لها قال وليس مقصود
الثالث ره الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء لكنها بعد زوال الشمس ولا باس به صونا لكلام الشيخ من التنافي ولو حصل
التجفيف بالشمس والريح معا كان مطهرا ايضا لصدق التجفيف بالشمس ولان الغالب تلازم الامرين الثالث لو كانت
النجاسة ذات جرم اعتبر في طهارتها بالشمس زوال الجرم النجاسة اجماعا وقال ابن الجنيد لا يطهر الكنيف والحمام
بالشمس وهو حسن لما ظهر اجزاء النجاسة او تبعها نعم لو زالت تلك الاجزاء وحصل التجفيف بالشمس اتجه القول بطهارتها
قوله لغيرها الرابع ويطهر النار ما احالته اي اخرجته عن الصورة الاولى من الاعيان النجسة بالذات او العرض بان
صيرته رمادا او دخانا وقد قطع الشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب بطهارة الاعيان النجسة بذلك وتردد فيه المص
في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب ونقل عن الشيخ في كتابه حكم بنجاسة دواخن الاعيان النجسة مع انه نقل في الخلاف
اجماع الفرقة على طهارة الاعيان النجسة بصيرورتها رمادا او دخانا والمعتمد الطهارة لانها الاصل في الاشياء ولان الحكم
النجسة بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولما نقله المص في المعتبر من اجماع الناس على عدم توقي دواخن السراجين
النجسة ولو لم يكن طاهرا بالاستحالة لتورعوا منه ولا معارض لذلك الا التمسك باستصحاب حكم الحالة السابقة
وهو لا يصلح للمعارضة لما بيناه مرارا من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداء ويمكن ان يستدل
على الطهارة ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سال ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة
وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة ان الجص يختلط
بالرماد والدخان الحاصل من تلك الاعيان النجسة ولولا كونه طاهرا لما ساغ تجصيص المسجد به والسجود عليه
الماء غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقله في المعتبر فتعين استناده الى النار وعلى هذا فيكون اسناد التطهير الى
النار حقيقة والى الماء مجازا او يراد بهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب
اذا طبخ ضمنا من جواز تجصيص المسجد به والسجود عليه فروع الاول قال الشيخ في الخلاف اللبن المضروب من طين نجس
اذا طبخ اجرا او عمل خزفا طهرته النار واستدل عليه باجماع الفرقة وخبر الحسن بن محبوب المتقدم وفيه اشكال
بعد الطبخ منشاه الشك في حصول الاستحالة وان كان القول بالطهارة محتملا لعدم تيقن استمرار حكم النجاسة
الثاني اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا كالعذرة اليابسة والنبات فالاقرب الطهارة لان

الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولقوله عليه السلام جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهو اختيار
الشيخ في موضع من المبسوط والمصنف والعلامة وللشيخ قول اخر بالنجاسة وهو ضعيف الثاني اذا عجن العجين
بالماء النجس لم يطهر اذا خبز قاله الشيخ في التهذيب وموضع من النهاية واكثر الاصحاب لان العجين نجس
بالماء النجس والنار لم تحله بل جففته واذا انتفى عن ذلك لا يكفي في التطهير ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله عليه السلام
في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يدفن ولا يباع وحكى الشيخ التوفيق بين الروايتين بحمل البيع المنهي عنه على كونه
من غير المستحل وقال الشيخ في موضع من النهاية انه يطهر بالخبز وربما كان مستنده ما رواه عبد الله بن الزبير
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل
ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وعن محمد بن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين
عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه ويمكن الجواب عن الروايتين اولا بالطعن
في السند واما الثانية فبالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير على ما بيناه مرارا واما الاولى فبان من جملة
رجالها احمد بن الحسن الميثمي وقال النجاشي انه كان واقفيا واحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير وجده عبد الله وهما
مجهولان وثانيا بانه ليس في الروايتين ما يدل على نجاسة العجين نصا اما الاولى فلان المسؤول عنه فيها
العجين الذي عجن بماء البئر الذي مات فيه الفارة وهو غير معلوم النجاسة واما الثانية فليس فيها ما يدل
على نجاسة الميتة الحاصلة في الماء لجواز ان يكون طاهرة وان يكون قوله عليه السلام اكلت النار ما فيه كناية عن زوال
الاستقذار الحاصل من ذلك فتامل واعلم ان العلامة في المنتهى توقف في العمل بالرواية المتضمنة لبيع العجين
النجس ممن يستحل الميتة ثم قال ويمكن ان يحمل البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة وهو جيد
فان العجين النجس عين مملوكة يمكن الانتفاع بها نفعا محللا كعلف الحيوان وغيره فلا مانع من جواز بيعه
من المسلم مع الاعلام بحاله كالدهن النجس وكذا من يستحل من اهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك
مما يتعلق به النهي في قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولما رواه الشيخ في السندين احدهما
صحيح والاخر حسن عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل
الميتة واكل ثمنه الثالث لو رقق العجين النجس ثم وضع في الماء الكثير بحيث علم وصول الماء الى جميع اجزائه

طهر بذلك وكذا الكلام في الحنطة والسمسم اذا انتقعا في الماء النجس واكتفى العلامة في المنتهى في تطهيرهما
بان يغسلا ثلاثا في القليل ويتركا حتى يجفا في كل مرة ولم يكن ذلك كالعصر وهو ضعيف جدا مع ان العصر
يكون فيه المنع عنده فلا وجه لتعدد الغسل والتجفيف قوله والتراب باطن الخف واسفل القدم والنعل هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاتفاق عليه وربما اشعر كلام المفيد في المقنعة باختصاص
الحكم بالخف والنعل فانه قال واذا داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهرا بذلك
وصرح ابن الجنيد بالتعميم فقال ولو وطئ برجله او ما هو وقاء لها نجاسة ثم وطئ بعدها على الارض طاهرة يابسة
طهر ما ماس الارض من رجله والوقاء ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزاه اذا كان
ما مسحها به طاهرا ومقتضى كلام الاكثر الاكتفاء في حصول التطهير بمسحها بغير الارض من الاعيان الطاهرة وربما
ظهر من كلام الشيخ في الخلاف عدم طهارة اسفل الخف بمسحه بالارض فانه قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة
فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلاة فيه عندنا ثم قال دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا يتم الصلاة فيه
بانفراده جازت الصلاة فيه وان كانت فيه نجاسة والخف لا يتم الصلاة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة والاصل
في هذه المسئلة قول النبي صلى الله عليه وآله اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وفي رواية اخرى
واذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت
لابي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا
يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وعن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلاة فيه فقال لا باس وما رواه الكليني
في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده
مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك وفي الصحيح عن الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا
وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال
ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض يطهر
بعضها بعضا فقلت السرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله قوله عليه السلام الارض يطهر بعضها بعضا يمكن
ان يكون معناه ان الارض يطهر بعضها وهو الماس لاسفل النعل والقدم بعض الاشياء وهو النعل والقدم
ويحتمل ان يكون المراد ان اسفل القدم والنعل اذا تنجس بملاقاة بعض الارض النجسة يطهره البعض
الاخر الطاهر اذا مشى عليه فالمطهر في الحقيقة ما تنجس بالبعض الاخر وعلى هذا فنسبة التطهير الى البعض مجازا او نحوه

من هذه الروايات طهارة اسفل القدم والخف من العذرة وغيرها بمسحها بالارض حتى يزول العين واثر
النجاسة وربما ظهر من اطلاق صحيحة زرارة الاكتفاء في طهارة اسفل القدم بمسحه بغير الارض ايضا كما
قاله ابن الجنيد الا ان الاطلاق ينصرف الى المعهود وهو ما كان بالارض ويعضده هذه الروايات
اصالة عدم التكليف بغسل النجاسة عن هذه المحال مع انتفاء الامر به على الخصوص فروع الاول لا يشترط
جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم للاصل واطلاق الروايات ولانه اذا طهر بالمسح مع الجرم
فما لا جرم له اولى وعلى هذا فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا بنجاسة غير متجسدة كالبول اليابس طهر
بمجرد المشي على الارض وقال بعض العامة يعتبر في النجاسة كونها ذات جرم وان يكون جافة قبل الدلك ولا ريب في
بطلانه الثاني ظاهر ابن الجنيد اشتراط طهارة الارض ويبوستها ولا باس به ولا يعتبر المشي بل يكفي المسح الى
ان يذهب العين لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ولكن يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ولا ينافي ذلك تعليق الحكم في
رواية الاحول على مشي خمسة عشر ذراعا لجواز ان يكون المعتبر لذلك عدم تحقق زوال العين بدونه ونقل عن ابن
الجنيد انه اعتبر هذا التقدير وهو ضعيف الثالث لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل ولو من الخشب كالقبقاب
وخشبة الاقطع يلحق بالنعل او القدم ولا يلحق بهما اسفل العصا وكعب الرمح وما شاكل ذلك الرابع وماء الغيث لا
ينجس حال وقوعه ولا حال جريانه من ميزاب وشبهه الا ان تغيره النجاسة ما اختاره المصنف من عدم نجاسة
ماء الغيث حال تقاطره الا ان تغيره النجاسة مذهب اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال
لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وقد يقال ان هذه الرواية انما تدل على عدم نجاسته بوروده على النجاسة
فلا تصلح سندا لاثبات الحكم على وجه العموم ويمكن ان يستدل عليه بالاصل والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء
بالملاقاة ومرسلة الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وقال الشيخ في التهذيب
والاستبصار ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه واستدل
عليه بصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب
ثوب رجل لم يضره ذلك وهي لا تدل على انفعال ما عدا الميزاب بالملاقاة مع انه لا اشعار في الرواية بكون الماء
نازلا من السماء حالة الملاقاة وصحيحة علي بن جعفر قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البيت يبال على ظهره
ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه الماء ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا باس به وقد يقال في المعتبر
وهذه الرواية لا تدل على اشتراط الجريان لانه لو لم يكن طاهرا لما طهره الجريان وهو مشكل فقد يمكن ان يقال

ان الفقهاء نابيك على الرواية ثبوت الباس في اخذه ذلك الماء الموضوع مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فلعل وجهه
توقف النظافة عليه مع ان الجريان يتحقق بماء فلا يتعين كونه جاريا من ميزاب ونحوه والمسئلة محل اشكال ولو قيل
باعتبار مطلق الجريان لم يكن بعيدا لان عدم اعتبار ذلك مطلقا اقرب قوله والماء الذي يغسل به النجاسة نجس
سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية وسواء كان متلونا بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة
او نقي وكذا القول في الاناء على الاظهر ورد بذلك على المرتضى رضي الله عنه حيث حكم بطهارة الماء الذي يغسل به
النجاسة اذا ورد على النجاسة ولم يتلون بها وعلى الشيخ في الخلاف حيث حكم بطهارة الغسلة الثانية في غير اناء الولوغ
وطهارة الغسلتين فيه وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا فلا نعيده قوله وقيل في الذنوب اذا القي على نجاسة
على الارض يطهر الارض مع بقائه على الطهارة القائل بذلك هو الشيخ في الخلاف وهذه عبارته اذا بال على موضع من
الارض فتطهيرها ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويغمره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارة المحل
وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع المكان ثم قال دليلنا قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج ونقل التراب من الارض الى موضع اخر فيه حرج وروى ابو هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني
ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم
عجلوا اليه فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ والنبي عليه السلام
لا يامر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا فيلزم ان يكون الماء باقيا على طهارته واستشكله المصنف في المعتبر بضعف الخبر ومنافاته
الاصل لان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير او لم يتغير ثم حكم بطهارة الارض باشياء وذكر من جملتها ان يلقى عليها
ماء كثير بحيث يستهلكها ثم يجري الى موضع اخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ولم يفرق بين رخاوة الارض وصلابتها وقد يستبعد
التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال الماء المغسول به عن المحل الا ان نفرق ذلك هنا كما اشعر في الخبر ونقل عن
ابن ادريس انه يوافق الشيخ على جميع هذه الاحكام وهو جيد على اصله من طهارة الماء الذي يغسل به النجاسة
ولا باس به قوله القول في الانية ولا يجوز الاكل والشرب في انية من ذهب او فضة ولا استعمالها في غير ذلك
اجمع الاصحاب على تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب وغيرهما قاله في التذكرة وغيرها
وقال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة والظاهر ان مراده التحريم والاخبار الواردة بالنهي
عن الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة من الطرفين مستفيضة وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة وعن علي عليه السلام

انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن
عليه السلام مرآة ملبسة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب والفضة
وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية الذهب والفضة والمشهور بين الاصحاب تحريم اواني
الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضا وبه قطع في المعتبر لانه تعطيل للمال فيكون سرفا لعدم الانتفاع به وللرواية
الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واستقرب العلامة
في التحرير الجواز استضعافا لادلة المنع وهو حسن الا ان المنع اولى لان اتخاذ ذلك وان كان جائزا بالاصل ربما يصير
محرما بالعرض لما فيه من ارادة العلو في الارض وطلب الرياسة المهلكة فروع الاول لا يحرم المأكول و
المشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن استعمالها لا يتناول المستعمل وحكي عن المفيد تحريمه ولو
استدل بقوله عليه السلام انما يجرجر في بطنه نار جهنم اجيب عنه بان الحقيقة غير مرادة والمتبادر من معنى المجازي كون
ذلك سببا في دخول النار بطنه وهو لا يستلزم تحريم نفس المأكول والمشروب الثاني قال في المعتبر لو تطهر من آنية
الذهب والفضة لم يبطل وضوؤه ولا غسله لان انتزاع الماء ليس جزءا من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده فلا
يكون له اثر في بطلان الطهارة واستوجه العلامة في المنتهى البطلان لان الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه
فيستحيل الامر بها لاستلزامه الامر بالمنهي عنه وهو جيد حيث يثبت التوقف المذكور اما لو تطهر منه مع التمكن من استعمال
غيره حتى في اثناء الوضوء قبل فوات الموالاة فالظاهر الصحة لتوجه الامر باستعمال الماء حينئذ لا يتوقف على فعل محرم
وخروج الانتزاع المحرم عن حقيقة الطهارة الثالث الاقرب عدم تحريم اتخاذ غير الاواني من الذهب والفضة اذا كان
لغرض صحيح كالميل والصفائح في قائم السيف وربط الاسنان بالذهب واتخاذ الانف منه وفي جواز اتخاذ المكحلة
وتحريمها لما فيه من ذلك تردد منشأه الشك في اطلاق اسم الاناء حقيقة عليه وكذا الكلام في تحلية المساجد و
المشاهد بالقناديل من الذهب والفضة اما زخرفة السقوف والحيطان بالذهب فقال الشيخ في الخلاف انه
لا نص في تحريمها والاصل الاباحة ونقل عن ابن ادريس المنع من ذلك لما فيه من تعطيل المال وتضييعه في غير الاغراض الصحيحة
وهو احوط وربما اشعر بتحريمه قول الرضا عليه السلام في صحيحة محمد بن اسمعيل العباسي حين عمل له قضيب ملبس من
فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضة نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن عليه السلام فكسر الرابع يصح بيع

هذه الاواني ان جوزنا اتخاذها لغير الاستعمال او كان المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك ولو كسرها كان
لم يضمن الارش ان حرمنا الاتخاذ لانه لا حرمة لها قوله ويكره المفضض وقيل يجب اجتناب موضع الفضة
اختلف الاصحاب في الاواني المفضضة فقال الشيخ في الخلاف ان حكمها حكم الاواني المتخذة من الذهب والفضة
لما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وقال في المبسوط يجوز
استعمالها لكن يجب عزل الفم عن موضع الفضة وهو اختيار العلامة في المنتهى وعامة المتأخرين لما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع
الفضة والامر للوجوب وقال المص في المعتبر يستحب العزل لظاهر صحيحة معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة فقال لا بأس الا ان يكره الفضة فينزعها عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال
في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم والاظهر ان الآنية المضببة المذهبة كالمفضضة في الحكم
بل هي اولى بالمنع قوله ولا يحرم استعمال غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو تضاعفت اثمانها
الوجه في ذلك اصالة الاباحة السالمة عن معارضة النص وربما علل بعدم ادراك العامة نفاستها وبان قلتها
لا يحصل اتخاذ الآنية منها الا نادرا فلا يفضي اباحتها الى اتخاذها واستعمالها بخلاف الاثمان ولا بأس به قوله
واواني المشركين طاهرة حتى يعلم نجاستها لا فرق في الاواني بين كونها مستعملة ام لا وفي حكم الاواني سائر ما بايديهم
عدا الجلود واللحم حتى المائع اذا لم يعلم مباشرتهم له ونقل عن العلامة في التذكرة نجاسة المائع والوجه في الجميع
ما عدا الجلد المعين يجب الحكم بطهارته تمسكا بمقتضى الاصل والعمومات الا ان يحصل اليقين بملاقاته لشيء من تلك الانجاس
النجسة باحد الطرق المفيدة له ولا عبرة بالظن ما لم يستند الى حجة شرعية لانتفاء الدليل على اعتباره وعموم النهي
عن اتباعه وقول امير المؤمنين علي عليه السلام ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وقول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى
تعلم انه قذر وقوله عليه السلام في حسنة الحلبي ولم يكن من مكانه فليغسله بالماء ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير
فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك
اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن معوية
بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر و
نساؤهم على تلك الحال ألبسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت

له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى
الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش
بالماء وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا
وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس قوله ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الا ما كان طاهرا
في حال الحيوة ذكيا لا خفاء في ان الذكاة انما يعتبر في ذي النفس لان غيره طاهر ميتة واطلاق العبارة يقتضي تحريم
استعمال الميتة في المائع واليابس وبه صرح في المعتبر لعموم النهي عن الانتفاع بها وقد ورد ذلك في عدة روايات
منها رواية علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وفي استفادة
العموم بهذا المعنى من الرواية نظر والمشهور بين الاصحاب ان المنع من استعمال جلد الميتة ثابت قبل الدبغ و
بعده لان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وبه قطع المص في المعتبر ونقله عن السنة واتباعهم واحتج عليه بعموم النهي عن
الانتفاع بالميتة وبان المقتضي للنجاسة موجود ودليل الطهارة مفقود فيكون النجاسة ثابتة وقال ابن الجنيد ان
جلد الميتة يطهر بالدبغ اذا كان من حيوان طاهر في حال الحيوة فيجوز الانتفاع به بعد ذلك في كل شيء عدا الصلوة
واحتج له في المختلف بما رواه الشيخ باسناده الى الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا
يصلى فيه وفي السند ضعف بالحسين بن زرارة فانه مجهول ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره
الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل
فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وحملها على ما بعد الدبغ والظاهر انه
قال في مفتتحه انه ذكر فيه ذلك من غير فصل بعيد به انه لا يورد في ذلك الكتاب الا ما يفتي به ويحكم بصحته وبالجملة
فالمسألة محل تردد لما بيناه فيما سبق من انه ليس على نجاسة الميتة دليل يعتد به سوى الاجماع وهو انما انعقد على النجاسة
قبل الدبغ لا بعده وعلى هذا فيمكن القول بالطهارة تمسكا بمقتضى الاصل وتخرج الروايات شاهدا واعلم ان مقتضى العبارة
توقف استعمال الجلد على ثبوت تذكيته باحد الطرق المفيدة له ومقتضى ذلك المنع من استعمال ما لم يثبت تذكيته
سواء علم موته حتف انفه ام جهل حاله وبه قطع الشهيدان قدس سرهما والمحقق الشيخ علي واحتجوا عليه باصالة
عدم التذكية ويشكل بان مرجع الاصل هنا الى استصحاب حكم الحالة السابقة وقد تقدم منا الكلام فيه مرارا وبينا
ان الحق ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا

يدوم فلا بد لدوامه من دليل وسبب سوى دليل الثبوت ولو سلمنا انه معمول به فهو انما يفيد الظن
والنجاسة لا يحكم بها الا مع اليقين او الظن الذي ثبت اعتباره شرعا كشهادة العدلين ان سلم عمومه والحاصل
ان الجلد المطروح لما جاز كونه منتزعا من الميتة والمذكى لم يكن بالتعيين نجاسته حاصلا لانتفاء العلم بكونه
منتزعا من الميتة فيمكن القول بطهارته كما في الدم المشتبه بالطاهر والنجس ويشهد له قول الصادق عليه السلام
في صحيحة الحلبي صل فيه حتى تعلم انه ميتة بعينه وفي رواية اخرى ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ولو دل القرائن
على التذكية فينبغي القطع بالطهارة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي
قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة قوله ويستحب اجتناب ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ
بعده كراهة خالف في ذلك الشيخ رحمه الله والمرتضى في المصباح فمنعا من استعمال جلد ما لا يؤكل لحمه حتى
يدبغ بعد الذكاة واحتج عليه في الخلاف بان الاجماع واقع على جواز استعماله بعد الدباغ ولا دليل قبله وضعفه
ظاهر اذ يكفي في الدلالة الاصل والعمومات السالمة من المعارض واما حكم المص باستحباب اجتنابه قبل الدباغ
تفصيا من الخلاف كما نبه عليه في المعتبر قوله ويستعمل من اواني الخمر ما كان مغضرا مدهونا بعد غسله اي بدهن
مطبوخ يمنع نفوذ الخمر في مسامه كالدهن الاخضر والحكم بطهارة ما هذا شأنه بالغسل وجواز استعماله بعد ذلك
في المائع والجامد ثابت باجماع العلماء قاله في المعتبر والمنتهى قوله ويكره ما كان خشبا او قرعا او خزفا غير
مدهون هذا احد القولين في المسألة اختاره الشيخ وابن ادريس والمص وجمع من الاصحاب وقال ابن الجنيد
وابن البراج ما ليس بصلب من اواني الخمر كالقرع والخشب لا يطهر بالغسل ولا يجوز استعماله فيما يفتقر الى الطهارة
غسل او لم يغسل والمعتمد الاول لنا ان الواجب ازالة النجاسة المعلومة وقد حصل لان الماء اسرع نفوذا
من غيره فيغلب وصوله الى ما نفذ اليه الخمر واما كراهة استعماله فللروايات والنهي عنه والتفصي من الخلاف احتج
المخالف بان للخمر حدة ونفوذا فيستقر اجزاؤه في باطن الاناء ولا يأتي لها الماء وبرواية محمد بن مسلم عن احدهما
عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والجواب عن الاول بالمنع مما ذكره و
ثانيا بان ذلك لا ينافي طهارة الظاهر وجواز استعماله الى ان يعلم رشح شيء من اجزاء الخمر المستكنة في الباطن
اليه وعن الرواية بان النهي عن ذلك لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجائز ان يكون لبقاء شيء من اجزاء الخمر
في ذلك الاناء فيتصل بما يجعل فيه من المأكول والمشروب قوله ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا اولاهن

بالتراب على الاصح ولوغ الكلب شربه مما في الاناء بطرف لسانه قاله الجوهري وفي معناه لطعه الاناء بلسانه
وقد اختلف الاصحاب في كيفية طهارة الاناء من ذلك فذهب الاكثر الى انه انما يطهر بغسله ثلثا اوليهن
بالتراب وقال المفيد في المقنعة يغسل ثلثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف واطلق المرتضى في الانتصار
والشيخ في الخلاف انه يغسل ثلث مرات احديهن بالتراب وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه يغسل مرة
بالتراب ومرتين بالماء وقال ابن الجنيد يغسل سبعا احديهن بالتراب والمعتمد الاول لنا ما رواه
ابو العباس الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الكلب رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك
الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث ونقله كذلك الشيخ
في مواضع من الخلاف والعلامة في المختلف الا ان المص في المعتبر نقله بزيادة لفظ مرتين بعد قوله فصبه بالماء وقلده
في ذلك من تاخر عنه ولا يبعد ان يكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومقتضى اطلاق الامر بالغسل
الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير الا ان ظاهر المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل
بالماء فان تم فهو الحجة والا امكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن
النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلم قال يغسل من الخمر سبعا وكذلك الكلب والجواب الطعن في السند فان الرواية الاولى
عامية ورجال الثانية فطحية فلا ينهض حجة في معارضة الاصل وما نقلناه من الخبر الصحيح ولم نقف للمفيد فيما
اليه من توسط التراب بين الغسلتين واعتبار التجفيف بعد الغسل على مستند وينبغي التنبيه لامور **الاول**
اعتبر ابن ادريس في التراب المزج بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل وهي جريان الماء على المحل المغسول وقواه في
المنتهى بعد التردد وجزم في المختلف بعدم اعتباره لانتفاء الحقيقة على تقديري المزج وعدمه فان ذلك الا
ما التراب الممتزج بالماء لا يسمى غسلا على الحقيقة وقد يقال ان ذلك وان لم يكن غسلا على الحقيقة لكنه اقرب
الى حقيقة الغسل من الدلك بالتراب الجاف مع تعذر الحقيقة فيصار الى الاقرب المجازات وجزم الشهيد
في الذكرى بالاجزاء مع المزج وعدمه لاطلاق الخبر وحصول الازالة للاجزاء اللعابية بهما وفيه بحث
نعم لو اذا اخرج التراب بالمزج عن كونه ترابا لم يجز والمسئلة محل تردد وان كان الاقرب عدم
اعتبار المزج **الثاني** اعتبر العلامة في المنتهى طهارة التراب لان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب
بالنجس ويشكل باطلاق النص وحصول الانقاء بالطاهر والنجس **الثالث** قال الشيخ ره ولو لم يوجد التراب

و وجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظايرها اجزا وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان
والحق بفقد التراب خوف فساد المحل باستعماله والاصح خلافه لاختصاص النص بالتراب وعدم حصول العلم بما
العلم بحصول المصلحة المطلوبة منه في غيره **الرابع** ذكر الشيخ ره وجمع من الاصحاب انه لو تعذر التراب سقط اعتباره
وطهر الاناء بغسله مرتين بالماء ويشكل بانه عليه السلم امر بغسله بالتراب ولم يوجد فلم يطهر المحل بدونه كما عدم الماء
خامس هذا الحكم مختص بالولوغ فلو اصاب الكلب الاناء بيده او رجله كان كغيره من النجاسات والحق ابن بابويه فيمن لا يحضره
الفقيه بالولوغ الوقوع ولا نعلم ماخذه **السادس** لو اصاب الثوب او الجسد او الاناء ماء الولوغ او ماء غسالة
الولوغ لم يعتبر فيه العدد ولا التراب اقتصارا بالحكم على موضع النص وقال المحقق الشيخ علي ره لو اصاب غسالة
الاناء قبل التعفير اناء وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو لا يستلزم المدعى وما ابعد ما بين هذا القول وقول
الشيخ في الخلاف بعدم نجاسة غسالة اناء الولوغ مطلقا **السابع** قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في اناء
ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فاذا دما ومقتضاه وجوب العدد في الكثير ايضا وبه قطع في المعتبر الا
انه اكتفى بتحقق العدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه والاظهر انه انما يحصل له بوقوعه في الكثير غسلة او غسلتان
مع سبق التعفير والا لم يحصل له من الغسلات شيء واستوجه العلامة في المختلف طهارة الاناء بوقوعه في الكثير وظاهرهم
عدم اعتبار التعفير فيه واستدل عليه بانه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته لزوال عين النجاسة اذ التقدير
ذلك وهو ضعيف لانا نمنع طهارة الاناء بدون التعفير ولا نعد في بقائه على النجاسة حال وقوعه في الكثير كما في
جلد الميتة اذا وضع فيه كر من ماء فان ذلك الماء يكون طاهرا مع بقاء الجلد على النجاسة **الثامن** ليس الخنزير كالكلب
في الولوغ وقال الشيخ في الخلاف حكمه واحد لانه يسمى كلبا ولان ساير النجاسات يجب غسل الاناء منها ثلثا وهما
ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان الخنزير يسمى كلبا ولو سمي كان مجازا واللفظ انما ينصرف الى الحقيقة واما الثاني
فلمنع وجوب غسل الاناء من جميع النجاسات ثلثا ولو سلم لم يشترط التراب والاجود غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا
لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال وسالته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال
يغسل سبع مرات قال في المعتبر ونحن نخرج على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء المعارض **التاسع** لو نجس الاناء بولوغ الكلب
والخنزير اكتفى في طهارته بغسله سبعا بعد التعفير ولا يجب التتبع وكذا يتداخل العدد لو اختلف انواع النجاسة مطلقا
لصدق الامتثال كما قطع به الاصحاب ولا اعلم في ذلك خلافا **العاشر** من الخمر والجرذ ثلثا بالماء والسبع افضل الجرذ
بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبير الفار بالهمزة ... استها السند الى الموت وقد اختلف

كلام الشيخ فيما يطهر به الاناء من الخمر وموت الجرذ فقال في النهاية والتهذيب انه يغسل من الخمر ثلثا وقال في الخلاف
يغسل الاناء من جميع النجاسات ثلث مرات وقال في المبسوط والجمل يغسل الاناء من الخمر سبع مرات وقال في النهاية
يغسل من موت الفارة سبعا اما الثلث في الخمر فمستنده رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في الاناء يشرب فيه الخمر هل يجزيه
ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات واما السبع فيه فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي
عبد الله عليه السلم في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبع مرات واما السبع في الجرذ فمستنده رواية عمار ايضا
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبعا ولم اقف على نص يقتضي اعتبار
الثلث فيه وهذه الروايات كلها ضعيفة لانفراد الفطحية بها والمعتمد الاجزاء بالمرة في الجميع وهو اختيار المص
في المعتبر فانه قال في اخر كلامه ويقوى عندي الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عداه على ذلك
النجاسة وغسل الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة وضعف ما يتفرد به عمار واشباهه
وانما اعتبرنا في الخمر والفارة الثلث ملاحظة لاختيار الشيخ ره والتحقيق ما ذكرناه **قوله** ومن غير ذلك مرة واحدة
والثلث احوط يندرج في قوله ومن غير ذلك نجاسة البول وغيرها من ساير النجاسات والاصح الاكتفاء بالمرة
المزيلة للعين في الجميع والاقتصار في اعتبار العدد على نجاسة الثوب خاصة بالبول كما بيناه فيما سبق و
قال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من جميع النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات واحتج عليه بطريقة الاحتياط
اذ مع الغسلات الثلث يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم في الاناء
يكون قذرا قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء ويحرك ويفرغ والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي
والرواية ضعيفة السند بجماعة من الفطحية ومع ذلك فهي معارضة بما رواه عمار ايضا عن الصادق
عليه السلم من الاكتفاء بالمرة وهي اولى لانها مطابقة لمقتضى البراءة الاصلية والله تعالى اعلم بحقايق احكامه

قوله كتاب الصلوة

الصلوة لغة الدعاء قال الجوهري والصلوة من الله الرحمة والصلوة واحدة الصلوات المفروضات وفي
نهاية ابن الاثير ذكر لها معاني منها انها العبادة المخصوصة والظاهر ان هذا المعنى ليس حقيقة لغة لان
اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم له في كتبهم لا يقتضي كونه حقيقة فيه لان دابهم
جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقية ام مجازية نعم هو حقيقة عرفية وفي كونه حقيقة شرعية

خلاف تقدمت الاشارة اليه في الطهارة وهذه العبادة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح تارة وفعلا محضا
كصلوة الاخرس وتارة تجمعهما كالصلوة الصحيحة ووقوعها على هذه الموارد بالتواطؤ او التشكيك وهي اشهر من ان
يتوقف فهم معناها على تعريف لفظي والصلوة من افضل العبادات واهمها في نظر الشرع فروى الكليني رضي
الله عنه في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم
واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد
الصالح عيسى بن مريم صلى الله عليه واله قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي الصحيح عن ابان بن تغلب
قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة
ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء
ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم
القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء
غفر له وان شاء عذبه وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم
ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة
خير من بيت ذهب يتصدق منه حتى يفنى وعقاب تركها عظيم فروى الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال بينا رسول الله صلى الله عليه واله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال
صلى الله عليه واله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني قال ان تارك الفريضة
كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وعن مسعدة
بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلم ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما
الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة
لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني ياتي المراة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصد
اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا انتفت اللذة وقع الاستخفاف
واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** والمفروض منها تسعة

صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف والزلزلة والايات والطواف والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه الصلوة ينقسم بالقسمة الاولى الى واجبة ومندوبة لان العبادة لا تكون الا واجبة او مندوبة اقسام كثيرة يطول الكلام فيها عند ذكر المصنف لها اما الواجبة فاقسامها تسعة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية وكان الاولى جعلها سبعة بادراج الكسوف والزلزلة في الايات كما ادرج النذر والعهد واليمين والتحمل عن الغير في الملتزم ويندرج في اليومية الاداء والقضاء وصلوة الاحتياط وربما ظهر من التقسيم وقوع اسم الصلوة على صلوة الاموات حقيقة عرفية وهو بعيد والاصح انه على سبيل المجاز العرفي اذ لا يتبادر عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما ولان كل صلوة يجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله عليه السلم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر فيها ذلك اجماعا ولا يخفى ان بعض هذه الانواع قد يكون مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيدين مع فقد من الغيبة على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المندب والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور وقد اجمع علماء الاسلام على وجوب الصلوة الخمس ونفي الزايد عنها الا ما نقل عن ابي حنيفة من وجوب الوتر واخبارنا ناطقة بنفيه وحكي عن بعض العامة انه قال قلت لابي حنيفة كم الصلوة قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت كم الصلوة قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل

قوله ونوافلها في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر لما للظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدى عشرة صلوة الليل مع ركعتي الشفع والوتر وركعتا الفجر هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخان الاجماع والمستند فيه على الجملة ما رواه الشيخان الكليني والطوسي رضي الله عنهما في الحسن عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وحمل الفضيل ما رواه النجاشي ايضا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن الحرث النضري عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهما في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وفي الطريق علي بن حديد وقال الشيخ في الاستبصار انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب بطريق اخر عن احمد بن محمد بن

عيسى

عيسى عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن الحرث النضري عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهما في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وفي الطريق علي بن حديد وقال الشيخ في الاستبصار انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب بطريق اخر عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان وعلى هذا فيكون صحيحة وقد روى نحو هذه الرواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلم ان في اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعد بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احد وخمسون ركعة وعلى هذه الروايات عمل الاصحاب وقد روي في غير المشهور انها ثلث وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء وروى ذلك جماعة من اصحابنا منهم الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة رسول الله صلى الله عليه واله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال ولكن الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثماني ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ووصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وروي انها تسع وعشرون ثمان للظهر وركعتان بعد العصر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وركعتان قبل العشاء والليل مع الوتر وركعتي الفجر ثلث عشرة ركعة رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات والوتر ثلث ركعات مفصولة وروي انها سبع وعشرون باسقاط الركعتين قبل العشاء رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم يصلي قال يصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس

ثم يوتر

و ركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة ويصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه ولا تنافي بين هذه الروايات اذ لا دلالة فيما تضمن الاقل على نفي استحباب الزايد وانما يدل على ان ذلك العدد اكد استحبابا من غيره وربما كان في قوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة اشعار باستحباب الزايد وهنا فوايد **الاولى** المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان الزايد ليس لها وربما كان مستنده رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وهي لا تنفي كون الست للظهر مع ان في رواية البزنطي انه يصلي اربع بعد الظهر واربع قبل العصر وبالجملة فليس في الروايات دلالة على التعيين بوجه وانما المستفاد منها استحباب صلوة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها واربع بعد المغرب من غير اضافة الى الفريضة فينبغي الاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال بها خاصة قبل وتظهر فائدة على اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر ام للعصر واما الثاني فلان النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان او الركعتين وجب وان قصد ما وظفه الشارع للعصر امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه **الثانية** يكره الكلام بين المغرب ونافلتها لما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله عليه السلم ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وكراهة الكلام بين الاربع يقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ عن ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وذكر المفيد ره في المقنعة ان الاولى القيام الى النافلة عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ

من النافلة

النافلة واحتج له في التهذيب بهذه الرواية وهي انما تعطي استحباب فعل النافلة قبل الكلام بالايدل على التعقيب لا استحباب فعلها قبل التعقيب وقال الشهيد في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح ونقل عن المفيد مثله واستشهد له عليه بان النبي صلى الله عليه واله فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن عليه السلم صلى ركعتين ولما بشر بالحسين عليه السلم صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية تقديمها على التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند ومعارضة بالاخبار الصحيحة المتضمنة للامر بتسبيح الزهراء عليها السلم قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة **الثالثة** روى ابن بابويه رضي الله عنه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا تدع في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قلت كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسألك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وذكر الشهيد في الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع ولا يبعد ان يكون وهما قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد فعلها لما رواه الشيخ عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلم صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السبعة وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلم وقد سجد بعد الثلث الركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب والظاهر ان المراد بسجدة الشكر والكل حسن ان شاء الله **الرابعة** ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين بعد العشاء افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كقوله عليه السلم في حسنة الفضيل بن يسار منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وفي رواية البزنطي وركعتين بعد العشاء من قعود تعد بركعة من قيام ويمكن القول بافضلية القيام فيهما لقوله عليه السلم في رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرا فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل وفي الطريق عثمان بن عيسى وهو واقفي ويشهد له ايضا قوله عليه السلم في رواية الحارث النضري وركعتان يصليهما بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته عليه السلم في القيام فيهما يدل على رجحانه وجلوس ابيه ربما كان لمشقة القيام عليه السلم كان رجلا جسيما يشق عليه القيام في النافلة على ما ورد في الاخبار لكن في السند توقف تقدمت الاشارة اليه **الخامسة** المستفاد من الروايات الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد

واستقبل بعد المغرب بشكر اه

التسبيح اه

بعض نحو

الشيخ كما يوجد في عبارات المتأخرين والمعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاوليين
بالتسليم والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث
ركعات مفصولة وفي الصحيح عن ابي ولاد حفص بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في الركعتين
في الوتر فقال نعم فان كان لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد فاركع ركعة وفي الصحيح عن ابي ولاد ايضا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته
وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلاثتهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ
الراقد وتامر بالصلوة وقد ورد في عدة اخبار التخيير بين الفصل وعدمه كصحيحة يعقوب بن شعيب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وصحيحة
معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم واجاب
عنها الشيخ في التهذيب تارة بالحمل على التقية وتارة بان السلام المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
الواقعة بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان بالسلام علينا يتحقق الخروج من الصلوة فان شاء اتى بالصيغة
الاخرى وان شاء تركها وتارة بان المراد بالتسليم ما يستباح به من الكلام وغيره تسمية للمسبب باسم السبب
وكل ذلك خروج عن الظاهر من غير ضرورة ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب
الفصل كان وجها قويا **السادس** يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الوتر بالتوحيد والمعوذتين
بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر قال كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى
يقرأ بقل هو الله احد في ثلاثتهن وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربي
وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى
قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين
وقل هو الله احد **السابع** يستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر لقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن
عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى معوية بن عمار في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت
في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا ويستحب الدعاء فيه للدين
والدنيا لصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما اقول في وتري قال ما قضى

ابن سنان ان القنوت في الوتر في الركعة الثالثة وهو قبل الركوع لقوله عليه السلام

ما قضى الله على لسانك وقدره وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن القنوت في الوتر فيه شيء موقت
يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب
عظيم ومن السنن الاكيدة فيه الاستغفار سبعين مرة فروى معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة وروى عمر بن يزيد
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على
ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل وروى عبد الله
بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى
الاستغفار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك
من النار سبع مرات وروي عن علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلام انه كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في
السحر ويستحب فيه الدعاء لاخوانه باسمائهم واقلهم اربعون فروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفي الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له وروي عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه كان يقول اذا
رفع راسه من آخر ركعة الوتر هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا
رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه
ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي الملك القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا
رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير فيما لا عاقبة له
الثامنة من فاتته صلوة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل وروى ذلك معوية بن وهب
عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة
الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما بيناه **التاسعة** روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من صلى بين العشائين ركعتين قرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله
وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الآية فاذا فرغ من القراءة رفع

من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآله وان تفعل بي
كذا وكذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها
لي وسال الله حاجته الا اعطاه **العاشرة** قال في الذكرى يكره ترك النافلة لعذر وغيره والهم لرواية علي بن
اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله اذا اغتم
وفي الروايتين قصور من حيث السند والاولى ان لا يترك النافلة بحال للحث الاكيد عليها في النصوص المعتمدة
وقول ابي جعفر عليه السلام وان تارك هذا يعني النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من
الخير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان الواردة فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في
طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا
لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله **الحادية عشر** استفاضت الروايات بان
الاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرايض بسبب ترك الاقبال بها فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا
بالنوافل ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمار
الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت روى ان السنة فريضة قال اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدثته
انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها
او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وروى ابو حمزة الثمالي قال رأيت علي بن
الحسين عليهما السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري
بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله متمم ذلك
بالنوافل **الثانية عشر** افضل الرواتب صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها من الثواب ولقول النبي صلى الله عليه وآله في وصيته
لعلي عليه السلام وعليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام ثم صلوة الزوال لقوله
صلى الله عليه وآله في الوصية وعليك بصلوة الزوال ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله عليه السلام في رواية الحرث بن
المغيرة اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر ثم ركعتا الفجر لما روي عن علي عليه السلام انه قال في قوله
تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ركعتا الفجر تشهدهما ملائكة الليل وملائكة النهار وفي السند والدلالة
نظر وقال الشيخ في الخلاف ركعتا الفجر افضل من الوتر باجماعنا وقال ابن بابويه افضل هذه الرواتب

نقصوا خ
صلوته خ
ايضا بعد ذلك خ

ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ولم نقف
لهما على دليل يعتد به **الثالثة عشر** يجوز الجلوس في النافلة مع الاختيار قاله في المعتبر وهو اطباق العلماء
وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا وكانهم لم يعتبروا خلاف ابن ادريس حيث منع من الجلوس في النافلة في غير
الوتيرة اختيارا وهو محجوج باطباق العلماء قبله وبعده والاخبار الكثيرة كصحيحة الحسن بن زياد الصيقل
قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وحسنة سهل بن اليسع انه
سال ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا باس به وصحيحة
حماد بن عثمن عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب
لك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم
وفي جواز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القيام قولان اظهرهما العدم لتوقف العبادة على النقل و
عدم ثبوت التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية تابعة للاصل فلا تجب كالاصل وضعفه ظاهر لان الوجوب
هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها **الرابعة عشر** وتسقط في السفر نافلة الظهر والعصر والوتيرة
على الاظهر اما سقوط نافلة الظهرين فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب
وفي الصحيح عن حذيفة بن منصور عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب
فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي يحيى الحناط قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة واما
الوتيرة فذهب الاكثر الى سقوطها ايضا ونقل فيه ابن ادريس الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها وربما كان
مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك
ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقواه في الذكرى قال
لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في طريقه
عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على
السقوط اولى **تفريع** قال في الذكرى يستحب صلوة النوافل المقصورة في الاماكن الاربعة من باب التمام

اتمام الصلوة المنصوص عليه ونقل الشيخ نجيب الدين محمد بن نما عن شيخه محمد بن ادريس ولا فرق بين ان يتم الفريضة
اولا ولا بين ان يصلي الفريضة خارجا عنها او النافلة فيها او يصليهما معا فيها الا ان ما ذكرناه من استحباب النافلة
في تلك الاماكن جيدا اما مع التمام فظاهر واما مع القصر فلان الروايات المتضمنة لكون الصلوة في السفر ركعتين
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مخصوصة بغير تلك الاماكن سواء قلنا بتعين الاتمام او جوازه فيبقى الروايات المتضمنة
لفعل النافلة قبل تلك الفرائض او بعدها سالمة عن المعارض اما التسوية بين صلوة الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها
وصلوتهما معا فيها فمشكل خصوصا مع تأخر النافلة عن الفريضة لتعين قصر الفريضة مع وقوعها في غير تلك
الاماكن جيدا فلا مع التمام المقتضي لسقوط النافلة **قوله** والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا الوتر
وصلوة الاعرابي وتمطلع في المعتبر من غير اصحابنا لصلوة الاعرابي ونقل عن الشيخ في المبسوط والخلاف بقطع ابن ادريس
وسائر المتاخرين وهو المعتمد لان الصلوة وظيفة شرعية فيقف تقديرها على مورد الشرع ولم ينقل عن النبي
صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم التطوع باكثر من الركعتين والا تمادونها ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان
يسلم بين كل ركعتين واستثناء الوتر مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده واما صلوة الاعرابي فانها
عشر ركعات كالصبح والظهرين كيفية وترتيبا ووقتها يوم الجمعة عند ارتفاع النهار ولم يثبت لها طريق
في اخبارنا **قوله** الثانية في المواقيت والنظر في مقاديرها واحكامها اما الاول فما بين زوال الشمس الى
غروبها وقت للظهر والعصر وتختص الظهر من اوله بمقدار ادائها وكذلك العصر من اخره وما بينهما من الوقت
مشترك هذه المسألة من المهمات والاقوال فيها منتشرة والنصوص بحسب الظاهر مختلفة وتحقيق المقام يتم ببيان
مسائل **الاولى** اجمع علماء الاسلام كافة على ان كل صلوة من الصلوات الخمس موقتة بوقت معين مضبوط لا يجوز
للمكلف تقديمها عليه ولا تاخيرها عنه وقد مضى الثلثة واطبقوا على ان لكل صلوة وقتين سواء في ذلك المغرب
وغيرها والمستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار وابن وهب قالا قال ابو عبد الله عليه السلم لكل صلوة وقتان واول الوقت
افضله وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ونقل
ابن البراج عن بعض الاصحاب قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وربما كان مستنده صحيحة
زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلم اتى النبي صلى الله
عليه واله لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها وصحيحة زرارة

في اختصاص العبارة عدم جواز الاقتصار على الركعة الواحدة في غير الوتر والزيادة على الاثنتين في غير صلوة الاعرابي
مح

الوقت

والفضيل قالا قال ابو جعفر عليه السلم ان لكل صلوة وقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها
ووقت فوتها غيبوبة الشفق وهو محمول على المبالغة في استحباب المبادرة بها لاختلاف الاخبار في اخر
وقتها كما احتمله في اوقات سائر الفرائض قال الكليني رضي الله عنه بعد نقل هذه الرواية وروي ايضا ان لها
وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة
وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس
بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة
وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا هذا كلامه ره ولا يخلو من نظر واختلف
الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والمصنف وسائر المتاخرين الى ان الاول
للفضيلة والاخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والاخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله عليه السلم
في صحيحة ابن سنان واول الوقتين افضلهما والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز قال الشيخ في المبسوط
والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ و
الحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان ومقتضى صحيحة ابن سنان ان اول الوقت الثاني مطلق للمعذور فانه قال
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة والعذر يتناول
ما ذكره الشيخ وغيره لكن الاولى ان يحمل قوله عليه السلم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر على
الجواز الذي لا كراهة فيه توفيقا بين صدر الرواية واخرها وبين ما دل عليه كتابا وسنة على تجويز التأخير
بمجرد العذر ولو امتنع احتمال التقييد بالضرورة **الثانية** اول وقت الظهر زوال الشمس وهو عبارة
عن ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله في المعتبر وقال في المنتهى اول
وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم والاصل في ذلك قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل والدلوك هو الزوال على ما نص عليه جماعة من اهل اللغة ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال سألته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت فهل سماهن الله وبينهن في كتابه
فقال نعم قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه واله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما
بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث
طويل وفيه ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وانها اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه واله

كان المعنى ليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين من غير علة الا في عذر ويكون الكلام على القلب ويحتمل ان يكون من غير علة بدلا من الا في عذر والله اعلم وفي الرواية الاخرى الا من عذر او علة

وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر
والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى ولا ينافي
ما في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت الظهر
فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول وعن سعيد الاعرج عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في
السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت لانهما محمولان على ان تاخير الظهر عن الزوال انما هو لاجل صلوة نافلة الزوال
يبين ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن الحرث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة
بالذراع فقال ابو عبد الله عليه السلم الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل الظهر الا ان بين يديها
سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن يحيى عن احمد بن
يحيى عن ابي الحسن عليه السلم انه كتب الى بعض اصحابه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها
سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر
والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه واله كان قامة وكان اذا
مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة فان لك ان تتنفل ما بين زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا
فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة ويستفاد من هذه الروايات استحباب تاخير
الظهر عن الزوال الى ان يأتي بالنافلة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال شيئا من التطوع
الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم يأتي بالظهر وهو مضمون رواية زرارة المتقدمة
الا ان المبادرة الى ايقاع الفريضة بعد النافلة وان كان قبل مضي القدمين اولى لكثرة الاخبار الدالة
عليه وعموم ما دل على افضلية اول الوقت **الثالثة** المعروف من مذهب الاصحاب اختصاص الظهر من اول
الوقت بمقدار ادائها واختصاص العصر من اخره كذلك ونقل عن ظاهر عبارة ابن بابويه اشتراك
الوقت من الزوال بين الفرضين ونقل المرتضى في جواب المسائل الناصرية عن الاصحاب حيث قال يختص
اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال

وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا
خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر و
العصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص للعصر
قال في المخ وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف ~~والمعنى ما عليه الاصحاب~~
~~الاختصاص انما للسير الى الاول ظاهره~~ لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على
بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على
الاظهر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع
وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها ويؤيده رواية داود بن فرقد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى
يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي
وقت العصر حتى تغيب الشمس واما اختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها فيدل عليه مضافا
الى هذه الرواية رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في
وقت لا يخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ
بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا وصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلم فيمن نام او
نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر قال وان خاف ان تفوته احديهما
فليبدأ بالعشاء ومتى ثبت ذلك في العشائين ثبت في الظهرين اذ لا قائل بالفصل وقد ورد في
عدة اخبار اشتراك الوقت من اوله بين الفرضين كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا زالت
الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وصحيحة
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه واوضح الشيخ في التهذيب ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص
لتضمن الخبر الا ان هذه قبل هذه ولا شك انه لا يتحصل للظهر وقت مقدر لانها قد تصلي بتسبيحتين وقد
يدخل عليه اخرها فانا فيصلي العصر بعدها عنه كما في الرواية قال وهو من احسن العبارات في حسنها

و اختصاص العصر من اخره بمقدار ادائها ... اشتراك الوقت بعد اختصاص الظهر من اوله

الرابعة قد اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى رضه يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل
كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات فيخلص الوقت للعصر وهو اختيار
ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وساير المتأخرين وقال الشيخ في طائفة منها وقت الاختيار
بصيرورة ظل كل شيء مثله وبعد ذلك وقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات ونحوه قال في
الجمل وقال في يب آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وهي اربعة اسباع
الشخص قال هذا اذا لم يكن له عذر فان كان له عذر فهو في سعة من هذا الوقت الى آخر النهار ونحوه قال
في موضع من التهذيب واختاره المرتضى في المصباح وقال المفيد في المقنعة وقت الظهر من بعد الزوال الى
ان يرجع الفيء سبعي الشخص وفي نسخة اخرى في الانتهاء ومعنى هذا ان يزيد الفيء على ما انتهى اليه من
النقصان بسبعي الشخص الذي اعتبر به عند الزوال والمعتمد الاول لنا امتداد وقت الاجزاء الى الغروب
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان الدلوك هو الزوال على ما بيناه و
اللام للتأقيت مثل لثلاث خلون والمعنى والله اعلم اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك
الى غسق الليل فتكون اوقاتها موسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال
فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن ومقتضى ذلك امتداد
وقت الظهرين او العصر خاصة الى الغروب ليتحقق كون الوقت المذكور ظرفا للصلوات الاربع بمعنى
ان يكون كل جزء من اجزائه ظرفا لشيء منها قال في المنتهى وكل من قال بان وقت العصر يمتد الى غروب
الشمس فهو قائل بامتداد الظهر الى ما قبل ذلك وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف
الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان
اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من قد
يتوقف في شأنه الا الضحاك بن زيد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر انه ابو مالك
النهدي كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا ومنها ما صرح في المنتهى ويشهد لهذا القول ايضا روايتا
داود بن فرقد والحلبي المتقدمتان ورواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم احب الوقت الى الله عز وجل

اوله

اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس ورواية عبيد بن
زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر
والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وموثقة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في
آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ويشهد له ايضا صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان من
الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل
رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها
وقت واحد حين تزول الشمس وقرب منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلم واما انتهاء
وقت الفضيلة بصيرورة ظل كل شيء مثله فيدل عليه صحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته
عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر
قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب
قامة للظهر وقامة للعصر وانما حملناهما على وقت الفضيلة لان اجراءهما على ظاهرهما اعني كون
ذلك آخر وقت الظهر مطلقا ممتنع اجماعا فلا بد من حملهما اما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب
في رجحان الاول لمطابقته لظاهر القرآن ولصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى
الغروب ولقوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما احتج الشيخ
في على ما ذهب اليه من انتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله بان الاجماع منعقد على ان
ذلك وقت الظهر وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان
زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلم وقل له
اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبروايتي احمد بن عمر و
احمد بن محمد المتقدمتين والجواب عن الاول انا قد بينا الدلالة على كون الزائد وقتا للظهر من
الروايات ولا يخفى منع الدلالة على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لان امره عليه السلم بالصلوة
بعد المثل فيه دلالة على عدم خروجه وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه احتج الشيخ

في يب على ما ذهب اليه فيه من اعتبار الاربعة الاقدام بما رواه عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن
موسى عليه السلم متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد
ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر
قال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر
الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد
ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف
السنة والوقت لم يقبل منه وعن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم قلت
المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من
زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصل الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج
عنها الوقت وهي في الدم والجواب عن الروايتين بالطعن في السند اما الاولى فبجهالة
ابراهيم الكرخي مع ان فيها ما اجمع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان آخر وقت الظهر هو
اول وقت العصر ومن المعلوم ان اوله عند الفراغ منها لا بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية
فبالفضل بن يونس فانه واقفي مع انها معارضة بموثقة عبد الله بن سنان المتقدمة عن
الصادق عليه السلم وهي اوضح سندا من هذه الرواية اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه
الا علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم
وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه
احتج من ذهب في الح المفيد رضه على اعتبار القدمين بما رواه ابن بابويه والشيخ في
الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان و
وقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان تمضي اربعة اقدام للعصر
وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من
زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس
والجواب عنه دلالة الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن

ابي

ابي جعفر عليه السلم استحباب تأخير الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين من الزوال فانه قال عليه السلم
ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر
واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت
لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا
بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك هو مراد
المفيد ره وان كانت عبارته مجملة وهو الذي فهمه منه الشيخ في التهذيب فانه قال
بعد نقل كلامه وقت الظهر على ثلثة اضرب من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين تزول
الشمس بلا تأخير ومن صلى النافلة فوقتها حين صارت على قدمين او سبعين وما اشبه
ذلك ووقت المضطر يمتد الى اصفرار الشمس ثم استدل على الضرب الثاني بهذه الرواية
وما في معناها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيء على قدمين مقطوع
بفساده الخامسة اول وقت العصر عند الفراغ من فرض الظهر باجماع علمائنا قاله
في المعتبر والمنتهى وقد تقدم من الروايات ما يدل عليه ويزيده بيانا ما رواه الكليني
رضه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت
ام قصرت ثم صل العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم بين الظهر
والعصر حد معروف فقال لا ويستفاد من رواية ذريح وغيرها انه لا يستحب تأخير العصر
عن الظهر الا بمقدار ما يصلي النافلة ويؤيده الروايات المستفيضة الدالة على افضلية
اول الوقت كقول الصادق عليه السلم في صحيحة قتيبة الاعشى ان فضل الوقت الاول على الآخر
كفضل الآخرة على الدنيا وقول الرضا عليه السلم في صحيحة سعد بن سعد يا فلان اذا دخل الوقت
عليك فصلهما فانك ما تدري ما يكون وذهب جمع من الاصحاب الى استحباب تأخير العصر
الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو المثل او الاقدام وممن صرح بذلك المفيد ره في المقنعة
فانه قال في باب عمل الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض
افضل وقد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وقريب من ذلك عبارة ابن

الجنيد فانه قال الاختيار ان ياتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صليها مع الزوال الا مسافرا
او عليلا او خايفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة
الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي بالظهر
ويعقبها بالتطوع من التسبيح او الصلوة ليصير الفيء على اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي
العصر هذا كلامه ره وهو مضمون رواية زرارة الا ان اكثر الروايات يقتضي استحباب
المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من غير اعتبار للاقدام ولا الاذرع وجزم الشهيد في الذكرى
باستحباب التفريق بين الفرضين واحتج عليه بانه معلوم من حال النبي صلى الله عليه واله
ثم قال وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب
التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك وهو حسن لكن يمكن ان يقال ان التفريق
يتحقق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر ثم قال في الذكرى واورد على المحقق نجم الدين تلميذه
جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي المشغري وكان تلميذ السيد بن طاوس ان النبي صلى
الله عليه واله ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام و
للخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع
وجعلتموه افضل فاجابه المحقق ان النبي صلى الله عليه واله كان يجمع تارة ويفرق اخرى
قال وانما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة
الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين قلت ما ذكره ره جيد والاذان
انما يسقط مع الجمع بين الفرضين اذا لم يات المكلف بالنافلة بينهما اما مع الاتيان بها فيستحب
الاذان للثانية ولا ينحصر وجهه في الاعلام كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى السادسة
اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فقال المرتضى ره في الجمل يمتد وقت الفضيلة الى ان
يصير الفيء قامتين ووقت الاجزاء الى الغروب وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة
وعامة المتاخرين وقال المفيد في المقنعة يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب
وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ في اكثر كتبه يمتد وقت الاختيار الى ان يصير ظل كل شيء
مثليه ووقت الاضطرار الى الغروب واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال المرتضى

في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه للمختار والمعتمد ما ذهب اليه المرتضى اولا
وقد تقدم مستنده ومنه يعلم احتجاج الشيخ على ان اعتبار المثلين للمختار والجواب ويؤكد ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول وقت العصر الى غروب
الشمس وهو يتناول المختار وغيره وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم
قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وروى سليمان بن
جعفر قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وروى ابو بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم ان تضييع العصر هو ان يدعها حتى تصفر الشمس وتغيب قال المص ره في المعتبر وهذا
الاختلاف دلالة الترخيص وامارة الاستحباب والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله
وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ثم تشاركها
العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من اخر الوقت بمقدار اربع الكلام في الاختصاص
هنا كما تقدم في الظهرين وقد تضمنت هذه العبارة اربع مسائل خلافية الاولى ان اول
وقت المغرب غروب الشمس قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وانما اختلفوا فيما يتحقق به الغروب
فذهب الشيخ في ط والاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام وابن الجنيد
والسيد المرتضى في بعض مسائله الى انه يعلم باستتار القرص وغيبته عن العين مع انتفاء
الحائل بينهما وذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يب وية الى انه يعلم بذهاب الحمرة المشرقية وقال
ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق
وذلك اقبال الليل احتج الاولون بصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلم يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فان غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الاخرة وصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال وقت المغرب اذا غاب
القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن
الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي اسامة زيد الشحام قال قال رجل
لابي عبد الله عليه السلم اوخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل عليه السلم

جوابه ح
ركعات ثم

نزل بها على محمد صلى الله عليه واله حين سقط القرص احتج الشيخ في يب على اعتبار ذهاب
الشفق المشرقي بما رواه عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه
السلم قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذلك قلت
لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا
ذهبت الحمرة من ههنا وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا غابت الحمرة
من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن
محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلم في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت
الفحمة من المشرق يعني السواد ولعل هذه الرواية مستند ابن ابي عقيل فيما اعتبره من
اقبال السواد من المشرق وفي الجميع قصور من حيث السند اما الرواية الاولى فبا
لارسال وجهالة المرسل وهو علي بن احمد بن اشيم وقد حكم المص في المعتبر بضعفه
واما الثانية فبان من جملة رجالها القسم بن عروة ولم ينص عليه الاصحاب بمدح
ولا قدح وايض فانها لا تدل على المط صريحا اذ اقصى ما يدل عليه توقف غيبوبة
الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب الحمرة المشرقية وهو خلاف المدعى و
اما الثالثة فباشتراك راويها وهو محمد بن علي بين جماعة منهم الضعيف مع انها
قاصرة عن افادة التوقيت اذ يجوز ان يكون تاخيره عليه السلم الصلوة الى ذلك
الوقت لطلب الفضيلة كتاخير العشاء الى ذهاب الشفق لا لعدم دخول الوقت
قبل ذلك ويشهد له رواية جارود عن الصادق عليه السلم قال قلت لهم مسوا
بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص
وقد ورد في بعض الروايات اعتبار روية النجوم كصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لابراهيم
عليه السلم فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة
الشفق وحملها الشيخ في يب على حالة الضرورة او على مدها حتى تظهر النجوم
فيكون فراغه منها عند ذلك وهو بعيد جدا ويمكن حملها على وقت الاشتباه

كما يشعر به رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار يمنعه حيطانها النظر الى حمرة
المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع
فوقع عليه السلم يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند اشتباكها
وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في يب ان معنى قصر النجوم بيانها ويمكن حملها ايضا على ان
المراد بها بيان وقت الفضيلة كما يشعر به صحيحة اسمعيل بن همام قال رايت الرضا عليه
السلم وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم فقام فصلى بنا على باب دار ابن ابي
محمود ورواية شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا شهاب اني
احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا ولا ريب ان الاحتياط للدين يقتضي
اعتبار ذهاب الحمرة او ظهور النجوم وان كان القول بالاكتفاء بغروب الشمس لا يخلو
من قوة قال في الذكرى وهو اي الغروب ظاهر في الصحاري واما في العمران والجبال
فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال وهو
حسن الثانية امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر اداء العشاء
وهو اختيار السيد المرتضى علم الهدى ره وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس و
المص وابن عمه يحيى بن سعيد وسائر المتاخرين وقال الشيخ في اكثر كتبه اخره غيبوبة
الشفق واطلق وحكى في ط عن بعض علمائنا قولا بامتداد وقت المغرب والعشاء
الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى
ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى ذلك من الليل وهو اختيار
المص ره في المعتبر لنا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وصحيحة
علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن الرجل تدركه صلوة المغرب
في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون
ذلك شيئا وهما محمولان اما على وقت الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك
اخر الوقت مطلقا والدليل على ارادة الفضيلة قوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان

الغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار
وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال في
الخلاف اخره غيبوبة الشفق م ح م

لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد
الوقت الى الانتصاف للمختار وغيره وامتداد وقت المضطر الى آخر الليل على ما سنبينه
فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه ولنا على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزاء
للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء قول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة
ففيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن
وغسق الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال ومنها
صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه
ورواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا غابت
الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات ثم فاذا مضى
ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار
ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت
العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وهي نص في المط ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن
محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلم يوما
فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت
نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى وفي الصحيح
عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكون في جانب المصر فتحضر المغرب
وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء
افاصلي في بعض المساجد قال صل في منزلك وهي دالة باطلاقها على جواز تاخير المغرب
اختيارا الى ان يغيب الشفق ومتى ثبت ذلك وجب القول بامتداده الى النصف
بالدلائل المتقدمة ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من
الليل قدر العشاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه
السلم قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر
قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان

استيقظ

استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ومن اجاب العلامة في المنتهى
عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا لكن لو قيل باختصاص
هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو مورد الخبر كان وجها قويا احتج القائلون بانتهائه
بذهاب الشفق للمختار بما تلوناه سابقا من الاخبار وبربع الليل للمضطر بما ورد من
استحباب تاخير المغرب للمفيض من عرفات الى المزدلفة وان صار ربع الليل وبرواية عمر بن
يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت المغرب قال اذا كان ارفق بك وامكن
لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل والجواب عن الاول
ان الامر بتاخير الصلوة في ذلك المحل الى تلك الغاية اعني ما بعد الربع لا يقتضي خروج الوقت
في غير ذلك المحل بمضي الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا لما ساغ ذلك مع ان
المروي في صحاح اخبارنا الامر بتاخير المغرب الى المزدلفة وان ذهب ثلث الليل وعن الرواية
بالطعن في السند والحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة الثاني الاكثر ان اول وقت العشاء
اذا مضى من الغروب قدر صلوة المغرب وبه قال السيد المرتضى رضه وابن الجنيد وابو
الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وساير المتاخرين وقال
الشيخان اول وقتها سقوط الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار
والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا
غابت الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الاخرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف
الليل الا ان هذه قبل هذه وفي الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قالا كنا نختم
في الطريق في الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك
صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلم فسالناه عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط
الشفق فقال لا باس بذلك وفي الصحيح عن ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول
كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث
قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي

عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس
ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وجه الدلالة انه لولا دخول وقت
العشاء قبل ذهاب الحمرة الشفق لما جاز تقديمها عليه مط كما لا يجوز تقديم المغرب
على الغروب احتج الشيخان بصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم متى تجب العتمة
قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلم قال واول
وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل والجواب بالحمل
على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة الرابع ان وقت العشاء يمتد الى نصف
الليل وهو مذهب الاكثر وقال المفيد في عة والشيخ في جملة من كتبه آخره ثلث الليل
وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار ونصف الليل للمضطر وحكى عن بعض علمائنا
امتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الاجزاء للمختار الى
الانتصاف وللمضطر الى طلوع الفجر وقد تقدم مستند الحكمين ولا يبعد امتداد وقت
الفضيلة بالثلث لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اخر وقت العشاء ثلث
الليل ومثلها رواية يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلم وفي الروايتين
قصور من حيث السند احتج الشيخ في ف بان الثلث مجمع على كونه وقتا للعشاء
فيقتصر عليه اخذا باليقين والجواب انا قد بينا امتداد الوقت الى الانتصاف
بما نقلناه من الادلة ويظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء
بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل
وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول اخر رسول الله صلى الله عليه واله
ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول
الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله صلى الله عليه واله فقال ليس
عليكم ان تؤذوني ولا تؤمروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا ... وما بين

طلوع

طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الى طلوع الشمس وقت للصبح اجمع العلماء كافة على ان
اول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق اي المنتشر الذي لا يزال في زيادة
ويسمى الصادق لانه يصدق من راه عن الصبح ويسمى الاول الكاذب وذنب السرحان
لخروجه مستدقا مستطيلا كذنب السرحان والمستند في ذلك روايات كثيرة كصحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي ركعتي
الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وحسنة علي بن عطية عن ابي عبد الله
عليه السلم قال الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض سوراء ورواية الحصين
بن ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلم يساله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه
بخطه عليه السلم الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعدا ولا تصل في سفر
ولا حضر حتى تتبينه رحمك الله واختلف الاصحاب في اخره فذهب المفيد ره في عة و
الشيخ في جملة من كتبه والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس
الى انه طلوع الشمس وقال الشيخ في ف وقت المختار الى ان يسفر الصبح ووقت المضطر
الى طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع
الشمس والمعتمد الاول لنا اصالة عدم تضيق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه
الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تفوت الصلوة
من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع
الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال وقت صلوة
الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين
عليه السلم من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة
ويمكن ان يستدل له ايضا بصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن
الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرها
قال يؤخرهما وجه الدلالة ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور
الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس احتج الشيخ ره على انتهائه للمختار

بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال وقت الفجر حين ينشق
الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او
نام وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لكل صلوة وقتان و الصحيح م
اول الوقتين افضلهما ووقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا
ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والجواب منع دلالة
الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة و
حمل ما بعد الاسفار وقتا لمن شغل يقتضي عدم فوات وقت الاختيار بذلك فان
الشغل اعم من الضروري وبالجملة فاقصى ما يدل لان عليه خروج وقت الفضيلة بذلك
لا وقت الاختيار والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله ويعلم الزوال بزيادة الظل بعد
نقصانه او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة زوال الشمس هو ميلها عن بلوغ مقابله
وسط السماء وانحرافها عن دايرة نصف النهار وقد ذكر المص وغيره انه يعلم بامرين احدهما
زيادة الظل بعد نقصه وتحوله الى جانب المشرق او حدوثه بعد عدمه كما يتفق في بعض البلاد
بمكة وصنعاء في بعض الازمنة وذلك لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قايم على الارض
ظل طويل في جانب المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تصل الى دايرة نصف النهار
وهي دايرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب فهناك تنتهي نقصان الظل الذي
او ينعدم في بعض البلاد في بعض الازمنة فاذا مالت الشمس عن دايرة نصف النهار الى المغرب
فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء حدث الفيء في جانب المشرق وان كان قد بقي زيد فيه وتحوّل
اليه فاذا اريد معاينة ذلك ينصب مقياس ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر
قليلا ويقدره فان كان دون الاول او بقدره فالى الان لم تزل وان زاد فقد زالت وقد
ورد هذا الاعتبار في عدة اخبار كرواية سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت
فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك
تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس
اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة

فصير

فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وروى ابن علي بن ابي حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله عليه
السلم زوال الشمس قال فقال ابو عبد الله عليه السلم تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان
زاد فهو ابين فيقام فما دام يرى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت
وينضبط ذلك بالدايرة الهندسية وبها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل
الشاخص المنصوب في مركز الدايرة عليه كان وقت الاستواء واذا مال عنه الى الجانب
الذي يلي المشرق كان اول الزوال وطريقها ان يسوى موضعا من الارض خاليا من ارتفاع
وانخفاض تسوية صحيحة ثم يدار عليها دايرة باي بعد كان وينصب على مركزها مقياس
مخروط محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدايرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث
عن جوانبه زوايا قوايم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدايرة بمقدار
واحد من ثلث نقط من المحيط ويرصد اول الظل عند وصوله الى محيطها حين يريد الدخول
فيها فيعلم عليه علامة ثم يرصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدايرة فاذا اراد الخروج عنه علم
عليه علامة ووصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ثم ينصف القوسان وتكفي تنصيف
القوس الشمالي فيخرج من منتصفه خطا مستقيما يتصل بالمركز فذلك خط نصف النهار
فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء
لم تزل فاذا ابتدا راس الظل يخرج عنه فقد زالت وثانيهما ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن
يستقبل القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق ولا بد من حمله على اطراف العراق الغربية التي قبلتهم
نقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال تكون على دايرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب
والشمال فيكون ح بالنسبة الى المستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت مالت
الى طرف الحاجب الايمن واما اوساط العراق واطرافه الشرقية فقبلتهم تميل عن نقطة الجنوب
نحو المغرب كما سياتي فلا يعلم الزوال بصيرورة الشمس على الحاجب الايمن لمستقبلها الا
بعد مضي زمان طويل من اول الوقت قوله والمماثلة بين الفيء الزايد والظل الاول وقيل
بل مثل الشخص المراد بالفيء ما يحدث من ظل الشخص بعد الزوال وبالظل ما حدث منه قبله
والمراد بالظل الاول الباقي منه عند الزوال والقول باعتبار المماثلة بين الفيء الزايد و

الشخص المنصوب مذهب الاكثر قاله في المع وهو الاظهر لان المستفاد من الروايات الدالة على
اعتبار المماثلة كونها مقدرة رواه عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لعمر بن سعيد بن هلال
قل لهم يعني زرارة اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر و
صحيحة احمد بن محمد قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة
للعصر ورواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان عمر بن حنظلة اتانا عنك
بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلم اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت
الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت
فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين و
ذلك المساء قال صدق ولو كان المعتبر مماثلة الظل الاول لما اعتبرت القامة لانه غير منضبط
وقال الشيخ في يب المعتبر المماثلة بين الفيء الزايد والظل الاول لا الشخص واستدل بما رواه
صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عما جاء في
الحديث ان صل الظهر والعصر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما
وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف
قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة ويكثر
مرة ويقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار
ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا
وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين
في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان الذي يكون فيه
ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان
ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين
والذراع والذراعين وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها ومنها م
مضطرب لا يدل على المطلوب وايض فان قدر الظل الاول غير منضبط وقد ينعدم في بعض
الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت او في وقت يقصر

عنها

فوله ح

عنها وهو معلوم البطلان ووقت النوافل اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ زيادة
الفيء قدمين وللعصر اربعة اقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا وقيل يمتد وقتهما بامتداد
وقت الفريضة والاول اشهر اختلف الاصحاب في اخر وقت نافلة الظهرين فقال الشيخ في يه
وجمع من الاصحاب وقت نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ زيادة الظل قدمين والعصر الى
اربع اقدام وقال في الجمل وط وف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة
الفيء مثل الشخص بمقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان
يبقى لصيرورة الفيء مثليه مقدار ما يصلي العصر وحكى المص هنا قولا بامتدادوقتهما
بامتداد وقت الفريضة ولم ينقله في المع ولا نقله غيره فيما اعلم وهو مجهول القايل والمعتمد
الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ان حايط
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى
الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع
فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين
بدات بالفريضة وتركت النافلة ومقتضى الرواية ترك النافلة بعد الذراع والذراعين
والبداءة بالفريضة ثم الاتيان بالنافلة بعد ذلك وبمضمون هذه الرواية استدل المص في
المع على اعتبار المثل والمثلين فقال بعد نقلها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان
التقدير ان الحايط ذراع قال ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال في كتاب علي عليه السلم القامة ذراع وبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا
ويتوجه عليه اولا منع ما ادعاه من كون القامة ذراعا والطعن في سند الروايات المتضمنة
لذلك وثانيا انه لو ثبت ذلك في الجملة لم يصح ارادته هنا لان قوله عليه السلم في اخر الرواية
فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويمكن ان يستدل
للقول الثالث باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفرضين
وحسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلم صلوة التطوع بمنزلة الهدية

متى ما اتى بها قبلت فتقدم منها ما شئت واخر ما شئت ومرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال لي صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره والجواب ان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل واعلم ان ظاهر هذه الروايات استيفاد النافلة لجميع الذراع والذراعين او المثل والمثلين على ما ذكره المص يعني انه لو بقي من ذلك الوقت قدر النافلة خاصة اوقعها فيه واخر الفريضة ومقتضى كلام الشيخ في ط والجمل استثناء قدر ايقاع الفريضتين من المثل والمثلين والاخبار لا تساعده **قوله** وان خرج وقد تلبس من النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة مخففة وان لم يكن صلى شيئا بدا بالفريضة هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه وربما كان مستنده رواية عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهي صريحة في المطلوب ولا ينافيها رواية زرارة المتقدمة اذ الظاهر منها ان تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين انما هو مع عدم التلبس بشيء من النافلة اصلا قال المص في المع وهذه الرواية في سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم تتضيق وقت فريضتها وهو جيد ويعضدها ايضا ان مضمونها موافق للاطلاق المعلوم وليس لها معارض يعتد به فلا باس بالعمل بها ان شاء الله وقد ذكر المص وغيره انه مع التلبس من النافلة في الوقت بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف والنص الذي وقفت عليه خال من هذا القيد وان امكن المصير اليه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب **قوله** ولا يجوز تقديمها على الزوال الا يوم الجمعة الوجه في ذلك ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعد الزوال في غير يوم الجمعة فلا يكون تقديمها عليه مشروعا ويدل

لو تادى

ماروا

ماروا الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلم يقول كان امير المؤمنين عليه السلم لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل و قال الشيخ في يب يجوز تقديمها على الزوال رخصة لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني اشتغل قال فاصنع كما اصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن القسم بن الوليد الغساني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وعن سيف بن عبد الاعلى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين عليهما السلم كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت قلت ويستفاد من هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقا وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن عذافر المتقدمة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه واله الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر هذا كله في غير يوم الجمعة اما فيه فلا ريب في جواز تقديم النافلة على الزوال بل رجحانه كما سيجيء في محله ان شاء الله **قوله** ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المع بان ما بين صلوة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة قال ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة في وقت الفريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع وفيه نظر اذ من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرواتب للقطع باستحبابها في اوقات الفرايض والا لم تشرع نافلة المغرب

عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا تصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد يقع قبل ذلك عند المص ومن قال بمقالته وبعده عند من قال باستحباب تاخير العشاء من اول وقتها الى ذهاب الحمرة لا يصلح للفرق ومن ثم مال شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس الى امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها كالوتيرة وهو متجه وتشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة **قوله** فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدا بالفريضة استدل عليه في المع بان النافلة لا تزاحم غير فريضتها لما روي انه لا تطوع في وقت فريضة ويتوجه عليه ما سبق وجزم الشهيدان بان من كان قد شرع في ركعتين منها ثم زالت الحمرة يتمها سواء كانت الاوليين او الاخريين للنهي عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت عليه وهو حسن واولى منه اتمام الاربع بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق كما نقل عن ابن ادريس واولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب متى اوقعها المكلف وعدم اعتبار شيء من ذلك **قوله** والركعتان من جلوس بعد العشاء وتمتد وقتهما بامتداد وقت الفريضة وينبغي ان يجعلهما خاتمة نوافله اما امتداد وقتهما بامتداد وقت العشاء فلانهما نافلة لها فتكون مقدرة بوقتها قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع واما استحباب جعلهما خاتمة النوافل التي يريد ان يصليها تلك الليلة فذكره الشيخان واتباعهما ولم نقف على مستنده نعم روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعى ويستحب القراءة في هاتين الركعتين بالواقعة والتوحيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال كان ابو عبد الله عليه السلم يقرا في الركعتين بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد **قوله** وصلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل اما ان ما بعد الانتصاف وقت لصلوة الليل فهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما عليهما السلم ان رسول الله صلعم كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة

وصحيحة

وصحيحة ابن اذينة اديبة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلم يقول كان امير المؤمنين عليه السلم لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل واما انه كلما قرب من الفجر كان افضل استدل عليه بقوله تعالى والاسحار هم يستغفرون والسحر قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد صح من الصادق عليه السلم ان المراد بالاستغفار هنا الاستغفار في قنوت الوتر وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الثاني ورواية مرازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل قال فقلت اني لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استنبهت وفي طريق هذه الرواية هرون وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل باستحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثماني ركعات كما يدل عليه صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة كان وجها قويا ويؤيده صحيحة عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت فاصلحك الله فاية ساعة هي من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الثاني وذكر ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثة اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه واله قال كان ياتي بطهور فيخمر عند راسه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ويستفاد من هذه الرواية استحباب فعل النافلة في المسجد **قوله** ولا يجوز تقديمها على الانتصاف الا لمسافر يصده جده او شاب يمنعه رطوبة راسه و قضاؤها افضل ما اختاره المص من عدم جواز تقديمها على الانتصاف الا في السفر او الخوف من غلبة النوم مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقا وانه

ثم كيف تقضى صلوة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل واحتج ابن ادريس على ما نقل عنه والعلامة
في المختلف والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة
في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت قال وسالته
عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم وفي الصحيح
عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلم فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب
تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان خشيت ان لا تقوم في اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر في اول
الليل في السفر وفي الصحيح عن يعقوب الاحمر قال سالته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار
في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به والاخبار الواردة
بذلك كثيرة جدا وربما ظهر من بعض الروايات جواز تقديمها على الانتصاف مطلقا وان كان مرجوحا
بالنسبة الى ايقاعها بعده كصحيحة محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس ان
يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز ان شاء الله وروايه الحسين بن علي
بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله
واخره جائز ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما
8 يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر
المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضا
بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم
حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه في اول الليل فرخص لهن في الصلوة في اول الليل
وقال ~~القضاء بالنهار افضل~~ على لهن اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم
في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال قلت الرجل من امره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان
والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة قوله
واخر وقتها طلوع الفجر فان طلع ولم يكن تلبس منها باربع بدا بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع
الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة المراد بالفجر الثاني لا الاول عند اكثر الاصحاب لانه به

قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل الخ ... حمزة بن ... في الصحيح ... عن ابي عبد الله

الثاني

بحقق

به يتحقق زوال الليل ونقل عن المرتضى رضي الله عنه قوات وقتها بطلوع الفجر الاول محتجا بان ذلك وقت
ركعتي الفجر وهما اخر صلوة الليل والجواب ما سيجيء ان شاء الله من ان محل ركعتي الفجر قبل الفجر الاول وعنده وبعده
وقد قطع المصنف وغيره بان الفجر اذا طلع ولم يكن المكلف قد تلبس من صلوة الليل باربع اخرها وبدا بركعتي الفجر
مع
ثم الفريضة ثم صلى الفريضة وقد روى ذلك اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اوتر
ما
بعد ما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع قبله بطريق اولى وبازاء هذه الرواية روايات
كثيرة مستفيضة متضمنة للامر بفعل الليل بعد الفجر وان لم يحصل التلبس منها باربع كصحيحة عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون
في وقت يصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وصحيحة سليمان
بن خالد قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل
الفجر ثم اصلي الفجر فقال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي
حسن
الفجر قال في المعتبر واختلاف الفتوى دليل التخيير يعني بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده وهو
قوله وان كان تلبس باربع تممها مخففة ولو طلع الفجر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ومستنده
رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع
الفجر فاتم الصلوة طلع اولم يطلع وهي وان كانت ضعيفة السند بجهالة ابي الفضل النحوي الراوي عن
ابي جعفر عليه السلم الاول لكنها مؤيدة بعمل الاصحاب والروايات المتقدمة ولا ينافي ذلك ما رواه يعقوب
البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات
قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بالاضمار و
بان من جملة رجالها محمد بن سنان وهو ضعيف جدا وثانيا بامكان الحمل على الافضلية كما ذكره الشيخ في التهذيب
والكلام حسن ان شاء الله قوله ووقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول ويجوز ان يصليهما قبل ذلك اختلف
الاصحاب في اول وقت ركعتي الفجر فقال الشيخ في النهاية وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك
قبل طلوع الفجر الاول وهو اختيار ابن ادريس والمصنف وعامة المتاخرين لكن قال في المعتبر ان تاخيرها حتى يطلع
الفجر الاول افضل وقال المرتضى رضي الله عنه وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول ونحوه قال الشيخ في

البسوط والمعتمد جواز تقديمهما بعد الفراغ من صلوة الليل وان كان تاخيرها الى ان يطلع الفجر الاول افضل
لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد قال سالت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر قال احشوا بهما
الفجر
صلوة الليل وفي الصحيح عن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل
ومعه وبعده وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده
وعنده وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل
طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة ويدل على ان الافضل تاخيرها حتى يطلع الفجر الاول صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلم صلهما بعد ما يطلع الفجر وانما حملنا لفظ الفجر على الاول لينا
الاخبار السابقة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ والمرتضى في جعلهما ذلك اول الوقت والجواب المعارضة
العمد
بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان
في هذه الرواية بعدم وضوح مرجع الضمير قوله والافضل اعادتهما بعده اي والافضل لمن صلاهما قبل
طلوع الفجر الاول اعادتهما بعد طلوعه وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بصحيحة
حماد بن عثمان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم ربما صليتهما وعلي ليل فان نمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة
انا
زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء
ده
قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما ولا يخفى ان هاتين الروايتين انما يدلان على استحباب الاعادة
لمن صلى هاتين الركعتين وعليه قطعة من الليل اذا نام بعدهما والاجماع الاستدلال بهما على الاستحباب مطلقا
ود بالاستفيد منها عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل وقطع الشيخ والمصنف بالكراهة لما رواه سليمان بن حفص
المروزي قال قال ابو الحسن الاخير عليه السلم اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم
فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي الطريق ضعف لكن العمل بمضمونها اولى قوله ويمتد وقتهما حتى
تطلع الحمرة ثم تصير الفريضة اولى هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده قول الصادقين عليهم السلم صلهما
قبل الفجر ومعه وبعده والبعدية تتحقق الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة ويدل على امتداد الوقت بذلك صحيحة
علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل لا يصلي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر
ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل
الى طلوع الفجر على الترتيب وظاهره انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني وهو ظاهر اختيار الشيخ في كتابي

الاخبار

قبل
الاخبار واستدل بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال
الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت
تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر في
الروايات السابقة على الاول ويراد بالبعد الفجر بعد الاول قبل الثاني او بحمل الامر في هذه الرواية على
الاستحباب ولعل الثاني ابرع قوله ويجوز ان تقضى الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة و
ان
كذا يصلي بقية الصلوات المفروضات هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة
ركعتي الطواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وصحيحة
معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا
اردت ان تحرم وصلوة الكسوف ~~والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات~~ واذا نسيت فصل اذا
ذكرت والجنازة قوله ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها المراد بالنوافل المطلقة عن
ن
غير الراتبة وبقضائها قضاء مطلق النافلة وان كانت راتبة على ما صرح به المصنف وغيره وقد قطع الشيخان
وسنده
واتباعهما والمصنف بالمنع من قضاء النافلة مطلقا وفعل ما عدا الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض و
في المعتبر المعلمات الموذنات بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال
قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال
فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت وقت صلوة مفروضة فلا تطوع
ورواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل
وقت فريضة فابدا بها وفي الجميع قصور من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري
وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم ثبوت توثيق ابي بكر الحضرمي نعم روى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر
عليه السلم اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو
كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما
كان يقايسني ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت

ورواه سيف ابن عميرة عن ابي بكر عن ابي جعفر ابن محمد عليه السلم اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع

الظهر اذا ما صلى عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ياتي
المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة
وان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى من الوقت فليبدا بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء ويمكن الجمع
بينهما اما بتخصيص النهي الواقع عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما يدل
عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة
ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه
واختلف الاصحاب في جواز التنفل لمن عليه فايتة فقيل بالمنع لصحيحة زرارة المتقدمة وقوله عليه السلم في صحيحة
زرارة الواردة فيمن فاتته شيء من الصلوات ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وقيل بالجواز وهو اختيار ابن
بابويه وابن الجنيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول ان رسول الله
صلى الله عليه واله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال
ان الركعتين اللتين صليهما او لا ركعتا الفجر وقد وقع التصريح بذلك في صحيح زرارة فيها ان النبي صلى الله عليه
واله قال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه واله ركعتي الفجر فامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام
فصلى بهم الصبح واجاب عنهما في التهذيب بان التطوع بالركعتين انما يجوز ليجتمع الناس الذين فاتتهم الصلوة
ليصلوا جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه واله قال فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز له ان يبدا بشيء من التطوع
اصلا كما قدمناه قوله الاولى اذا حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والحيض وقد مضى من
الوقت مقدار الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على
الاظهر اما وجوب القضاء اذا حصل العذر المانع من الصلوة بعد ان مضى من الوقت مقدار الصلوة وشرائطها
المفقودة من الطهارة وغيرها فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه عموم ما دل على وجوب
قضاء الفوايت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر
هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلم قال في امراة اذا
دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت واما سقوط القضاء
اذا كان حصول العذر قبل ان يمضي من الوقت مقدار ذلك فهو مذهب الاكثر ونقل عليه الشيخ في الخلاف
الاجماع وحكي عن ظاهر المرتضى وابني بابويه وابن الجنيد اعتبار دخول اول الوقت من العذر بمقدار اكثر

الصلوة

الصلوة ولم نقف لهم على مستند والاصح السقوط مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج عنه واستدل
عليه في المنتهى بان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو منتف فان التكليف يستدعي وقتا والا لزم تكليف
ما لا يطاق وهو ضعيف جدا فان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدلالة ولا تعلق له بوجوب الاداء اصلا كما
بيناه فيما سبق قوله ولو زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة من الفريضة لزمه اداؤها المراد بالاداء
هنا الاتيان بالفعل لا المعنى المقابل للقضاء وفي حكم الطهارة غيرها من الشرائط ويتحقق الركعة برفع الراس
من السجدة الثانية كما صرح به في التذكرة واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا
ولانه المعظم وهو بعيد وهذا الحكم اعني الاكتفاء في اخر الوقت بادراك ركعة مع الشرائط المفقودة مجمع عليه
بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه صلى الله عليه واله من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلم
من ادرك ركعة من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الصلوة وعنه صلى الله عليه واله من ادرك ركعة
الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت
الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها
ولا معارض لها فتعين العمل بها ولا فرق بين اول الوقت واخره واضح لتمكن المكلف في اخر الوقت من تمام الصلوة
بغير مانع وخلافا اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك قوله ويكون مؤديا على الاظهر اختلف الاصحاب في
ذلك على ثلثة اقوال احدها ما اختاره المصنف من انه يكون مؤديا للجميع وهو اختيار الشيخ في الخلاف ونقل
فيه الاجماع واحتج عليه بظاهر قوله عليه السلم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وفي لفظ اخر
من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت قال وادراك الوقت انما يتحقق بكون الصلوة الواقعة فيها اركعة في
الوقت اداء كما لو اوقعها باسرها فيه وثانيها انه يكون قاضيا للجميع اختاره السيد المرتضى على ما نقل عنه لان
اخر الوقت يختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا نعني بقضاء العبادة الا ذلك
وثالثها التوزيع على معنى ان ما وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه قضاء لوجود معنى الاداء والقضاء
فيهما وتظهر فائدة الخلاف في النية وذكر في الذكرى انه تظهر ايضا في الترتب على الفائتة السابقة فعلى
القضاء تترتب دون الاداء وهو ضعيف جدا اذ الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي قد ادرك

من وقتها مقدار ركعة مع الشرائط على غيرها من الفوايت قوله ولو ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احدى
الفريضتين لزمته تلك لا غير لاستحالة التكليف بهما في وقت لا يسعهما ثم ان قلنا بالاشتراك فاللازم هو الاولى
لتقدمها والا فالثانية وهو المعروف من المذهب وقد تقدم الكلام فيه قوله وان ادرك الطهارة وخمس
ركعات قبل الغروب لزمه الفرضان الوجه في ذلك معلوم مما سبق ومثله ما لو ادرك الخمس قبل الانتصاف
ولا يكفي هنا الاربع وان بقي منها للعشاء ركعة لاختصاص ذلك الوقت كله بالعشاء على المذهب المختار ثم
ان الركعة الواحدة من الخمس الاولى بغير اشكال وهل الثلاثة التي بعدها تمام للعصر ولكن يزاحمها الظهر
فيها كما تزاحم العصر المغرب بتلك لو ادرك من وقتها مقدار ركعة قيل بالاول لاستيثار الاولى بالسبق وفي
تقديمها عند لكان الجميع وقيل بالثاني وهو خيرة العلامة في المختلف لان الاربع وقت للعصر مع عدم الخامسة فكذا
معها لاشغالها بصيرورة ما ليس بوقت وقتا وضعف التوجيهين ظاهر وقيل وفائدة الاحتمالين منتفية في الظهر
لانهما يجبان على التقديرين وانما يظهر فائدتهما في العشائين فان قلنا الاربع للظهر يجب العشاء ان بادراك
اربع لانها تخرج بمغرب الخمس في الظهرين وان قلنا انها للعصر وانما زاحمها الظهر بها اختصت الاربع بالعشاء
لانهما يقدرها واقول ان هذا الاحتمال ضعيف جدا لان الحكم بتقديم الاولى بنفسه يكون ذلك
المقدار من الزمان الواقعة فيه وقتا لها قطعا وان كان بعينه وقتا للعصر لولا ادراك الركعة مما ذكره ذلك
القايل من الفائدة اشد ضعفا لانه ينتفي القول بالاختصاص يجب ايقاع العشاء خاصة اذا ادرك من
وقتها مقدار اربع فقط والبحث المتقدم انما يجري على تقدير ادراك ركعة من وقت الاولى والمفروض عدمه
كما هو ولم قوله الصبي المتطوع بوظيفة الوقت اذا بلغ بما لا يبطل الطهارة والوقت باق استانف
على الاشبه اذا بلغ الصبي المتطوع بالصلوة في اثنائها بما لا يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت
باقيا بحيث يسع ركعة فصاعدا مع الشرائط المفقودة فقال الشيخ في الخلاف يستانف الصلوة وبه قال الاكثر لانه
لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان به وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال
وقال في المبسوط يتم الصلوة وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل له في المختلف بانها صلوة شرعية فلا يجوز
ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والجواب
بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال مطلق العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع
سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نم سقوط الفرض بها او الامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى الامر الوارد بالاتمام

لا انها

لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الاتيان بالصلوة وربما بني الخلاف في هذه المسئلة على ان عبادة
الصبي شرعية او تمرينية وهو غير واضح اما اعادة الطهارة فيجب بناؤها على ذلك لان الحدث يرتفع
بالطهارة المندوبة ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة فكما لو بلغ في الاثناء وصرح العلامة في المنتهى بوجوب
الاعادة هنا ايضا اذا ادرك ركعة من الوقت مع الشرائط المفقودة وهو حسن قوله الثالثة اذا كان له طريق
الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على الظن فان فقد العلم اجتهد هنا مسئلتان الاولى ان من كان له طريق الى العلم
بالوقت لا يجوز له التعويل على الظن وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان العلم
يؤمن معه الخطاء والظن لا يؤمن معه الخطا ذلك وترك ما يؤمن معه الخطا قبيح عقلا وهو ضعيف جدا اذ العقل
لا يقضي بقبح التعويل على الظن هنا بل لا يا باه لو قام عليه دليل والاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت
التكليف مع الظن المتمكن من العلم ويؤيده عموم النهي عن اتباع الظن وخصوص رواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلم في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان
انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومقتضى الرواية جواز التعويل على الاذان واستقرب المصنف في المعتبر جوازه
اذا اوقع الاذان من ثقة يعرف منه الاستظهار لقوله عليه السلم المؤذن مؤتمن ولان الاذان مشروع للاعلام
فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به وقد يقال انه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية
الاذان لتقليدهم خاصة او يقال ان فائدته تنبيه المتمكن على الاعتبار ثم لو فرض افادته العلم بدخول الوقت
كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار في الوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز
التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة ذريح المحاربي قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم
اشد شيء مواظبة على الوقت ورواية محمد بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخاف ان اصلي الجمعة قبل
ان تزول الشمس قال انما ذاك على المؤذنين وثانيهما ان من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى
التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر حتى يتيقن وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه
اجماع وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع
اليقين خير من صلوته مع الشك احتج الاولون برواية سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر
الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة
ويمكن ان يستدل ايضا برواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صام ثم ظن

قوله وهو ضعيف جدا اذ العقل لا يقضي بقبح التعويل على الظن فيه نظر بين فتدبر وراجع كتابنا الموسوم بشرح الكفاية محمد حسين ابن علي عفا عنه
علام

ان الشمس قد غابت وفى الشامية فافطرتم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومك ولا تقضيه واذا جاز التعويل على الظن فى الافطار جاز فى الصلوة اذ لا قايل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيا وتقريب الاستدلال لما تقدم ويمكن المناقشة فى الروايتين الاوليين بضعف السند وفى الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضى الصوم فساده وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة وقد ورد فى بعض الروايات جواز التعويل فى دخول الوقت على ارتفاع اصوات الديكة وتجاوبها واوردها الصدوق فى من لا يحضره الفقيه وظاهره الاعتماد عليها ومال اليه فى الذكرى وضعف سندها يمنع من التمسك بها **قوله** فان انكشف فساد الظن قبل دخول الوقت استانف وان كان الوقت دخل وهو متلبس ولو قبل التسليم لم يعد على الاظهر اذا دخل المكلف فى الصلوة ظانا دخول الوقت ثم انكشف فساد ظنه فان تبين وقوع الصلوة باسرها قبل دخول الوقت وجب عليه الاعادة باجماع العلماء لانه ادى ما لم يؤمر به فلا يكون مجزيا ولما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفى الموثق عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من صلى فى غير وقت فلا صلوة له وان دخل الوقت وهو متلبس بها ولو قبل التسليم قيل اجزا وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقى ولما رواه اسماعيل بن رباح عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت فى الصلوة فقد اجزأت عنك والرواية واضحة المعنى لان المراد من الروية هنا الظن لكنها قاصرة من حيث السند بجهالة الراوى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابى عقيل يعيد الصلوة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره فى المختلف واحتج عليه برواية ابى بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة فى وقتها ولم يحصل الامتثال وهو حسن ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة حسب الظاهر لاستلزامه الامرين كما لا يخفى على المتامل ويظهر من المدقق فى المعتبر التوقف فى هذه المسئلة حيث قال ان ما اختاره الشيخ وجه يتقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى اوجه بتقدير اطراحها هذا كلامه والاطراح متعين لضعف السند **قوله** ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة المراد بالجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب المراعات وبالناسى ناسى مراعات الوقت واطلقه فى الذكرى على من

منه الصلوة حال عدم حصول الوقت بالبال وا الاطلاق يقتضى عدم الفرق بين ما اذا وقعت الصلوة باسرها قبل الوقت او دخل وهو متلبس بها والوجه فى الجميع عدم صدق الامتثال المقتضى لبقاء المكلف تحت العهدة وايضا فانه منهى عن الشروع مع التعمد والنهى فى العبادة يقتضى الفساد وقال الشيخ فى النهاية ومن دخل فى الصلوة قبل الوقت عامدا او ناسيا فان دخل وهو لم يفرغ منها اجزاته وهو مشكل جدا خصوصا مع نصه قبل ذلك بعدم جواز الدخول فى الصلوة مع انتفاء العلم والظن وقد يحمل كلامه على ان المراد بالعامد الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة ولا باس بهذا الحمل جمعا بين الكلامين ولو صادف الوقت صلوة الناسى والجاهل بدخول الوقت ففى الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعى ومن مطابقة العبادة ما فى نفس الامر وصدق الامتثال والاصح الثانى وبه قطع بعض محققى سلمه الله ولو كان البحث فى كل من اتى بما هو الواجب فى نفس الامر وان لم يكن عالما بحكمه وبمثل القول فى الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم تحصل بالادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين استاذنا الامام اطال الله بقاءه وهو فى غاية الجودة **قوله** الرابعة الفرايض اليومية مترتبة فى القضاء المقيد باليومية يشعر بعدم ترتب غيرها فلا ترتيب بين اليومية والفوايت الاخر ولا بين تلك الفوايت قضاء وادا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ونقل شيخنا الشهيد فى الذكرى عن بعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمى وجوب الترتيب فيها ايضا لعموم قوله عليه السلام فليقضها كما فاتته وقوله عليه السلام يقضى ما فاته كما فاته وجعله العلامة فى التذكرة احتمالا ونفى عنه الباس فى الذكرى وهو احوط وان كان الاظهر عدم تعينه والمراد بترتب الفرايض اليومية فى القضاء انه اذا اجتمع فرايض متعددة تقضى السابق منها على اللاحق والادلة فى وجوبه مع العلم بالسابق اورود الامر به فى عدة اخبار وحكى الشهيد فى الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف فى المضايقة والمواسعة القول بعدم الوجوب وانه حمل الاخبار وكلام الاصحاب على الاستحباب قال وهو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة اما مع الجهل بالسابقة فالاقرب سقوطه عملا بمقتضى الاصل وتفصيا من الحرج اللازم من التكليف بالتكرار لتحصيله والتفاتا الى اختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الترتيب بالعلم فلا يثبت مع الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض وسيجيء تمام الكلام فى هذه المسئلة ان شاء الله **قوله** فلو دخل فى فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق والمراد بالعدول ان ينوى بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقى هى السابقة المعينة وبما فى شخصها من التعيين لا يجب التعرض له وانما يعدل مع الامكان وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع

على عدد السابقة على ما قطع به الاصحاب المتاخرون فلو كانت اثنتين او ثلثا وكم فى الثالثة او الرابعة ثم يذكر الفائتة امتنع العدول لزيادة الركن بخلاف ما قبل الركوع لاغتفار زيادة غير الركن سهوا كما سيجيء بيانه ان شاء الله وربما ظهر من كلام العلامة فى المنتهى جواز محل العدول بزيادة الواجب مطلقا وهو مردود بالامر بالعدول روايات كثيرة كصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر ثم قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب **قوله** والا استانف المرتبة اى السابقة والمراد انه ان لم يكن العدول ممكنا وجب ان يستانف السابقة بعد اكمال ما هو فيها ويتقرر الترتيب لحصول البيان وصحة عدم ~~الحكم توقف لعدم وضوح مستنده~~ **قوله** يكره النوافل المبتداة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ولا باس بما له سبب كصلوة الزيارات والحاجة والنوافل المرتبة ما اختاره المصنف من كراهة النوافل المبتداة دون ذوات السبب فى هذه الاوقات الخمسة عند طلوع الشمس الى ان يذهب الشعاع والحمرة وعند غروبها اى اصفرارها وميلها الى الغروب الى ان تغرب وعند قيامها وهو وصولها الى دائرة نصف النهار او ما قاربها وبعد صلوتى الصبح والعصر مذهب اكثر الاصحاب وهو اختيار الشيخ فى المبسوط والاقتصاد وحكم فى النهاية بكراهة النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذى السبب وغيره وقال فى الخلاف فيما نهى عنه لاجل الوقت وهى المتعلقة بالشمس لا فرق فيه بين الصلوات والبلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلى عند قيامها النوافل ثم قال فيما نهى عنه لاجل الفعل وهى المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد بكراهة النوافل المبتداة وذات السبب عند الطلوع والغروب وقال ان من زار احد المشاهد عند طلوع الشمس او غروبها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها وظاهر المرتضى رضى الله عنه المنع من الصلوة فى هذين الوقتين والاصل فى هذه المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال يصلى على الجنازة فى كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التى فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرنى شيطان وتطلع بين قرنى شيطان وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا صلوة الا نصف النهار الا يوم الجمعة ورواية معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد العصر حتى المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وروى الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام نحو ذلك

وفى طريق هاتين الروايتين الطاطرى وكان واقفيا شديد العناد كما نص عليه الشيخ والنجاشى وهذه الروايات شاملة باطلاقها لصلوة الفريضة والنافلة المبتداة وغيرها وانما حملت على النافلة لورود الاذن فى صلوة الفرايض فى كل وقت كقول ابى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعة الصلوة الفائتة وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفى صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على كل حال وعد مع هذه الاربع صلوة الاحرام واما التقييد بالمبتداة فاستدل عليه فى الذكرى بتظافر الروايات بقضاء النافلة فى هذه الاوقات كحسنة الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اى شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ورواية على بن بلال قال كتبت اليه فى قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضى فاما لغيره فلا وبان شرعية ذى السبب عامة واذا تعارض العمومات وجب الجمع والحمل على غير ذوات الاسباب وجه جمع وقد يقال ان اقصى ما يدل عليه هذه الروايات بعد سلامة سندها الاذن فى قضاء النافلة خاصة فى هذه الاوقات فالحاق غيرها بها من ذوات الاسباب يحتاج الى دليل واما ما ذكره من الجمع فيمكن المناقشة فيه بان التوفيق بين الاخبار كما يمكن بما ذكره كذا يمكن بتخصيص عموم ذوات السبب بما دل على كراهة الصلوة فى تلك الاوقات لان بينهما عموما من وجه فتقديم احدهما يحتاج الى مرجح ويمكن الجواب عنه بانه يكفى فى المرجح تطرق التخصيص الى عموم ما دل على الكراهة بمطلق الفرايض وقضاء النوافل كما بينا واعتضاد عموم شرعية ذى السبب باطلاق ما دل على رجحان الصلوة واعلم ان ظاهر الصدوق فى الفقيه التوقف فى هذا الحكم من اصله قال وقد روى نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرنى شيطان وتغرب بين قرنى شيطان فالا رغم الشيطان فى افضل من الصلوة فصلها وارغم الشيطان وقال الشيخ فى التهذيب بعد ان اورد الاخبار المتضمنة للكراهة وقد روى رخصة للصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع وعند غروبها ونقل الرواية بعينها ~~الرواية ظاهر الصدوق المصير الى ما تضمنته~~ وحمل الاخبار النهى على التقيه لموافقتها لمذهب العامة واخبار وقد اكثر الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن محمد بن النعمان من التشنيع على العامة فى روايتهم ذلك عن النبى صلى الله عليه واله وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبى صلى الله عليه واله بتحريم شئ وبعلة تحريمه وتلك العلة خطا لا يجوز ان يتكلم بها النبى صلى الله عليه واله ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهى عن الصلوة فى وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها فلولا

ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جاريا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره
فاسد بعد الجميع وهذا اجل من قائله والانبياء لا يجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان
التطوع جائز فيهما قوله السادسة ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا
يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر النهار ما اختاره المصنف من استحباب تعجيل فائتة النهار بالليل وفائتة
الليل بالنهار مذهب الاكثر لعموم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة فعنهم عليهم السلام انهم قالوا هو ان يجعل على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من
الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل وروى ابن بابويه في كتابه عن الصادق عليه السلام
انه قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل وروى
اسحق بن عمار قال لقيت ابا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه الى ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى
طرناباد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله عليه السلام وقال يا عبد الله
اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي
صلوة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله يباهي
بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وروى محمد بن مسلم
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان علي بن الحسين كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته شيء من اليوم
قضاه في الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة
كلها تامة وقال ابن الجنيد والمفيد في الاركان يستحب قضاء صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل
ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر وخروجه عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا قال وليس استعمالها
مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة وفيه نظر اذ الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب
المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة قطعا ولا ريب في جواز كل من الامرين وان كان الاولى فعل
ما تضمنته الرواية ويشهد له صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال افضل قضاء صلوة
الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل وليس باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي
قال قال ابو جعفر عليه السلام افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قوله السابعة

الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها الا المغرب والعشاء الاخرة لمن افاض من عرفات فان
تاخيرهما الى المزدلفة اولى ولو صار ربع الليل والعشاء الافضل تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر والمتنفل
يؤخر الظهر والعصر حتى يأتي بنافلتهما والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب اجمع العلماء كافة على استحباب
المبادرة بالصلوة في اول وقتها استحبابا مؤكدا وربما ظهر من عبارة المفيد في المقنعة الوجوب حيث
حكم بانه لو مات قبل ادائها في الوقت كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول
والاخر عفي عنه واحتج له في التهذيب بالاخبار المتضمنة لافضلية اول الوقت كقول الصادق عليه السلام
في صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وفي صحيحة قتيبة الاعشى ان
فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب
السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني ثم قال وليس لاحد
ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا تدل على انه يجب المبادرة بها في اول
الوقت لانا لم نرد بالوجوب هنا ما يستحق به العقاب بل ما يستحق به اللوم والعتب قال ويمكن ان يحتج له
ايضا بقول الصادق عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والجواب بعد
تسليم السند بجواز توجه العفو الى ترك الاولى مثل عفا الله عنك وقد استثنى المصنف من هذه الكلية اربعة مواضع
الاول المغرب والعشاء للمفيض من عرفات فانه يستحب تاخيرهما الى المزدلفة ولو تربع الليل وهي المشعر الحرام و
انه مضى ربع الليل ونقل في المنتهى على ذلك اجماع اهل العلم وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما
السلام قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل الثاني العشاء فانه يستحب تاخيرها الى ان يذهب
الشفق الاحمر وقد تقدم دليله الثالث المتنفل يؤخر الفريضة حتى يأتي بالنافلة وقد تقدم مستنده
الرابع المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد
يدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء
غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وقد ذكر الاصحاب انه يستحب التاخير في مواضع اخر منها المتشاغل بقضاء الفرائض
فيستحب له تاخير الاداء الى اخر وقته وقيل بالوجوب وسيجيء الكلام فيه في محله ان شاء الله ومنها اذا كان التاخير
مشتملا على صفة كمال كانتظار الجماعة او التمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل فانه يستحب ما لم يخرج
وقت الفضيلة وروى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك

وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل ومنها الظان دخول الوقت ولا طريق له
الى العلم يستحب له تاخير الفريضة الى ان يتحقق الوقت ان لم نقل بوجوبه لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
وقد سأله عمن صلى الصبح في ظن طلوع الفجر فقال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومنها المدافع للاخبثين له
التاخير الى ان يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة
وهو بمنزلة من هو في ثيابه ومنها المغرب يستحب تاخيرها للصائم في صورتين المشهورتين ومنها الظهر يستحب
تاخيرها في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد للابراد بها لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه واله في صلوة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه واله ابرد ابرد و
اقل مراتب الامر الاستحباب وقال الصدوق في كتابه ان معنى الابراد تعجيلها والمسارعة في فعلها وهو ضعيف
وقال الشيخ في الخلاف تقديم الظهر في اول وقتها افضل وان كان الحر شديدا جاز تاخيرها قليلا رخصة
وهذا يشعر بعدم استحباب الابراد فلو تحملوا المشقة وصلوا في اول الوقت كان افضل وهو حسن لان الخروج عن
مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بمثل هذا الخبر المجمل مشكل قوله الثامنة لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر
فان ذكر وهو فيها عدل بنيته يتحقق كونه فيها ببقاء جزء من الصلوة حتى التسليم وان قلنا باستحبابه لانه جزء مستحب
ولا فرق في جواز العدول بين وقوع الثانية في الوقت المختص بالاولى او المشترك ومن ثم اطلق هنا وفصل بعد ذلك
والاصل في العدول بعد الاجماع المنقول روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف
بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال وان نسيت
الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي
اربع مكان اربع قال الشيخ في الخلاف قوله عليه السلام او بعد فراغك منها فانوها الاولى المراد ما قارب الفراغ
ولو قبل التسليم وهو بعيد قوله وان لم يذكر حتى فرغ فان كان صلى في اول وقت الظهر اعاد بعد ان
يصلي الظهر على الاشبه الحكم بالاعادة مبني على المشهور من اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها
وعلى قول ابن بابويه من اشتراك الوقت من اوله الى اخره بين الفرضين لا يجب الاعادة للعصر لوقوعها
في اثناء الوقت والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وان كنت صليت
العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد سأله عن رجل نسي الظهر حتى غربت

الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها
لكن لما كان نسيان الاولى في اول الوقت مستبعدا جدا اشكل الحمل عليه ومن هنا يترجح القول بالاختصاص
لامتناع فعل الثانية في اول الوقت كما بيناه فيما سبق قوله وان كان في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزأته
واتى بالظهر اما الاجزاء مع وقوعها في الوقت المشترك فلا اشكال فيه وقد تقدم مستنده وانما الخلاف فيما اذا
دخل الوقت المشترك وهو فيها ومرجعه الى الخلاف فيمن صلى ظانا دخول الوقت فدخل وهو في الاثناء
وقد تقدم الكلام في ذلك قوله القبلة وهي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم لمن
خرج عنه على الاظهر اجمع العلماء كافة على وجوب الاستقبال في الصلوة المفروضة يومية كانت او غيرها
قاله في المعتبر والاصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ويسقط
اشتراطه في شدة الخوف لعدم التمكن وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وفضيل
الواردة في صلوة الخوف يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة زرارة لا يعيدوا الى القبلة لكن
اين ما دارت به دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله
فذهب السيد المرتضى وجماعة منهم المصنف في النافع والمعتبر والعلامة واكثر المتاخرين الى انه الكعبة لمن تمكن
من العلم بها من دون مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره وقال الشيخ في النهاية والمبسوط
والخلاف وجماعة من الاصحاب ومنهم المصنف في هذا الكتاب ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم
والحرم قبلة من كان خارجا عنه والمعتمد الاول اما ان القريب فرضه استقبال العين فاستدل عليه في المعتبر باجماع
العلماء كافة على ذلك فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة فيه لان الاية الشريفة انما تدل على وجوب
استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل واما ان فرض البعيد استقبال الجهة فيدل عليه
قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والشطر لغة الجهة والجانب والناحية وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وايضا
فان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم
عن الحرم واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى
صرحا بان قبلة العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت بينهما احتج الشيخ ره باجماع الفرقة
وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل

المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الحنفي عن ابي
عبد الله عليه السلم وبان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها لان لكل مصل جهة والكعبة
لا يكون في الجهات كلها ولا كذا التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه
والجواب اما الاجماع فممنوع في موضع النزاع واما الروايات فضعيفة السند جدا مع ان للاصحاب
لان قبلة كل اقليم واحدة ومعلوم خروج بعضهم عن سمت الحرم وحملها الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد
والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين واظهارا لسعة الجهة ولا باس به وقوله
ان المحذور يلزم في الجهة باستقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة ثم لانا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا
نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا
واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل وهذا الاختلاف قليل
الجدوى لاتفاقهم على ان فرض البعيد استعمال العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذي يكون المصلي متوجها
اليه حال استعمالها فكان الاولى تعريفها بذلك ثم ان المستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر القبلة والاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره
وقولهم عليهم السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي في قفاك وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك
مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه
علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه
لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة فالتكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة والله اعلم بحقائق احكامه
قوله وجهة الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت البنية صلى الى جهتها كما يصلي من هو اعلى موقفا منها
المراد ان القبلة ليست نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ
بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العين كما يصلي من هو اعلى موقفا منها كجبل ابي قبيس او اخفض كالمصلي في
سرداب تحت الكعبة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ظاهر الاية الشريفة وما رواه الشيخ عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سأله رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة
تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل
يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس وقد صرح الاصحاب بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لتمكنه

على اليقين

على اليقين ولو نصب محرابا بعد المعاينة جازت صلوته اليه دائما ولا يستحق الصواب وكذا الذي نشأ بمكة
ويتيقن الاصابة ولو شك وجب المعاينة بالترقي الى سطح الدار ولا يكفي الاجتهاد هنا بالعلامات لانه عدول
عن اليقين الى الظن مع قدرته على اليقين وانه غير جائز نعم لو تعذر عليه ذلك كالمحبوس جاز له الاجتهاد وكذا من هو
في نواحي الحرم ولا يكلف الصعود الى الجبال ليرى الكعبة للحرج بخلاف الصعود الى السطح واوجب الشيخ والعلامة
في بعض كتبهما صعود الجبل مع القدرة وهو بعيد **تنبيه** المستفاد من النصوص الصحيحة ان الحجر ليس من
الكعبة فلا يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف من ذلك صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا
عبد الله عليه السلم عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره
ان يوطأ فحجر عليه حجرا وفيه قبور انبياء وجزم العلامة في النهاية بجواز استقباله لانه من الكعبة وحكاه الشهيد في
الذكرى عن ظاهر الاصحاب ثم قال وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة
فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه صلى الله عليه وآله
الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وحكاه الشهيد في الذكرى عن الاصحاب ثم ان ابن الزبير ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج
ورده الى ما كان وهذا كلامه وما ادعاه من النقل لم اقف عليه من طرق الاصحاب **قوله** وان صلى جوفها استقبل
اي جدرانها شاء على كراهية في الفريضة اجمع العلماء كافة على جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة مطلقا و
الفريضة في حال الاضطرار وانما اختلفوا في صلوة الفريضة فيها اختيارا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في
النهاية والاستبصار الى الجواز على كراهية وقال في الخلاف بالتحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بان القبلة
ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازائها منها الا قدر بدنه والباقي
خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة خارجها وبما رواه يونس بن
يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال
صل احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فيكون القبلة جملتها والمصلي في
وسطها غير مستقبل الجملة وبما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تصل المكتوبة في الكعبة وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تصلح صلوة المكتوبة في جوف الكعبة والجواب عن الاول بمنع الاجماع
على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعد تسليم كون القبلة هي الجملة لاستحالة الاستقبال
باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من الكعبة بحيث يكون بجملته مستقبلا ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة

وان قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة مطلقا سقط هذا البحث من اصله ... الطوافح

ويمكن المناقشة في هذا الحمل ايضا والرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند فيشكل الخروج بها عن ظاهرهما
وان كان الاقرب خلافه لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى **قوله**
ولو صلى على سطحها ابرز بين يديه منها ما يصلي اليه وقيل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور والاول اشبه
القولان للشيخ اولهما في المبسوط وثانيهما في الخلاف لكن عبارة المبسوط لا تخلو من قصور فانه قال فان صلى
كما يصلي جوفها كانت صلوته ماضية سواء كان السطح سترة من نفس البنا او مغروزا فيه وسواء كان وقف على طرف
البنا او على خارجه الا ان يقف على الحائط بحيث لا يبقى بين يديه جزء من البيت وما فصله حسن الا ان مقتضى كلامه
عدم تعين ذلك وهو مشكل والاصح ما اختاره المصنف من وجوب الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها قائما لمقتضى
الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود احتج الشيخ في الخلاف على ما ذكره باجماع
الفرقة وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلم عن الرضا عليه السلم قال في الذي تدركه الصلوة
وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء
البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على
نحو ذلك والجواب اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما الرواية فضعيفة السند جدا فلا تصلح لتخصيص
عموم الامر بالقيام والاستقبال والركوع والسجود مع القدرة ايضا فانه يلزم من قوله ان قام لم يكن له قبلة عدم
تحقق الاستقبال ممن هو ارفع منها كالمصلي على جبل ابي قبيس وهو معلوم البطلان **قوله** ولو استطال
صف المأمومين في المسجد حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض لان فرض القريب الذي يتمكن
من المشاهدة استقبال العين بخلاف البعيد لان فرضه التوجه الى الجهة كما بيناه فيما سبق قال في الذكرى ولو
استداروا صح للاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة نعم يشترط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة
من الامام وهو حسن لاستلزام القرب التقدم كما لا يخفى **قوله** واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي
يليهم لما بيناه من وجوب استقبال الكعبة ما امكن والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الركن الذي
يليهم وهو غير جيد ايضا اذ الذي سبق منه وجوب استقبال جهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة **قوله** واهل
العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وعين
الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن اعلم ان اكثر هذه العلامات التي ذكرها الاصحاب في معرفة القبلة
ماخوذ من كلام اهل الهيئة والظاهر ان اكثر اهل ذلك العلم معتقدون لغيرهم لان معرفتهم بذلك ...

على ملاحظة

على ملاحظة الارصاد والعلم بعروض البلاد واطوالها وهو مشكل جدا الا ان الاعتبار يشهد لها مع ما اشرنا
اليه سابقا من سهولة الخطب في ذلك والاكتفاء باستقبال ما يصدق عليه انه جهة المسجد الحرام والذي وقفت عليه
في هذا الباب من النصوص روايتان ضعيفتا السند احديهما رواية الطاطري عن جعفر بن سماعة عن علاء
بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصله والثانية
رواها ابن بابويه في كتابه من لا يحضره الفقيه قال قال رجل للصادق عليه السلم اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة
بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله
بين كتفيك وهاتان الروايتان تشهدان لما ذكرناه وقد ذكر الاصحاب لاهل العراق ثلث علامات الاولى جعل الفجر والمشرق
على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والظاهر ان المراد بهما الاعتداليان لعدم انضباط ما عداهما والمنكب
مجمع العضد والكتف الثانية جعل الجدي بحذاء المنكب الايمن والجدي مكبرا وربما صغر ليتميز عن البرج وهو
نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة مخصوصة يقابلها مثلها من
الجنوب قال الشارح قدس سره واقرب الكواكب اليه نجم خفي لا يكاد يدركه الا حديد البصر يدور حولها كل يوم
وليلة دورة لطيفة لا يكاد يدرك ويطلق على هذا النجم القطب مجازا للمجاورة والقطب الحقيقي وهو علامة لقبلة
العراق اذا جعله المصلي خلف منكبه الايمن ويخلفه الجدي في العلامة اذا كان في غاية الارتفاع او الانخفاض وانما
اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين وبنقطتي الجنوب والشمال
فاذا كان القطب مسامتا لعضو من المصلي كان الجدي مسامتا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان
منحرفا نحو المشرق او المغرب قلت ما ذكره قدس سره هو ما بين الاصحاب وممن صرح به المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى
والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا احمد المجاور بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام
عن بعض محققي اهل ذلك الفن ان هذا الشرط غير جيد لان الجدي في جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقي
من ذلك النجم الخفي ولهذا كان اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما هي للفرقدين لا للجدي
فان حركته يسيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك في مسجد الكوفة فوجدناه كما افادوا واعتبر المصنف في المعتبر لاهل المشرق
او لا جعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم قال ان الجدي ينتقل والدلالة القوية القطب الشمالي فاذا جعله
العراقي خلف اذنه اليمنى دائما فانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا وبين الكلامين تنافي والاعتبار في محراب
الكوفة شاهد على الاول الثالثة جعل الشمس على الحاجب الايمن ولا يخفى ان ذلك انما يتحقق عند الزوال لا حال الشمس

عند الزوال ليكون على دايرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون مستقبل نقطة الجنوب
بين العينين فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن ولا يخفى ان مقتضى العلامة الاولى والثالثة استقبال
نقطة الجنوب والعلامة الثانية يقتضي انحرافا يسيرا عنها نحو المغرب كما ان جعل الجدي خلف الكتف الايسر
لاهل الشام يقتضي الانحراف عنها نحو المشرق فبين هذه العلامات تدافع والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة
على اطراف العراق كسجستان وما والاها وحمل الثانية على اوساط العراق كالكوفة وبغداد واما اطرافه
الشرقية كالبصرة وما ساواها فيحتاج فيها الى زيادة انحراف نحو المغرب وكذا القول في بلاد خراسان
وذكر المصنف والعلامة ان قبلة خراسان والكوفة واحدة وهو بعيد جدا والله تعالى اعلم قوله ويستحب
لهم التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر عبارة الشيخ في النهاية والمبسوط
والخلاف يعطي الوجوب واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة وبما رواه المفضل بن عمر انه سال اباعبد الله
عليه السلم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من
الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال
وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة وروى
الكليني عن علي بن محمد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم نحو ذلك وهاتان الروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل
بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش من حد القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا والحكم مبني على ان البعيد يستقبل
الحرم كما ذكره المصنف في النافع والعلامة في المنتهى واحتمل في التذكرة اطراد الحكم على القولين وهو بعيد اذ العلامات
المنصوبة للجهة لا تقتضي وقوع الصلوة على نفس الحرم هذا وقد نقل عن افضل المحققين نصير الملة والدين
قدس الله روحه انه حضر مجلس المصنف يوما بجري في درسه هذه المسئلة فاورد عليه اشكالا حاصله ان التياسر امر
اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر
عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول الاية وان لم يكن محصلة لزم عدم امكان التياسر
اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب واجاب المصنف في الدرس
بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك رسالة استحسنها المحقق الطوسي وحاصل الجواب ان التياسر عن
تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حال استعمال تلك العلامات المنصوبة لذلك استظهارا في مقابلة
الحرم لان قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الرواية التي استند اليها الاصحاب

الغربية

يلحق مقابلة

لقد انقضى بحرم والجهة ان اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة

دفتر

في ذلك وحيث ظهر ضعف هذا المستند وما بني عليه كان الاعراض عن هذا الحكم وتحري الوقوف الى القبلة اولى قوله
ويجب الاستقبال في الصلوة مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن اما وجوب الاستقبال
في الصلوة مع العلم بجهة القبلة فظاهر لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والعلم يتحقق بالمعاينة والشياع والخبر المحفوف
بالقراين ومحراب المعصوم وقد يتحقق في غيره ايضا واما استعمال العلامات المفيدة للظن فقال المصنف في المعتبر انه اتفاق
اهل العلم ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة
سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك
وقد ذكروا من الامارات المفيدة للظن الرياح الاربع ومنازل القمر فانه يكون ليلة سبعة من الشهر في قبلة العراق او
قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر وذلك كله تقريبي
قوله واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندي انه اذا كان ذلك الخبر اوثق
في نفسه عول عليه المراد بالاجتهاد هنا بذل الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة والقول بالعمل على
الاجتهاد والحال هذه للشيخ واتباعه نظرا الى ان الرجوع الى الغير تقليد فلا يسوغ للمجتهد المصير اليه والاصح ما
اختاره المصنف من وجوب التعويل على الخبر اذا كان اوثق في نفسه فان المسئلة اذا كانت ظنية يجب التعويل فيها على
اقوى الظنين ويؤيده عموم قوله عليه السلم يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة والاستخبار من غير تقليد الظن
نوع من التحري قوله ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى انه ان كان افاد الظن عمل
به القول للشيخ ره نظرا الى وجوب التثبت عند خبر الكافر والاظهر ما اختاره من جواز التعويل عليه اذا افاد الظن لانه
نوع من التحري قوله ويعول على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط قبلة البلد تشمل المحاريب المنصوبة
في المساجد والقبور والطرق وغيرها والمراد بالبلد بلد المسلمين فلو وجد محرابا في بلد لا يعلم اهله لم يجز التعويل
عليه وهذا الحكم اعني جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعي بين الاصحاب قاله في التذكرة واطلاق كلامهم يقتضي
انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات
المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او يتساوى الامران وربما ظهر من قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة
للظن عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين
ممكن فيسقط اعتبار الظن وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد في الجهة لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق
واتفاقهم ممتنع اما في التيامن والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحري وربما قيل بالمنع منه لان احتمال الاصابة

لذلك كالمجهول وعلى صحيحة الجهة واما وجوب التعويل اذا افاد العلم على الامارات المفيدة

والحال منه

اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وضعفه ظاهر قوله في الذكرى وقد وقع في زماننا اجتهاد
بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك
قوله ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين من كان عالما
بالامارات لكنه ممنوع منها لعارض كغيم ونحوه او جاهلا بها مع عدم القدرة على التعلم كالعامي مع ضيق الوقت او
غير متمكن من الاجتهاد اصلا كالاعمى وبهذا التعميم قطع الشيخ في المبسوط وابن الجنيد وظاهر كلامه في الخلاف المنع
من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الجهات الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والمعتمد الاول لنا
ان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل به لازما مع انتفاء العلم وعدم امكان تحصيل ظن اقوى منه
لقوله عليه السلم يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة احتج الشيخ في الخلاف بان الاعمى ومن لا يعرف امارات
القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى واحدة دليل ثم
استدل على التخيير مع الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منتف لكون
الحال حال ضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم مما ذكرناه والمراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء كان مستندا
الى الاجتهاد او الى اليقين وانما يسوغ تقليد المسلم العدل العارف بالعلامات فان تعذر العدل فالمستور
فان تعذر فغيره وان كان كافرا اذا افاد قوله الظن وبالجملة فحيث ثبت جواز التعويل على الظن في هذا الباب
وجب دوران الحكم معه لكن كما يجب تقديم العلم على الظن كذا يجب تقديم اقوى الظنين على الاخر ومن هنا يعلم
ان المكفوف لو وجد محرابا فهو اولى من التقليد وكذا الركون الى المخبر عن علم اولى من الركون الى المجتهد
وكذا الكلام مع الاختلاف في العدالة والضبط والتعدد قوله ومن فقد العلم او الظن فان كان الوقت
واسعا صلى الصلوة الى اربع جهات لكل جهة مرة هذا الحكم مشهور بين الاصحاب واسنده في المعتبر الى علمائنا
موذنا بدعوى الاتفاق عليه وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة
صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير
القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونفى عنه البعد في المختلف ومال اليه في الذكرى وقواه شيخنا المعاصر
وهو المعتمد لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي الصحيح عن معوية
بن عمار انه سال الصادق عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما يفرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او

دليل

شمال

او شمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وما رواه الكليني رحمه الله عن محمد بن يحيى عن احمد بن يحيى عن الحسين بن
سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث
يشاء وهي مع اعتبار سندها صحيحة في المطلوب احتج الشيخ ومن تبعه بما رواه خراش عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه
هذه الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة خراش والراوي عنه وهو اسمعيل بن عباد ومتروكة الظاهر
من حيث تضمنها سقوط الاجتهاد بالكلية فلا تعويل عليها واستدل في المعتبر على هذا القول بانه امكن الاستقبال
بالصلوة واجب مكن ولا يحصل الاستقبال الا كذلك فيجب والجواب انا لا نم وجوب الاستقبال مع الجهل
بالقبلة والسند ما تقدم ونقل عن السيد الجليل رضي الدين بن طاوس استعمال القرعة هنا ولا بأس
وعلى المشهور فيعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين يقع احدهما على الاخر بحيث يحدث عنهما
زوايا قائمة لانه المتبادر من النص وربما قيل بالاجتزاء بالاربع كيف اتفق وهو بعيد جدا ولو اشترط التباعد
في البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف
وهو غير واضح ايضا قوله وان ضاق عن ذلك صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة
صلاها الى اي جهة شاء المراد انه مع ضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع يجب عليه ان ياتي بالممكن
وهو ما يتسع له الوقت من ثنتين او ثلث وان ضاق الا عن مرة اقتصر عليها وكان مخيرا في الجهات لان التعدد
يساوي الاحتمالات فيسقط الترجيح قال في المعتبر وكذا لو منعت ضرورة من عدو او سبع او مرض قوله ولا
يجب عليه استقبال القبلة ولا يجوز له ان يصلي شيئا من الفرائض على الراحلة الا عند الضرورة ويستقبل القبلة فان
لم يتمكن استقبل القبلة بما امكن من صلوته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة فان لم يتمكن استقبل بتكبيرة الاحرام
وان لم يتمكن من ذلك اجزأته الصلوة وان لم يكن مستقبلا اما عدم جواز صلوة الفريضة على الراحلة
في حال الاختيار فقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا
مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة
ايماء وفي الموثق عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا

اذا الملتفت الى المشرق والمغرب كان وانتم سواء في الجهة انها قبلة كما يقولون

المرسل

قال الا الامن ضرورة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها
ولا بين ما وجب بالاصل وبالعارض وبه صرح فى الذكرى وقال انه لا فرق فى ذلك بين ان ينذرها راكبا او
مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب ويمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بالواجب بالاصل
خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفا بالنذر ويؤيده رواية
على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن رجل جعل لله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك
على دابته وهو مسافر قال نعم وفى الطريق محمد بن احمد العلوى وهو لم يثبت توثيقه وسياتى تمام البحث فيه ان شاء الله
اما الجواز مع الضرورة فاستدل عليه المصنف فى المعتبر بان علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه ويدل عليه الروايات المتقدمة
وصحيحة جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول صلى رسول الله صلى الله عليه واله الفريضة فى المحمل يوم
وحل ومطر وصحيحة الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلم روى جعلنى الله فداك مواليك عن ابائك ان رسول
الله صلى الله عليه واله صلى الفريضة على راحلته فى يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن فى محاملنا او على دوابنا الفر
ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم الذى يخاف اللصوص
والسبع يصلى صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن
اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الاستقبال
الا بتكبيرة الاحرام خاصة وذكر المصنف ومن تاخر عنه انه يجب عليه ان يستقبل القبلة بما امكن من صلوته لقوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره وهو حسن وعلى هذا فيجب عليه ان حرف الدابة لو انحرفت عن القبلة مع المكنة ولو حرفها عنها
عامدا لغير ضرورة بطلت صلوته ولو تعذر عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحرى الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب
وكان وجهه ان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات فى الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد ولقوله
عليه السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا قال العلامة فى النهاية ولو لم يتمكن من الاستقبال لصعوبة
الطريق بدل الامن القبلة فلان المصلى لابد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق فى الغالب
لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كانت الحاجة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ
حد الوجوب **قوله** وكذا المضطر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت اى يجب على المضطر الى الصلوة ماشيا ان يستقبل
القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز اما جواز الصلوة ماشيا فلقوله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا
ويؤيده صحيحة عبد الرحمن عن ابى عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف

يصلى

يصلى قال يكبر ويومى براسه واطلاق الاية والخبر يقتضى عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه وهو ظاهر المعتبر واما
وجوب الاستقبال مع المكنة فلقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما السقوط مع العجز فظاهر لسقوط التكليف
معه ولو امكن الركوب والمشى فى الفريضة مع امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر قوله تعالى فرجالا او ركبانا وترجيح
المشى لحصول ركن القيام وترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشى والا
تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوى فالتخيير **قوله** ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود
وفرائض الصلوة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه هذا هو المشهور بين
الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله المتقدمة قال الشارح قدس سره وهى عامة ووجه عمومها
الاستثناء المذكور وفيه ان هذا العموم انما هو فى الفاعل خاصة واما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب
اعنى التى لا يتمكن عليها من استيفاء الافعال واحتج عليه فخر المحققين ايضا بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
قال والمراد بالمحافظة عليها المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك فى مكان اعد
للقرار عادة فان غيره كظهر الدابة فى معرض الزوال وبقوله عليه السلم جعلت لى الارض مسجدا اى مصلى فلا يتجاوز
فى معناها وانما عدينا اليه بالاجماع وغيره لم يثبت وضعف الاستدلالين ظاهر والاقرب الجواز كما اختاره العلامة
فى النهاية اذ المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زواله عادة فى تلك الحال وقريب من ذلك الكلام فى
الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها ويشهد للجواز ايضا صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل
هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس واعلم ان المصنف
لم يتعرض فى هذا الكتاب لحكم الصلوة فى السفينة وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب ابن بابويه وابن حمزة على
ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار العلامة فى اكثر كتبه ونقل عن ابى
الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد فى الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب
انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاخبار الصحيحة
الدالة عليه كصحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال له تكون السفينة قريبة من الجد فاخرج واصلى
فقال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته
عن صلوة الفريضة فى السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم
لا يجتمع رايهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومى ايماء او قاعدا او قائما فقال ان استطاع

ان يصلى قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فانى سال ابى عن مثل هذه المسئلة
رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة
فى السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى كيف دارت تصلى قائما فان لم تستطع فجالسا تجمع الصلوة
فيها ان اراد ويصلى على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل
عن الصلوة فى السفينة قال يستقبل القبلة فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل
حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلى احتج المانعون بان
القرار ركن فى القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة
عن الصلوة فلا يصار اليها الا لضرورة وبما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يسال
عن الصلوة فى السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم
تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن على بن ابراهيم قال سالته عن الصلوة فى السفينة قال يصلى
وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولا يصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عن الاول
بان الحركة بالنسبة الى المصلى عرضية لانه ساكن ويمكن الجواب عنه بان ذلك مغتفر بالنص وهو الجواب
عن الثانى وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر فى الاولى على الاستحباب والنهى فى الثانية على
الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** الثالث فيما يستقبل له ويجب الاستقبال فى فرائض الصلوة مع الامكان
وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلوة عليه وجوب الاستقبال فى هذه المواضع قد علم بعضه فيما
سبق وسيجئ الباقى فى محاله ان شاء الله واعلم ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب فى هذه المواضع و
يحرم فى حالة التخلى ويكره فى حالة الجماع ويستحب فيما عدا ذلك ولا يكاد يتحقق فيه الاباحة بالمعنى الاخص **قوله**
واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها ويجوز ان يصلى على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية
متاكدة فى الحضر اما افضلية الاستقبال بالنوافل فموضع وفاق ويدل عليه التاسى وعموم قولهم عليهم السلم
افضل المجالس ما استقبل به القبلة ويستفاد من حكمه بافضلية الاستقبال بالنوافل واطلاق كراهتها الى غير القبلة
فى الحضر جواز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلى مستقرا على الارض وهو مشكل جدا لان العبادات متلقاة
من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما واما
جواز صلوة النافلة على الراحلة سفرا فقال فى المعتبر انه اتفاق علمائنا طويلا كان السفر او قصيرا واما الجواز فى

الحضر

الحضر فقد نص عليه الشيخ فى المبسوط والخلاف ومنعه ابن ابى عقيل والاصح جواز التنفل للماشى والراكب حضرا
وسفرا مع الضرورة والاختيار للاخبار المستفيضة الدالة عليه كصحيحة الحلبى انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة
النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه واله وصحيحة معوية بن
وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول كان ابى يدعو بالطهور فى السفر وهو فى محمله فيؤتى بالتور فيه
الماء فيتوضا ثم يصلى الثمان والوتر فى محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة فى السفر وانا امشى قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة حماد
بن عثمان عن ابى الحسن الاول عليه السلم فى الرجل يصلى النافلة وهو على دابته فى الامصار قال لا باس وحسنة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلم فى الرجل يصلى النوافل فى الامصار وهو على دابته حيث توجهت به
قال نعم ويستحب الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة لصحيحة عبد الرحمن بن ابى نجران قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة
بالليل فى السفر فى المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك
وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبير ونقله عن جماعة الاصحاب الا من شذ وهو بعيد لاطلاق الاخبار
المتقدمة ويكفى فى الركوع والسجود الايماء ولكن السجود اخفض من الركوع ولا يجب فى الايماء
للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه كقوله عليه السلم فى صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله
ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شئ ويومى فى النافلة ايماء ولو ركع الماشى وسجد مع الامكان
كان اولى لصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يصلى الرجل صلوة الليل فى السفر وهو
يمشى ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشى يتوجه الى القبلة ثم يمشى ويقرا فاذا اراد
ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى والافضل الصلوة مع الاستقرار لما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلم قال سالته عن صلوة النافلة فى الحضر على ظهر الدابة
اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول
وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الى **قوله**
ويسقط فرض الاستقبال فى كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصايلة و
المتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة هذا الحكم ثابت باجماع العلماء والاخبار به مستفيضة وسيجئ تحقيقه
ان شاء الله **قوله** الاولى الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد فان عول على رايه مع وجود المبصر

لامارة وجدها فلا اعادة عليه وان لم يكن لامارة بل اقرا حاطيه الاعادة والمراد بالامارة نحو محراب المسجد وعلامة القبر وانما يتم الحكم بعدم الاعادة مع التعويل على الامارة اذا كانت اقوى من اخبار الغير او مساوية له والا وجب الاعادة كما لو لم يكن الامارة اذ الواجب مع تعذر العلم التعويل على اقوى الظنين وقد بينا ذلك فيما سبق واطلاق العبارة يقتضى انه لا اعادة على الاعمى مع التعويل على الامارة مطلقا وان تبين الخطا فيكون التفصيل الاتى مخصوصا بغير الاعمى ويشكل بعموم الاخبار المتضمنة للاعادة مع الخطا المتناول للاعمى وغيره وصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد ويمكن حمل النفى المدلول عليه بالسياق فى العبارة على نفى الاعادة مطلقا اى فى جميع الاحوال بقرينة ان الاعادة فى الصورة الثانية وهى ما اذا اصلى على راى من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله فى الصلوة دخولا منهيا عنه ومح فلا ينافيه ثبوت الاعادة فى الصورة الاولى على بعض الوجوه **قوله** الثانية اذا صلى الى الجهة اما لغلبة الظن او لضيق الوقت ثم تبين خطاؤه فان كان منحرفا يسيرا فالصلوة ماضية والا اعاد فى الوقت وقيل ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت والاول اظهر من صلى الى جهة ظانا انها القبلة او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بالتخيير المحض ثم تبين الخطا بعد فراغه من الصلوة فان كان منحرفا يسيرا بان كانت صلوته بين المشرق والمغرب فالصلوة ماضية ولا يجب عليه الاعادة باجماع العلماء حكى ذلك جماعة منهم المص فى المعتبر والعلامة فى المنتهى ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال قلت الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان انه صلى الى المشرق او المغرب اعاد فى الوقت دون خارجه وهو اجماعى ايضا اما الاعادة فى الوقت فلانه اخل بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة الثوب واما سقوط القضا فلانه فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة لما رواه عليه عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابى عبد الله عليه السلم الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم تصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع فقال ان كان فى وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت

بحسبه اجتهاده ولا ينافى ذلك ما رواه معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل فى وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلى هذه التى قد دخل وقتها الا ان يجاب عنه اولا بالطعن فى السند بان فى طريقها الطاطرى وقال النجاشى انه كان واقفيا شديد العناد وثانيا بامكان الحمل على من صلى الى جهة واحدة مع سعة الوقت وعدم امارة تدل على الجهة التى استقبلها وان تبين انه استدبر القبلة قال الشيخان يعيد لو كان الوقت باقيا ويقضى لو كان خارجا وقال المرتضى لا يقضى لو علم بعد خروج الوقت وهو الاصح عملا بمقتضى الاصل واطلاق الروايات المتقدمة احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو فى الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب اولا بالطعن فى السند باشتماله على جماعة من الفطحية وثانيا بالمنع من الدلالة على موضع النزاع فان مقتضى الرواية انه علم وهو فى الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروج الوقت وهل المصلى الى جهة ناسيا كالظان فى الاحكام قيل نعم وبه قطع الشيخ فى بعض كتبه لعموم رفع عن امتى الخطا والنسيان ولشمول خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله عليه السلم له وقيل لا لانه خطاء مستند الى تقصير بخلاف الظان وكذا الكلام فى جاهل الحكم والاقرب الاعادة فى الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب دون القضا لانه فرض مستانف **قوله** فاما ان تبين الخلل وهو فى الصلوة فانه يستانف على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة اما انه يستقيم مع الانحراف اليسير فلقولهم عليهم السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو اجماع واما الاستيناف فيما عدا ذلك فلاخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب ولانه اذا تبين الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استانف فكذا اذا علم فى الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويؤيده رواية القسم بن الوليد قال سالته عن رجل تبين له وهو فى الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها **فرع** لو تبين فى اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه يحرف ولا اعادة وهو احتمال الشهيد بن وذلك لا الماذكره من استلزام القطع القضاء المنفى لانتفاء الدلالة على بطلان اللازم بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضى الاجزاء والاعادة انما تجب اذا تبين الخطا فى الوقت

على ما هو منطوق روايتى عبد الرحمن وسليمن بن خالد **قوله** الثالثة اذا اجتهد لصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك استانف الاجتهاد والا بنى على الاول خالف فى ذلك الشيخ ره فى ط فاوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضر الامارات المستعملة فى اصابة الحق ولان اجتهاد الثانى ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاولى واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن وهو جيد ان احتمل تغير الامارات وموضع الخلاف تجديد الاجتهاد لصلوة اخرى سواء كان وقت الثانية قد دخل وقت الاجتهاد للاولى كما يتفق فى الظهرين ام لا فلو لم يدل او لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة كما صرح به غيره لكان اشمل **فروع الاولى** لو تغير اجتهاد المجتهد فى اثناء الصلوة الى جهة اخرى فى ان كان لا يبلغ موضع الفساد والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تيقن الخطا قاله فى المنتهى ولا يعلم فيه خلافا **الثانية** لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم يصح صلوته لعدم اتيانه بالمامور به وقال الشيخ فى المبسوط بالاجزاء لان المامور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو ممنوع اذ المعتبر البناء على اجتهاده ولم يفعل فيبقى فى عهدة التكليف **الثالثة** لو قلد مجتهد فاخبره بالخطا استدار ان كان توجه الى ما بين المشرق والمغرب والا استانف ولو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه فان تساويا مضى فى صلوته والا عمل باعدلهما **الرابع** لو اختلف المجتهدون لم يأتم بعضهم ببعض قاله الشيخ والمص واكثر الاصحاب لان كل واحد يعتقد خطا الاخر واحتمل العلامة فى التذكرة الصحة لان فرض كل منهم العمل بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الاخر مع صحة صلوة الجميع جماعة وربما فرق بينهما بتعدد الجهة فى المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطا احدهم ويمكن دفعه بان الخطا انما هو فى مصادفة الصلوة لجهة الكعبة لا للجهة التى يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه الاجتهاد وان كانت خلاف جهة الكعبة **قوله** الاولى لا يجوز الصلوة فى جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة روى الشيخ فى الصحيح عن محمد بن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبد الله عليه السلم فى الميتة قال لا تصل فى شىء منه ولا شسع وفى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن الجلد الميت ايلبس فى الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن على بن المغيرة قال قلت لابى عبد الله عليه السلم جعلت فداك الميتة ينتفع بشىء منها قال لا وذكر جمع من الاصحاب ان ~~المنقول فى الجلد علم كونه ميتة~~

فى يد كافر فالوالتات فى تذكيته لاصالة عدم التذكية وقد بينا فيما سبق ان اصالة عدم التذكية لا تفيد العدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلابد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب عدم التذكية فى الجلد دون الدم ومع انتفائه يجب القطع بالطهارة فيهما معا لاصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقى لهما وقد ورد فى عدة اخبار الاذن فى الصلوة فى الجلود التى لا يعلم كونها ميتة وهى مؤيدة لما ذكرناه ويكفى فى الحكم بذكاة الجلد الذى لا يعلم كونه ميتة وجوده فى يد مسلم او فى سوق المسلمين سواء اخبره ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذباحة اهل الكتاب ام لا وهو ظاهر اختيار المص فى المعتبر ومنع العلامة فى التذكرة والمنتهى من تناول ما يوجد فى يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم واستقرب الشهيد فى الذكرى والبيان القبول ان اخبر بالتذكية لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل فى تطهير الثوب النجس والمعتمد الطهارة مطلقا الا ان يخبر ذو اليد بعدم التذكية لنا ان الاصل فى الاشياء كلها الطهارة والنجاسة متوقفة على الدليل ومع انتفائه يكون الطهارة ثابتة بالاصل وما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه وفى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا عليه السلم قال سألته عن الخفاف ياتى السوق فيشترى الخف لا يدرى اذكى هو ام لا ما تقول فى الصلوة فيه وهو لا يدرى ايصلى فيه قال نعم انا اشترى الخف من السوق ويصنع لى واصلى فيه وليس عليكم المسألة وفى رواية اخرى له عنه عليه السلم انه قال ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلم كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفرى انه سال العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلم عن الرجل ياتى السوق فيشترى جبة فرا لا يدرى اذكية هى ام غير ذكية ايصلى فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلم كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفى الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابى الحسن عليه السلم يسأله عن الفرو والخف البسه واصلى فيه ولا اعلم انه ذكى فكتب لا باس به وهذه الروايات ناطقة بجواز الاخذ بظاهر الحال وشاملة للاخذ من المستحل وغيره وهى مع صحة سندها معتضدة باصالة الطهارة السالمة من المعارض ومؤيدة بعمل الاصحاب وفحوى منطوقها فالعمل بها متعين ولا ينافى ذلك ما رواه الشيخ عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة فى الفراء فقال كان على بن الحسين عليهما السلم رجلا صردا فلا تدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان

الى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذى يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول
ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى عبد الله
عليه السلام انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها
اليس هى ذكية فيقول بلى فهل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول قد شرط الذى
اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته
ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تخفى عليهما اولا بالطعن فى السند
باشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الديلمى وقال النجاشى انه ضعيف جدا لا
يعول عليه فى شئ وقال فى ترجمة ابيه وقيل كان غاليا كذابا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية وبان فى
طريق الثانية عدة من المجاهيل وثانيا بعدم الدلالة على منافاة الاخبار السابقة اما الاولى فلان اقصى ما
تدل عليه انه عليه السلام كان ينزع عند فرو العراق حال الصلوة وجاز ان يكون على سبيل الاستحباب بل لبسها فى
غير الصلوة يقتضى كونها ليست ميتة والا لامتنع لبسها مطلقا واما الثانية فلانها انما تضمنت النهى عن بيع ما
اخبر بذكاته على انه ذكى ونحن نقول بموجبه ونمنع دلالته على تحريم الاستعمال واعلم ان مقتضى كلام المص فى
المعتبر والعلامة فى المنتهى وغيرهم اختصاص المنع بميتة ذى النفس وهو كذلك للاصل وانتفاء ما يدل على عموم المنع
ولا فرق فى الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحاب غير الملبوس ايضا لقوله عليه السلام
لا تصل فى شئ منه ولا شسع قوله وما لا يؤكل لحمه وهو طاهر فى حيوته مما تقع عليه الذكاة اذا ذكى كان طاهرا
ولا يستعمل فى الصلوة اما الطهارة فللاصل السالم من المعارض المعتضد بالاخبار الصحيحة المستفيضة وهو
اجماع واما عدم جواز استعماله فى الصلوة فمجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل عليه ما رواه اسمعيل بن سعد الاحوص
فى الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة فى جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه ابن بكير قال سأل
زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم
انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله
وروثه وكل شئ منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله قال فى المعتبر وابن بكير وان كان
ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت عليهم السلام ثم استدل عليه بان خروج الروح من الحى سبب
الحكم بموته الذى هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا يخفى الدباغة سببا ما لم يكن الحل قائما [illegible]

... لا تقبل تلك الصلوة حتى تصلى فى ... ان لفظ الحديث لابن بكير وان نقل ... ان يكون من غيره حبل المتين

جواز استعماله فى غير الصلوة واجاب بامكان استعداده بالذبح لذلك دون الصلوة لعدم تمامية الاستعداد
له وهو غير جيد اما اولا فلان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مطلقا واما ثانيا
فلان الذكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضى خروج الحيوان
عن كونه ميتة بذلك الا مع قيام الدليل على خلافه كما سيجى تحقيقه ان شاء الله وبالجملة فهذا الاعتبار قاصر والروايات
لا تخلو من ضعف فى سند او قصور فى دلالة والمسئلة محل اشكال وقد استثنى من هذه الكلية اشياء سيجى الكلام
فيها عند ذكر المص لها قوله وهل يفتقر استعماله فى غيرها الى الدباغ قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه على
كراهة القول بعدم جواز استعماله قبل الدباغ للشيخ فى النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى فى المصباح
واحتج عليه فى الخلاف بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله وضعفه ظاهر فان
كل ما دل على جواز الاستعمال شامل للامرين قال فى المعتبر وانما قلنا الاشبه كراهة استعماله قبل الدباغ تفصيا من
الخلاف وفيه ما فيه قوله الثانية الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر سواء جز من حى او مذكى
او ميت ويجوز الصلوة فيه المستند فى ذلك بعد الاجماع المنقول من جماعة روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح
والتعليل يقتضى جواز الصلوة فى غير الصوف مما لا روح فيه مطلقا قوله ولو قلع من الميتة غسل منه موضع الا
خالف فى ذلك الشيخ ره فاعتبر فى جواز استعمال الماخوذ من الميتة الجز لكن المعتبر وكان نظره الى ان نتفه يستصحب
شيئا من مادته وهى نجسة فلهذا اشترطنا غسله ان لم يجز او يقطع منه موضع الاتصال قوله وكذا كل ما كان
لا تحله الحيوة من الميتة اذا كان طاهرا فى حال الحيوة وما كان نجسا فى حيوته فجميع ذلك منه نجس على الاظهر قد
تقدم الكلام فى هذه المسئلة مفصلا فى باب النجاسات فليراجع هناك قوله ولا تصح الصلوة فى شئ من ذلك
اذا كان مما لا يؤكل لحمه ولو اخذ من مذكى هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا منهم ويدل عليه رواية ابن
بكير المتقدمة ورواية الحسن بن على الوشاء قال كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة فى وبر كل شئ لا يؤكل لحمه ورواية
احمد بن اسحق الابهرى قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة
فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ورواية على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن
عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب
عليه السلام لا تجوز الصلوة فيها ورواية ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه

من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه قال فى المعتبر وهذه الاخبار وان كانت ما بين مرسل وضعيف لكن
الفتوى بها مشهورة بين فقهاء اهل البيت اشتهارا ظاهرا فالعمل بها لازم وربما ظهر من قوله الظاهر اختصاص
المنع من الصلوة فى هذه الاشياء بالملابس فلو كان غيرها كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع من الصلوة فيه
وبه قطع الشهيد فى الذكرى وجدى قدس سره فى جملة من كتبه ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة
صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابى محمد اسأله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة
من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله وصحيحة على بن
الريان قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من
قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز ويظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مطلقا لرواية ابراهيم
بن محمد الهمدانى وهى ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها الثانى اختلف الاصحاب فى التكة والقلنسوة المعمولتين
من وبر غير الماكول فذهب الاكثر ومنهم الشيخ فى النهاية الى المنع منهما كما سبق فى الجلود وقال فى النهاية بالكراهة
ومال اليه فى المعتبر نظرا الى الاصل ورواية محمد بن عبد الجبار السابقة واستضعافا للاخبار المانعة وهو غير بعيد
الا ان المنع احوط الثالث ذكر العلامة فى المنتهى انه لو شك فى كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم
تجز الصلوة فيه لان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط وفيه نظر والجواز
غير بعيد للاصل وصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شئ يكون منه حرام وحلال فهو لك
حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ولا ريب ان الاحوط التنزه عنه قوله الا الخز الخالص اختلف كلام الاصحاب
فى حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده [illegible] وقد روى ذلك ابن ابى
يعفور عن الصادق عليه السلام بطريق فيه محمد بن سليمان الديلمى وفى الرواية ان الله احله وجعل ذكاته
موته وضعفها المص فى المعتبر بمحمد بن سليمان وبمخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا
من السمك الا ما له فلس ثم قال وحدثنى جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وحكى الشهيد فى الذكرى عن
بعض الناس انه كلب الماء واجود ما وقفت عليه فى هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ فى الصحيح عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سأل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال
الرجل جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام فاذا خرجت
من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا بأس وقد اجمع علماؤنا على جواز الصلوة فى وبر

حكاه فى المعتبر ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة سليمان بن جعفر الجعفرى قال رأيت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلى
فى جبة خز وموثقة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة فى الخز فقال صل فيه ورواية
على بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر الثانى عليه السلام يصلى الفريضة وغيرها فى جبة خز طاروى وكسانى جبة خز وذكر
انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرنى بالصلوة فيها والاظهر جواز الصلوة فى جلده ايضا وهو اختيار المص فى المعتبر
بعد التردد فيه لانه مقتضى الاصل ويؤيده صحيحة سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال وسألته عن جلود الخز فقال هو ذا
نحن نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده قوله وفى المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب
روايتان اصحهما المنع اما الرواية المانعة فرواها محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابى عبد الله
عليه السلام فى الخز الخالص انه لا بأس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وعنه عن داود
ايوب بن نوح مرفوعا الى الصادق عليه السلام واما المبيحة فرواها داود الصرمى قال سألته عن الصلوة فى الخز يغش بوبر
الارانب فكتب يجوز ذلك والروايات من الطرفين ضعيفة الاسناد لكن قال فى المعتبر ان الوجه ترجيح الروايتين
الاولتين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما قوله
الثالثة تجوز الصلوة فى فرو السنجاب فانه لا يأكل اللحم وقيل لا تجوز والاول اظهر والتعليل بكونه لا يأكل اللحم
موجود فى بعض الروايات وكان المراد انه ليس بسبع ما يأكل اللحم فيمنع الصلوة فى جلده والقول بجواز الصلوة
فى فرو السنجاب للشيخ ره فى المبسوط والخلاف وظاهره فى المبسوط دعوى الاجماع عليه فانه قال فاما السنجاب
والحواصل فلا بأس بالصلوة فيهما بلا خلاف ويدل على الجواز صحيحة ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر
عليه السلام ما تقول فى الفراء اى شئ يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل فى الفنك و
السنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفراء السمور والسنجاب
والثعالب واشباهه قال لا بأس بالصلوة فيه ورواية مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة
فى السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير فى ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وتمكن المناقشة
فى الرواية الاخيرة من حيث السند باشتماله على عدة من المجاهيل وفى الاولتين من حيث المتن لتضمنهما جواز
الصلوة فى غير السنجاب ايضا من غير الماكول ولا قائل به والقول بالمنع للشيخ فى كتاب الاطعمة من النهاية وابن البراج والسيد
المرتضى وابن ادريس والعلامة فى المختلف واستدلوا عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة فى صدر الباب واجاب عنها فى
المعتبر بان خبر ابى على بن راشد خاص والخاص مقدم على العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو على

بن سعد عن

بن راشد ويتوجه على الاول ان رواية ابن بكير وان كانت عامة الا ان اثباتها على السبب الخاص وهو السنجاب
وما ذكره بعضهم لجعلها كالنص في المسؤل عنه وح يتحقق التعارض ويصار الى الترجيح والمسئلة محل تردد وان
كان الجواز لا يخلو من قرب للاصل السالم عما يصلح للمعارضة وخروج الاخبار الواردة بالجواز شاهدا وانما
يجوز الصلوة فيه مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا قال في الذكرى قد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى
ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب قلت ويشكل بان متعلق الشهادة ما اذا كان غير محصور لا يسمع
ثم لو علم بذلك حرم استعماله **قوله** وفي الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع اختلف الروايات
ظاهرا في جواز الصلوة في جلود الثعالب والارانب فروى علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة
عندنا جوارب وتكك من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فيها من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلم لا تجوز الصلوة
فيه وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلي فيها والا
هاتين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الفراء والسمور و
السنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن لباس
الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلم قال
سالته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس قاله المص في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى
الاصحاب المنع مما عدا السنجاب وهو الحزو والعلامة احتياطا في الدين ثم قال لعل ان اورد رواية الحلبي وعلي
بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهر من
الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة قلت ومن هنا يظهر ان قول المص ان اصحهما المنع غير جيد ولو قال
اشهرهما المنع كما ذكره في النافع كان اولى والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها
واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر
لا يخلو من قرب **قوله** لا يجوز لبس الحرير المحض ولا الصلوة فيه الا في الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع
من نزعه اما تحريم لبس الحرير للرجال فهو قول علماء الاسلام واما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا وافتى
بعض العامة اذا كان ساترا للعورة والحق الباقون على صحتها ما الاخبار الواردة بتحريم اللبس من الطرفين مستفيضة
اما البطلان فهو على تقدير كونه ساترا للعورة ظاهر لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد واما اذا
كانت العورة مستورة بغيره فللنهي عن الصلوة فيه وهو يقتضي الفساد واما الثانية فلاستحالة كون الفعل الواحد

والارنب صحيح الكرم

بلغ مقابلة

مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مامورا به وهو معنى الفساد واما الاول فلقوله عليه السلم
في صحيحة محمد بن عبد الجبار لا يحل الصلوة في حرير محض وغيره ذلك من الاخبار ولا ينافي ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس لانا
نجيب عنه بالحمل على غير المحض او على حال الحرب كما ذكره الشيخ في التهذيب وقد قطع الاصحاب
بجواز لبسه في حال الضرورة والحرب وقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا اما الضرورة كالبرد الشديد
فلسقوط التكليف معها واما في الحرب فاستدل عليه في المعتبر بان تحصيل به قوة القلب ومنع لصوق الزرد عند الحركة
فجرى مجرى الضرورة وبرواية سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب
فلا باس وان كان فيه تماثيل ثم قال وسماعة وان كان واقفيا لكنه ثقة فاذا سلم من المعارض عمل بها غير جيد كما
بيناه فيما سبق وقد اجمع الاصحاب ودلت الاخبار على ان المحرم هو الحرير المحض اما الممتزج بغيره فالصلوة
فيه جايزة سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا كما نص عليه في المعتبر ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب
انه ابريسم محض ولو خيط الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم والظهر في المنع ما لو كانت البطانة حريرا وحدها او الظهارة
اما الحشو بالابريسم فقد قطع المص بتحريمه لعموم المنع واستقرب الشهيد في الذكرى الجواز لما رواه الحسين
بن سعيد قال قرات في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلم يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز
فكتب اليه وقراته لا باس بالصلوة فيه ونحوها المص في المعتبر باسناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه
من محدث وهو مشكل لان المكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة وحملها الصدوق في من لا يحضره الفقيه على
قز الماعز دون قز الابريسم وهو بعيد والجواز محتمل لصحة الرواية ومطابقتها لمقتضى الاصل وتعلق
النهي في اكثر الروايات بالثوب الابريسم وهو لا يصدق على الابريسم المحشو قطعا **قوله** ويجوز للنساء
مطلقا اي يجوز لبس الحرير للنساء مطلقا سواء كان محضا او ممتزجا وسواء كان في حال الضرورة
او الاختيار ويمكن ان يريد بالاطلاق جواز لبسهن له في الصلوة مع الاختيار كل حال فيتناول
حال الصلوة اما جواز لبسهن له في غير الصلوة مع الاختيار فهو قول العلماء كافة قاله في المعتبر والمنتهى
واما جواز صلوتهن فيه فهو اختيار الاكثر تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا
بدليل وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه النهي عن الصلوة في الحرير مطلق فيتناول المراة بالاطلاق
ولعله اشار بذلك الى رواية محمد بن عبد الجبار المتقدمة ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم نهى

على بحر

عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما
يكره الحرير المحض للرجال والنساء والجواب اما رواية زرارة فضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها
موسى بن بكر وهو واقفي ومتنها مخالف لما اتفق الناس على جوازه وحملها على حال الصلوة بعيد جدا اذ لا
اشعار في الرواية به واما رواية محمد بن عبد الجبار فلانها وان كانت باطلاقها متناولة للرجال والمراة الا
ان اثباتها على السبب الخاص وهي القلنسوة التي هي من ملابس الرجال مضعف لهذا التناول وقيل لكل
لحكم بالجواز تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع متناولا للنساء لكان اولى بالسؤال
لجواز لبسهن له في غير الصلوة واستوجه الشهيد في الذكرى ما تضمنه خبر عبد الملك بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم
قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منها رواية اسمعيل بن الفضل والمسئلة محل تردد
وان كان الجواز لا يخلو من قرب لان مثل هذا الاطلاق لا يكفي في تقييد العام الذي اسس الادلة المشروع
بها وان كان المصير الى ما ذكره ابن بابويه احوط للعبادة **فروع الاول** هل يحرم على الخنثى لبس الحرير
قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والخنثى ليس رجلا على اليقين **الثاني** الاصح
انه لا يحرم على الولي تمكين الصبي من الحرير لانتفاء الدليل عليه وكون الصبي ليس محلا للتكليف وهو اختيار
المص في المعتبر ومن تاخر عنه وقيل يحرم لقوله عليه السلم حرام على ذكور امتي وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان
ونتركه على الجواري وضعفه ظاهر لان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر وفعل جابر يمكن ان يكون للتنزه
والمبالغة في التورع **الثالث** لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في التعري صلى عريانا لمكان
وجود النهي عنه كما مر ولو وجد النجس والحرير تعين لبس النجس لورود الاذن في لبسه على ما بيناه فيما سبق
قوله وفيما لا يتم فيه الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة تردد والاظهر هذا قول الشيخ في النهاية
والمبسوط وابن ادريس وابي الصلاح ومستنده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كل ما لا يجوز
الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل
ويصلى فيه وفي الطريق احمد بن هلال وهو ضعيف جدا ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم
لم يستثنوا شيئا وبالغ الصدوق في من لا يحضره الفقيه فقال ولا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم و
يدل عليه عموم الاخبار المانعة من الصلوة في الحرير وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد
عليه السلم اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى

ليس بحر

الكراهية

وروى ايضا انه كتب اليه عليه السلم يسأله عن الصلوة في التكة المعمولة من الحرير فاجابه بذلك واجيب عنه
بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم وهو غير جيد لما ذكرناه فيما سبق من ان ابتناء العام على
السبب الخاص يجعله كالخاص في الدلالة على ذلك السبب وح يتحقق التعارض ويصار الى الترجيح وهو
مع رواية ابن عبد الجبار لسلامة سندها وضعف الرواية المنافية لها **قوله** ويجوز الركوب عليه والافتراش
على الاصح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم من المعارض صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله
من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وحكى العلامة في
المختلف عن بعض المتاخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل وعلله في المعتبر بعموم تحريمه على الرجال وهو
ضعيف فان النهي انما يتعلق بلبسه ومنع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى وفي حكم الافتراش
التوسد عليه والالتحاف به اما التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه **قوله** ويجوز الصلوة في ثوب مكفوف
به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق ولحق به اللبنة وهي الجيب وقدرها بعضهم بما يزيد ذلك باربع
اصابع مضمومة من مستوي الخلقة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام المتاخرين واستدل عليه في المعتبر بعموم
بما رواه العامة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن
طريق الاصحاب ما رواه جراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلم انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف
بالديباج وهذه الرواية مع قصور سندها بعدم توثيق جراح المدايني والراوي عنه وهو القسم بن سليمان
غير دالة على الجواز نصا لان الكراهة كثيرا ما تستعمل في الاخبار بمعنى التحريم ومما يظهر من عبارة ابن البراج
المنع من ذلك والمسئلة محل تردد لعموم قوله عليه السلم لا تحل الصلوة في حرير محض الشامل للمكفوف والملبس به ايضا
والاحتياط للعبادة يقتضي اجتناب ذلك مطلقا **قوله** الثوب المغصوب لا تجوز الصلوة فيه واطلاق
العبارة يقتضي عدم الفرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة او غير ساتر وهو اختيار العلامة وجماعة من
والشهيد في البيان حتى في الخيط ولا تجوز في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب واحتجوا
عليه بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن
القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة فاسدة
لفساد جزئها او بانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى المالك فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا

المشهور

ويقطع النظر عن وجوب ساتر العورة

الصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبس او اعم او اسلاخ منه وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لاجزاء الصلوة ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي ينتفي البطلان وعن الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن الضد العام الذي هو نفس الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية والمعتمد ما اختاره المصنف المعتبر من بطلان الصلوة ان كان الثوب ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط بفواته وكذا اذا قام فوقه او سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام او القعود وحيث لم يفسد الكون المنهي عنه ما لم يكن كذلك فلم يبطل لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة ولا يخفى ان الصلوة انما تبطل في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية فلو جهله لم تبطل الصلوة لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد قوله ولو اذن صاحبه لغير الغاصب او له جازت الصلوة مع تحقق الغصبية لا ريب في جواز الصلوة لما ذكره من المالك سواء كان هو الغاصب او غيره لارتفاع النهي لكن الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لا سيما اذا كان الحال لا تعدو انتفيه كما هو ظاهر قوله ولو اذن مطلقا جاز لغير الغاصب على الظاهر المراد بالمطلق هنا ما يشمل العام وما لم يحصل الغاصب في الاطلاق او العموم لظاهر الحال المستفاد من العادة بين اغلب الناس من الحقد على الغاصب فيصل المعنى الى مؤاخذته والانتقام منه فيكون هذا الظاهر بمنزلة القيد المتصل بالمطلق والمخصص للعام ولو فرض انتفاء ذلك وجب العمل بمقتضى الاطلاق قوله لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ويجوز فيما له ساق كالخف والجورب ما جواز الصلوة في الساتر لظهر القدم ذي الساق اي الساتر لشيء منه وان قل كالخف والجورب فقال في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء واما المنع من الساتر لظهر القدم كلا غير ذي الساق كالشمشك بضم الشين وكسر الميم فهو اختيار المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وابن البراج وسلار والمصنف واستدل عليه في المعتبر بفعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا في هذا النوع وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور واما ثانيا فلانه لو سلمنا ذلك لم يدل على عدم الجواز لجواز ان يكون تركه لكونه غير معتاد لهم لا لتحريم لبسه واما ثالثا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله وهو معلوم البطلان والاصح الجواز في الجميع كما هو ظاهر اختيار الشيخ في المبسوط وابن حمزة واكثر المتأخرين تمسكا بمقتضى الاصل

والطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل مع عدم القول بالكراهة تفصيا من ارتكاب المختلف فيه قوله ويجب في النعل العربية المستند في ذلك عموم الامر بالصلوة وما في عدة اخبار كصحيحة عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة وروى معاوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا وما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارفة في ذلك الزمان ولعل الاطلاق اولى قوله كل ما عدا ما ذكرنا يصح الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا او مأذونا فيه ينبغي ان يريد بالمملوك مملوك العين والمنفعة او المنفعة خاصة كالمستأجر والحبس والموصى بمنفعته والمأذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما ولو افادت القرائن الحالية العلم برضا المالك لم يبعد الاكتفاء بذلك هنا كما في المكان وهو المراد بشاهد الحال ... ومن الاحتراز بشاهد الحال هنا عما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق وهو غير جيد على اطلاقه والحق انه ان اكتفي بشاهد الحال بافادة القرائن الظن كما صرح به بعض الاصحاب اتجه المنع منه مطلقا وان اعتبر فيه افادة اليقين كما ذكرناه اتجه الاكتفاء به في الجميع اذ غاية ما يستفاد من الادلة العقلية والنقلية المنع من التصرف في مال الغير مع عدم العلم برضاه كما لا يخفى على المتتبع والمبني على الرضا لا ينحصر في اللفظ قوله وان كان طاهرا امكن نباحكم الثوب النجس وقد تقدم الكلام في ذلك في باب ازالة النجاسات قوله ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة كصحيحة جميل بن دراج عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا او القباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح قال رأيت ابا جعفر عليه السلام صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمرأة

والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي رأسها اذا صلت فقال ليس على الامة قناع ويكفي في الثوب كونه ساترا للعورة اجماعا ويعتبر فيه كونه صفيقا يحول بين الناظر وبين البشرة فلو كان رقيقا يحكي لون البشرة من سواد وبياض لم تجز الصلوة فيه لعدم حصول الستر به ويفهم من قوله عليه السلام في القميص اذا كان كثيفا فلا باس به وهل يعتبر فيه كونه ساترا للحجم الاصح لا وهو الاظهر واختاره المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة للاصل وحصول الستر وقيل يعتبر لمرفوعة احمد بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل كذا فيما وجدناه من نسخ التهذيب وذكر الشهيد في الذكرى انه وجده كذلك بخط الشيخ ابي جعفر وان المعروف وصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وهذه الرواية مع ضعف سندها لا تدل على المطلوب صريحا فيبقى الاصل سالما من المعارض قوله ولا يجوز للمرأة الا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد في القدمين اجمع العلماء كافة على انه يجب ستر المرأة في الصلوة فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمبسوط الى ان الواجب ستر جسدها كله عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين وقال في الاقتصاد والمرأة الحرة فان جميعها عورة يجب ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة ثم قال ولا باس بان تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الرأس حيث لا يراها غير ذي محرم لها والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وهذه الرواية كما تدل على وجوب ستر الرأس والجسد تدل على استثناء الوجه والكفين والقدمين لانه عليه السلام اجتزأ بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للرأس فدل على ان ما عدا ذلك غير واجب الدرع لا يستر اليدين ولا القدمين غالبا واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان بدن المرأة كله عورة فان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس واجاب

عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على الصغيرة او على حالة الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا يترك لخبره الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن واعلم انه ليس في العبارة كغيرها من العبارات اكثر الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل عليه اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت اذ الاخبار لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل على الوجوب مع تمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار به ايضا قوله ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره على كراهية تضمنت هذه العبارة ثلثة احكام الاول وجوب ستر العورة في الصلوة وهو قول علمائنا اجمع قاله في المعتبر وعندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وجه الدلالة انه عليه السلام اسقط عن العاري الذي لا يتمكن من تحصيل الساتر الركوع والسجود ولولا كونه شرطا في الصحة لما تحتم ذلك وهل شرطيته ثابتة مع التمكن على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وهو اختيار المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته واستقرب الشهيد في الذكرى البطلان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء والصحة في الثاني دون الاول وهو حسن الثاني اختلف الاصحاب في العورة التي يجب سترها على الرجل في الصلوة وعن الناظر المحترم فذهب الاكثر الى انها القبل والدبر والظاهر ان المراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر نفس المخرج ونقل عن ابن البراج انه قال هي من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المشهور قال في المعتبر وليست الركبة من العورة باجماع علمائنا والاصح الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ويؤيده رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال

الكاشف

العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد
سترت العورة ورواية محمد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفخذ ليس من العورة ولم يقف ابي الصلاح
وابن البراج هنا على حجة يعتد بها الثاني انه لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة فهو موضع وفاق بين
العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلاته
بالركوع والسجود ولا ينافي ذلك ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ادنى ما يجزيك
ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف لانه محمول على الفضيلة والكمال جمعا
بين الادلة الثالث انه يكره للرجل الصلاة في غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره من الجسد ويدل عليه
صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا
سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وتتاكد الكراهة للامام بل يكره له الصلاة
في القميص وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما
في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وروى ايضا في الصحيح عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل
وقلنسوة قال لا يصلح وهي محمولة على الكراهة قوله واذا لم يجد ثوبا سترها بما وجده ولو بورق
الشجر مفهوم الشرط توقف الاجتزاء بالورق على فقد الثوب وهو كذلك لعدم فهمه من الساتر
عند الاطلاق وقوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر وقد سأله عن العاري الذي لا يجد الساتر ان اصاب
حشيشا يستر به عورته اتم صلاته بالركوع والسجود وربما قيل بجواز اختيار الحشيش مقدما على الستر
هو ضعيف ولو لم يجد الحشيش وامكن وضع طين يحصل الستر به فقد قطع المصنف والعلامة بوجوبه بل قال في
التذكرة والمنتهى مساواته للورق وهو جيد لانه المعتبر ولو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزل ستر
عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا ومشقة وهو كذلك ولو امكن العاري ولوج حفيرة والصلاة
فيها قائما بالركوع والسجود قيل وجب لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فسجد فيها وركع وقيل لا استضعافا للرواية
والتفاتا الى عدم انصراف لفظ الساتر اليه ومقتضى العبارة الانتقال مع تعذر الستر بالورق الى
الايماء وهو المعتمد قوله ومع عدم ما يستر به يصلي عريانا قائما ان كان يأمن ان يراه احد

وان لم

وان لم يامن صلى جالسا وفي الحالين يومي للركوع والسجود اجمع العلماء كافة على ان الصلاة لا تسقط مع عدم الساتر
وانما اختلفوا في كيفية صلاة العاري فذهب الاكثر الى انه يصلي قائما ان امن المطلع وجالسا مع عدمه
ويومي في الحالين للركوع والسجود وقال المرتضى رضي الله عنه يصلي جالسا موميا وقال ابن ادريس يصلي قائما
موميا في الحالين والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب القيام مطلقا كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام حيث قال فيها وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وما دل على الجلوس كذلك
كحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال
يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء
ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما ايماء برؤسهما وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس
والحكم بالجلوس مع الجماعة ينفي جوازه مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة ويدل على هذا التفصيل
صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عريانا فادركته
الصلاة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا واحتمل المصنف في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا
للرواية المفصلة وهو حسن وان كان المشهور احوط واولى ويجب الايماء في الحالين للركوع والسجود بالراس ان امكن والا
فبالعينين واوجب الشهيد في الذكرى الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض
تحصيلا للفرق وهو تقييد للنص من غير دليل مع انه لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام في صحيحة
عبد الرحمن الواردة في صلاة المريض ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء وينبغي التنبيه لامور الاول
المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد فيجعلهما من قيام مع القيام
ومن جلوس مع الجلوس وحكى الشهيد في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود
جالسا استنادا الى كونه حينئذ اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فأتوا منه ما استطعتم وهو مستند ضعيف
لان الواجب والحال هذه الايماء لا السجود فلا معنى للتكليف بالاتيان بما امكن منه الثاني لو صلى العاري بغير ايماء
بطلت صلاته وكذا الواقي بالركوع والسجود سواء كان متمكنا متعمدا او جاهلا او ناسيا لان ذلك خلاف فرضه
وربما قيل بالصحة في الناسي لعدم توجه النهي اليه وهو ضعيف الثالث صرح الشيخ في النهاية بجواز
صلاة العاري مع سعة الوقت وقال المرتضى وسلار يجب ان يؤخر رجاء لحصول الستر ومال في المعتبر الى

الوجوب التاخير مع ظن حصول الستر والتعجيل بدونه وهو حسن الرابع يجب شراء الساتر بثمن مثله او الزيادة اذا
لم يتضرر به على الاقرب ولو اعير وجب القبول اجماعا وكذا لو وهب منه على الاظهر لتمكنه من الستر ومنعه
العلامة في التذكرة لما فيه من المنة وهو ضعيف الخامس لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم تجز الصلاة فيه
لتعلق النهي به فكان كالمعدوم وجوزه العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضرورات ولو وجد النجس والحرير
واضطر الى لبس احدهما فالاقرب لبس النجس لان مانعه عرضي ولورود الامر بالصلاة فيه مع الضرورة واطلاق
النهي عن لبس الحرير السادس لو وجد الستر في اثناء صلاته فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو توقف
على فعل المنافي كالفعل الكثير او الاستدبار بطلت صلاته ان كان الوقت متسعا ولو بركعة والا استمر وقيل
وجوب الاستمرار مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم السابع الستر يراعى من الجوانب الاربع
ومن فوق ولا يراعى من تحت فلو كان على طرف سطح يرى عورته من تحته امكن الاكتفاء بذلك لان الستر انما يلزم من الجهات
التي جرت العادة بالنظر اليها وعدمه لان الستر من تحت انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض الثامن لو كان في الثوب
خرق فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطل ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب صح ولو وضع يده عليه
فالاقرب البطلان ان كان الستر يستند الى يده لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ وكذا لو وضع غير المصلي
يده عليه في موضع يجوز له الوضع التاسع ليس الستر معتبرا في صلاة الجنازة لان اسم الصلاة لا يقع عليها الا تجوزا
وقيل بالوجوب لاطلاق الاسم عليها وهو ضعيف العاشر يستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا
جلوسا يتقدمهم الامام بركبتيه كما تدل عليه صحيحة ابن سنان وقال في المعتبر وكيف يصلون فيه قولان احدهما الايماء جميعا
اختاره علم الهدى والاخر يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد اختاره في النهاية ويشهد له رواية اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يتقدمهم الامام بركبتيه فيصلي بهم جلوسا وهم جلوس خلفه يومي الامام بالركوع
والسجود ويركعون ويسجدون خلفه قال وهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها واقول ان في طريق هذه
الرواية عبد الله بن جبلة وكان واقفيا واسحق بن عمار وكان فطحيا فلا يحسن وصفها بالحسن ومع ذلك فما تضمنته من ركوع المأموم
وسجوده مشكل جدا اذ لا فرق بينه وبين المنفرد والوجه اطراح الرواية لضعف رجالها وشذوذها عن معارضة
الاخبار السليمة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب قوله والامة والصبية تصليان بغير خمار المراد انه لا
يجب عليهما ستر راسيهما في الصلاة قال في المعتبر وهو اجماع علماء الاسلام عدا الحسن البصري فانه اوجب على الامة
الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج

عن ابي

عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلاة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
الامة تغطي راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الامة
بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا ويحتمل الحاق ام الولد مع حياة ولدها بالحرة
لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد
ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس مع الولد ومفهوم الشرط
حجة كما حقق في موضعه ويمكن حمله على الاستحباب لانه يتوقف على وجود المعارض وهل يستحب للامة
القناع اثبته في المعتبر لما فيه من الستر والحياء واعترف بعدم ورود نص فيه والاظهر العدم لعدم ثبوت ما
يقتضيه ولما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة و
يجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة تمسكا بعموم الادلة والاقرب تبعية العنق للراس لانه المستفاد من
نفي وجوب التقنع عليهن لعسر ستره من دون الراس قوله فان اعتقت في اثناء الصلاة وجب عليها ستر الراس فان لم
تستر ودخلها حرة فيثبت لها احكامها ولو اعتق بعضها فكذلك لخروجها عن كونها امة وقال بعض العامة لا يجب على
المبعضة الستر لانه من امارات الحرية وعلامات الكمال وهي قاصرة عن ذلك وهو معلوم البطلان قوله وان افتقرت
الى فعل كثير استانفت الاصح ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار
لان الستر شرط مع القدرة عليه في الوقت لا مطلقا وقال الشيخ في الخلاف تتم المعتقة ولم تطلق لان دخولها كان
مشروعا والصلاة على ما افتتحت عليه وهو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر ولا يخلو من قوة لان الستر انما ثبت وجوبه
اذا توجه التكليف به قبل الشروع في الصلاة لا مطلقا قوله وكذا الصبية اي يجب عليها الستر فان افتقرت الى
فعل كثير استانفت ولا يخفى ان الحكم بالاستيناف مع عدم الافتقار الى الفعل الكثير مناف لما سبق في باب المواقيت
من بطلان صلاة الصبي المتطوع بالبلوغ في اثنائها بغير المبطل والاصح الاستيناف هنا مطلقا الا ان يقصر
الباقي من الوقت عن قدر الطهارة وركعة فيتم قوله الثامنة يكره الصلاة في الثياب السود عدا العمامة
والخف ويدل على ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره
السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وتتاكد الكراهة في القلنسوة السوداء لما رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن الصلاة فيها فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وظاهر العبارة عدم كراهة

ما عدا السواد من الالوان قال في المعتبر يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر لرواية عبد الله بن المغيرة
عن رجل عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران ورواية
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم بكسر الدال
المصبوغ بالحمرة المشبع قاله الجوهري ومقتضى الروايتين كراهة المشبع من هذه الالوان خاصة ونقل عن الشيخ
في المبسوط وابن الجنيد وابن ادريس القول بكراهة الصلوة في الثياب المفدمة باللون بلون من الالوان اي
المشبعة بالصبغ قال الجوهري ويقال صبغ مفدم اي خاثر مشبع ويدل عليه رواية حماد المتقدمة ان لم يخصص
لفظ المفدم بالاحمر كما هو احد الاطلاقين وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند الا ان المقام مقام كراهة
وتنزيه فلا يضر فيه ضعف السند قوله وفي ثوب واحد رقيق للرجال فان حكى ما تحته لم تجز المراد حكاية اللون
خاصة لا الحجم كما صرح به في المعتبر وانما كرهت الصلوة في الثوب الرقيق غير الحاكي تحصيلا لكمال الستر والتفاتا
الى مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سأله عن الصلوة في القميص الواحد اذا كان كثيفا فلا باس به
ومقتضى النص وكلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده وهو كذلك بل الظاهر عدم
كراهة ترك الرداء معه للامام كما يدل عليه قول ابي جعفر عليه السلام لما ام اصحابه في قميص بغير رداء وسألوه عن ذلك
ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء قوله ويكره ان يأتزر فوق القميص هذا الحكم ذكره
المفيد في المقنعة وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا
عن احدهم عليهم السلام قال الارتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وعن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق ثوبك اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وهو اسند لا القميص
ضعيف فان مقتضى الروايتين مع ضعف سندهما كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الائتزار قال الجوهري
يقال توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما ونقل عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد
اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم والاصح عدم كراهة الائتزار فوق القميص كما اختاره في المعتبر
تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القسم البجلي قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في
قميص قد ائتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا عليه السلام اشد الازار
والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس به اما شد المئزر تحت القميص فغير مكروه اجماعا ولا يبعد عدم كراهة
التوشح ايضا لما رواه حماد بن عيسى في الحسن قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل

الصلوة وعليه

الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه بعد ان روى
الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح عليه السلام وعن ابي الحسن
ابي الحسن الثالث عليه السلام وعن ابي جعفر الثاني عليه السلام وبه اخذ وافتي قوله وان يشتمل الصماء اجمع العلماء
كافة على كراهة اشتمال الصماء واختلفوا في تفسيره فقال في القاموس اشتمال الصماء ان يرد الكساء من قبل يمينه
على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا او ان
يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه وهذا هو المنقول
من ابي عبيدة قال الهروي فالفقهاء يقولون هو بما قاله ابو عبيدة فكراهة للتكشف وابداء العورة ومن فسره
تفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل به شاملا جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك قال القتيبي
وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء والاولى الاعتماد في ذلك
على ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال
ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبمضمونها افتى الشيخ في المبسوط والمصنف في المعتبر وتتحقق
الكراهة وان كان تحته غيره لعموم النهي قوله او يصلي في عمامة لا حنك لها هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه
مخالفا واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع والمستفاد من الاخبار كراهة ترك الحنك في
حال الصلوة وغيرها فروى الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تعمم ولم يتحنك
فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتم ولم يدر العمامة
تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن
الا نفسه وروى ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام
اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو
معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وروى ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين والمشركين
التلحي بالعمائم قال وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله اهل الخلاف ايضا انه
امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط والمراد بالتلحي تطويق العمامة تحت الحنك وبالاقتعاط شد العمامة على الراس
من غير ادارة تحت الحنك على ما نص عليه جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وغيره وقال ابن بابويه في كتابه وسمعت

مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك ولا يخفى
ضعف هذا القول وحكى عنه العلامة في المختلف ومن تأخر عنه القول بذلك وهو غير جيد والمراد بالتحنك
ادارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او وسطها وفي تادي السنة بادارة غيرها وجهان
اظهرهما العدم لمخالفته المعهود ونص الشارع واهل اللغة قوله ويكره اللثام للرجل والنقاب للمراة ولو
منع القراءة لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض
فلا واما على الدابة فلا باس وفي رواية سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان
كشف عن فيه فهو افضل قال وسألته عن المراة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت
فهو افضل قال واطلق المفيد في المقنعة المنع من اللثام للرجل قال في المعتبر والظاهر انه يريد
الكراهة لما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال
لا باس بذلك اذا اسمع الهمهمة ويستفاد من هذه الرواية تحريم اللثام اذا منع سماع القراءة وبه افتى المصنف في
المعتبر والعلامة في التذكرة وهو حسن قوله ويكره الصلوة في قباء مشدود الا في الحرب هذا الحكم مشهور بين
الاصحاب ولم اقف له على مستند وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في
الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين
بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد في الذكرى الاستدلال عليه
بما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يصلي احدكم وهو متحزم وهو ضعيف فاسد لان شد القباء غير التحزم قوله
وان يؤم بغير رداء الرداء الثوب الذي يجعل على المنكبين وقال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي القاموس
انه الملحفة وهذا الحكم اعني كراهة الامامة بغير رداء مشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة
يرتدي بها وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص
قول ابي جعفر عليه السلام لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء
قال جدي قدس سره وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وان كان للامام اكد واحتج عليه بتعليق
الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي
فيه بقدر ما يكون على منكبك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل

ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف
ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا
ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الاخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في
الرواية الاولى بل اقصى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا
الباب رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على
ذلك يحتاج الى دليل وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه الاسم عرفا واما قيام التكة ونحوها مقامه
مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان واما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون
تشريعا قوله وان يصحب شيئا من الحديد بارزا ما اختاره المصنف من كراهة استصحاب الحديد البارز في الصلوة قول
اكثر الاصحاب وقال الشيخ في النهاية ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف وان
كان في غمد او قراب فلا باس بذلك والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل
وعلى الكراهة ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي الرجل وفي يده
خاتم حديد وعن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية اهل النار وقال وجعل الحديد في
الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون في قتال عدو فلا باس به ولا باس
بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ والمراد بالنجاسة
هنا الاستخباث وكراهة استصحابه في الصلوة كما ذكره في المعتبر لانه ليس بنجس باجماع الطوائف قال المصنف وتسقط
الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وهو حسن ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي
ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه قوله وفي ثوب يتهم صاحبه اي بعدم التوقي من النجاسات كما
صرح به في المعتبر وانما كرهت الصلوة في ثوب المتهم بالنجاسة احتياطا للصلوة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي
فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله قال الشيخ هذا الخبر محمول على الاستحباب لان الاصل في الاشياء
كلها الطهارة ولا يجب غسل شيء من الثياب الا بعد العلم بان فيها نجاسة ثم استدل على ذلك بما رواه في الصحيح
ايضا عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك

فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن
معوية بن عمار قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون
الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته
وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج
فيها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن الصلوة في الثوب المصبوغ قال
يرش بالماء قوله وان تصلي المراة في خلخال له صوت احترز به عن الاصم فانه لا يكره الصلوة فيه ويدل على الحكمين
معا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم انه سأله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان
قال ان كان صما فلا باس وان كان لها صوت فلا يصلح وقال ابن البراج لا تصح الصلوة في خلاخل النساء اذا
كان لها صوت والرواية قاصرة عن افادة التحريم قوله وتكره الصلوة في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه
صورة اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين مثال الحيوان وغيره كصورة الشجر وبه صرح في المخ واسنده الى
الاصحاب واستدل عليه باطلاق الاخبار كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سال الرضا عليه السلم عن
الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وموثقة عمار بن موسى انه سال اباعبد الله عليه السلم عن الصلوة في ثوب
في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا تجوز الصلوة
فيه وحمل ابن ادريس الكراهة بصورة الحيوان وقال الشيخ في ظ والثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا تجوز
الصلوة فيه وهما ضعيفتان ولو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال
سالت اباعبد الله عليه السلم عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كانت
مواراة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال لا باس ان يكون التماثيل في
الثوب اذا غيرت الصورة منه قوله المقدمة الخامسة في مكان المصلي عرفه المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد
المكان الذي يعتبر اباحته بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسايط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع
الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره ويشكل بانه يقتضي بطلان صلوة
ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي لا هو آلة بين الركبتين والجبهة وهو
غير واضح والاجود في تعريفه باعتبار الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو
بوسايط وباعتبار الطهارة ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى قوله الصلوة

في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه والاذن قد يكون بعوض كالاجرة وشبهها وبالاباحة
وهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره
فيها وينبغي ان يراد بالمملوك مملوك المنفعة اما منفردة او مع ملك العين فيندرج فيه مملوك العين والمستاجر
والموصى بمنفعته والحبس والمسكون وبالماذون فيه الاعم من الماذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما
او بشاهد الحال وبالجملة فالمعتبر في غير المباح والمملوك علم رضا المالك سواء كان المنبئ عنه لفظا او غيره
وفي عبارة المصنف نظر من وجوه الاول انه جعل المستاجر من اقسام الماذون فيه الذي هو قسيم للمملوك وهو غير جيد
لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان الاولى ادراج المستاجر في المملوك كما فعله غيره من الاصحاب الثاني تمثيله
للفحوى بالاذن في الكون غير واضح اذ المعهود من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة وهو التنبيه
بالادنى على الاعلى اعني كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام
في منع التافيف وقد يمثل لهذا بادخال الضيف المنزل للضيافة وهو انما يتم مع ظهور المعنى المناسب المقصود من الادخال
وكونه في غير المذكور وهو الصلوة مثلا اتم منه في المذكور الثالث اكتفاؤه في شاهد الحال بان يكون هناك امارة
تشهد ان المالك لا يكره غير مستقيم لان الامارة تصدق على ما يفيد الظن او مجرد تخيل وهو غير كاف هنا
بل لا بد من افادتها العلم كما بيناه ولا يقدح في جواز الصلوة في المكان بشاهد الحال جهالة المالك ان فرض
العلم برضاه مع عدم تعينه بل قيل انه لا يقدح في الجواز كون المكان مولى عليه وهو كذلك اذ المفروض عدم
تخيل ضرر به لان التصرف عاجلا او آجلا بحيث يسوغ للولي الاذن فيه ومتى ثبت جواز الاذن من الولي وجب
الاكتفاء بافادة القرائن اليقين برضاه كما لو كان المالك مكلفا قوله والمكان المغصوب لا تصح الصلوة فيه
للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب فان صلى كانت صلوته باطلة اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة في المكان
المغصوب مع الاختيار والمشهور من مذهب علمائنا بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب
منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه
وخالف في ذلك اكثر العامة فحكموا بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه
واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في
ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وجوابه ان المامور به في هذا
المثال غير المنهي عنه اذ المامور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف الصلوة

(هامش: المالك لا يكره اجمع العلماء كافة على جواز الصلوة في الاماكن كلها اذا كانت مملوكة او ماذونا — والمنفعة — المصلي عليه — عامة العلماء)

الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي فيها واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة
فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والحرام في الشيء الواحد
وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير
تسليمه انما هو من باب المقدمة والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كانت منهيا عنها كالسقوط
الطالب بها كما في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج فتامل ومن هنا يظهر رجحان
القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع به في المعتبر لان الكون ليس جزءا منها ولا
شرطا فيها ولا يؤثر تعلق النهي به في فسادها ولا فرق في بطلان الصلوة في المكان المغصوب بين
مغصوب العين او المنفعة ولا في الصلوة بين اليومية وغيرها وقد نقل عن بعض العامة تصلي الجمعة والعيد والجنازة
في الموضع المغصوب لان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت
الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة وهو غلط فاحش ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة ارتفع المنع مطلقا
قطعا لارتفاع النهي وقال الشيخ في المبسوط ولو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه
ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة
فيه ومن الظاهر ان مراده بالاذن الغاصب وان كان الوهم لا يذهب الى احتمال الجواز مع اذنه اذ لا يتصور ارادة
المالك للقطع بجواز الصلوة مع اذنه وان بقي الغصب في الجملة وقال في المعتبر ان مراده بالاذن هنا المالك
وهو بعيد جدا اذ لا وجه للبطلان على هذا التقدير ووجهه الشهيد في الذكرى بان المالك لما لم يكن
متمكنا من التصرف لم ينفذ اذنه في الاباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف فيه
ولا ريب في بطلان هذا التوجيه لمنع الاصل وبطلان القياس قوله وان كان ناسيا او جاهلا بالغصب
صحت صلوته وان كان جاهلا بتحريم المغصوب لم تعذر اما صحة صلوة الجاهل بالغصب فموضع وفاق
بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان الناسي كذلك لارتفاع
النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تاثيمه اما الجاهل بالحكم فقد قطع الاصحاب بانه غير
معذور لتقصيره في التعلم وقوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكرناه ولا يخ
من قوة قوله واذا ضاق الوقت وهو اخذ في الخروج صحت صلوته لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع
بينهما بحسب الامكان ولا ريب ان الخروج من المكان المغصوب واجب مضيق ولا معصية فيه

اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع
المامور به الذي لا نهي عنه وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط
اذ لو كان كذلك لم يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال قوله ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج
وجب عليه ولا يصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا اذا حصل انسان في ملك غيره باذنه على وجه
يسوغ له الدخول في الصلوة ثم امره بالخروج وجب عليه المبادرة الى ذلك على الفور لمنع التصرف في
مال الغير بغير اذنه فكيف مع تصريحه بما يقتضي النهي ثم ان كان الوقت واسعا اخر الصلوة الى
ان يخرج وان تضيق الوقت خرج مشتغلا بالصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم هذا اذا كان الامر بالخروج قبل
التلبس بالصلوة وان كان بعده ففيه اوجه اظهرها القطع مع السعة والخروج مشتغلا مع الضيق وقوى
الشهيد في الذكرى والبيان الاتمام مع الاستقرار عملا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت
عليه ويضعف بتوجه النهي المنافي للصحة وابتناء حق العباد على التضييق وفصل الشهيد فاوجب الاستمرار مطلقا
ان كانت الاذن صريحة والقطع مع السعة والخروج مشتغلا مع الضيق ان كانت مطلقة ويشكل بان المفروض
وقوع الاذن في الاستقرار بمقدار الصلوة والا لم يكن الدخول فيها مشروعا قوله ولا يجوز ان يصلي
والى جانبه امراة تصلي او امامه سواء صلت بصلوته او منفردة وسواء كانت محرما او اجنبية وقيل ذلك مكروه وهو
الاشبه ضمير يصلي لا يرجع لظاهر ولا بد من ارجاعه الى الرجل بمعونة المقام والحكم بالكراهة او التحريم كما
تعلق بالرجل يتعلق بالمراة فلا وجه لقصره على الرجل وتحرير البحث انه هل يجوز لكل من الرجل والمراة ان
يصلي الى جانب الاخر او مع تقدم المراة بحيث لا يكون بينهما حائل او بعد عشرة اذرع فيه قولان اظهرهما
الجواز على كراهة وهو اختيار المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال الشيخان لا يجوز
ان يصلي الرجل والى جنبه امراة تصلي سواء صلت بصلوته او منفردة مقتدية او لا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا
ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح لنا الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل
وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يصلي الرجل بحذاء المراة
وهي تصلي وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر
عظم الذراع فلا باس وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلم انه سال عن الرجل والمراة يصليان
في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا باس وما رواه

(هامش: فان صلى الحال عنه كانت صلوته باطلة)

الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا
ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال سالته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في المراة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس و
في الصحيح عن العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته او ابنته
تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزاه ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة
والظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وقال الشيخ في التهذيب ان المعنى انه اذا كان الرجل
متقدما للمراة بشبر اجزا وهو بعيد وجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم اعتبار الحايل والتباعد
بالعشر واذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قايل بالفصل وعلى هذا فيجب حمل الاخبار المقيدة على
الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي ولا ينافي ذلك اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة وبالجملة
فهذا الاختلاف قرينة الاستحباب احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة
وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب
ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلم قال
سالته عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن امام كان في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي
معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت
الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة والجواب حمل النهي في الروايتين الاوليين على
الكراهة وحمل الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي مع ان
الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذاة لاحتمال ان يكون بسبب اقتدائها العصر بمن يصلي
الظهر مع اعتقادها انها العصر فلا يدل على احد الامرين نصا واعلم انه يشترط في تعلق الحكم بكل
منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذاة اذ الفاسدة كالعدم نعم لا يبعد تعلق الحكم مع العلم
بفسادها قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يتعد به الحكم ببطلان الصلوة ظاهرا

بالمحاذاة

بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده ولو لم يعلم احدهما بالاخر بعد الصلوة صحت الصلوتان وفي الاثناء يتم مطلقا
على الاظهر وينبغي القطع بصحة الصلوة المتقدمة لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ومع الاقتران تبطل الصلوتان
لعدم الاولوية هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم قوله ويزول التحريم او الكراهة
اذا كان بينهما حايل او مقدار عشر اذرع هذا قول علمائنا اجمع قاله في المعتبر اما زوالهما بالحايل فظاهر للاصل
واختصاص الروايات المانعة بما اذا لم يكن هناك حايل ويعتبر فيه كونه جسما كالحائط والستر ولا يعتد بنحو الظلمة
وفقد البصر منهما ولا تغميض الصحيح عينيه قطعا واما زوالهما بالتباعد المذكور فاستدلوا عليه بموثقة عمار
المتقدمة وهي انما تدل على اعتبار التباعد باكثر من العشر ولا يضر ضعف سندها لانها مطابقة لمقتضى الاصل وسالمة عن
ما يصلح للمعارضة ومبدا التقدير من موقف المصلي ويحتمل اعتباره من موضع السجود ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ
من موقف الاخر الى اساس ذلك المرتفع عشر اذرع ولو قدر الى موقفه امام الحائط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه
الى موقف الاخر ففي اعتباره نظر ويحتمل قويا سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف قوله ولو حصلا في موضع
لا يمكن فيه التباعد صلى الرجل اولا المستند في ذلك ما رواه محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة ولو كان المكان ملك
المراة لم يجب عليها التاخر قطعا نعم يمكن القول باستحبابه ولو ضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب قوله
ولا باس ان يصلي الرجل في الموضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة
طاهرا ما اختاره المصنف من عدم اشتراط طهارة المكان عدا موضع الجبهة اذا لم يكن نجاسته متعدية الى بدن
المصلي او ثوبه قول اكثر الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة مواضع المساجد السبعة وعن المرتضى رضي الله عنه
انه اعتبر طهارة جميع مكان المصلي والمعتمد الاول لنا على طهارة موضع السجود اتفاق العلماء فان كل من اعتبر الطهارة
في الصلوة اعتبر طهارة موضع السجود وان اختلفوا فيما عداه حكى ذلك العلامة في المختلف فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة
في هذا الحكم لعدم الظفر بدليله ولنا على عدم اعتبار طهارة غيره مع عدم التعدي الاصل والاطلاقات المعلومة
السالمة مما يصلح للتقييد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم انه سال عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس و
يصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته
عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها احتج القائلون باشتراط
طهارة المكان بنهيه عليه السلم عن الصلوة في المجزرة والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة

واجيب عنه بعد تسليم التعليل بجواز ان يكون علة النهي ما في هذه الاماكن من الاستخباث والاستقذار الدال على
مهانة نفس من يستقر بها فاذا انحطت عن حد الاستقذار والاستهانة لم يلزم من المنع من الصلوة فيها المنع من
غيرها مما لا ينتهي في الاستقذار الى حدها مع ان النهي عن الصلوة في هذه الاماكن للكراهة لا للتحريم
لابي الصلاح في اعتبار طهارة مواضع المساجد على حجة ولا يخفى انه يجب تقييد المنع من الصلوة في الموضع النجس
مع تعدي نجاسته الى المصلي بكون تلك النجاسة غير معفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك الشهيد
في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما ويتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد
على ما هو على المصلي ونقل المحقق الشيخ علي عن فخر الدين في شرح القواعد عن والده انه قال الاجماع منا واقع على
اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وهو غريب واغرب منه الاجماع ثم مع ان
تعليله في التذكرة والمنتهى يقتضي الاشتراط قوله ويكره الصلوة في الحمام لورود النهي عنه في رواية عبد الله
بن الفضيل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال عشرة مواضع لا تصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان
الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وهي مع ضعف سندها معارضة بما رواه علي
بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم انه سال عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا
فلا باس ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد وهو ضعيف جدا وهل المسلخ من الحمام
احتمله في الذكرى وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة بكونه ماوى الشياطين
كره وهو مبني ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكره اما سطح الحمام فلا تكره الصلوة
فيه قطعا قوله وبيوت الغائط اي المواضع المعدة لذلك لانها مظنة النجاسة ولما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر
الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلم قال
قال جبرئيل عليه السلم يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا فيه كلب ونفور الملائكة منه ولا بيتا يبال فيه
يوذن بكونه ليس موضع رحمة فلا تصلح ان تتخذ للعبادة وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة في بيوت الغائط
والظاهر انه يريد بذلك الكراهة قوله ومبارك الابل مبارك الابل هي مواضعها التي تاوي اليها للعلف
والشرب واطلاق عبارات الاصحاب يقتضي كراهة الصلوة في المبارك سواء كانت الابل غائبة عنها ام
حاضرة والمستند ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل

فاخرجوا

فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وما رواه الشيخ وابن بابويه في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان
الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه وقد صرح المص والعلامة بان المراد
باعطان الابل مباركها ومقتضى كلام اهل اللغة انها اخص من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول
الماء لتشرب علا بعد نهل والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول لكن الظاهر عدم تعقل الفرق بين
موضع الشرب وغيره ويتجه على التعليل المستفاد من الحديث النبوي ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة
في اعطان الابل وهو ظاهر اختيار المفيد في المقنعة اخذا بظاهر النهي ولا ريب انه احوط قوله وقرى
النمل ومجرى المياه لورود النهي عنهما في مرسلة عبد الله بن الفضل والمراد بمجرى المياه الامكنة المعدة لجريانها
فيها وقيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل قال في النهاية فان امن السيل احتمل بقاء
الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق قوله وارض
السبخة والثلج لعدم كمال تمكن الجبهة من الارض ولقوله عليه السلم في حسنة الحلبي وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا
لينا تقع عليه الجبهة مستوية وفي رواية داود الصرمي ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه
واسجد عليه قوله وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة او بينه وبينها عشر اذرع المستند في ذلك
ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز
ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه
وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهي محمولة على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز مطلقا كصحيحة علي بن
يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلم عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلم انه سال عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة الى شيء
من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع واحتج له في التهذيب برواية محمد
بن خالد عن الرضا عليه السلم قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم تتخذ القبر قبلة والجواب اولا بالطعن في السند
باشتماله على معوية بن حكيم وقيل انه كان فطحيا وثانيا بقصورها عن افادة التحريم فان البأس اعم من المحرم والتوجه
الى القبر لا يستلزم اتخاذه قبلة وبالجملة فهذه الرواية لا تصلح لتخصيص الاخبار الصحيحة المطابقة للاطلاقات
المعلومة وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة والتحريم بالحايل والتباعد المذكور ولا باس به

على موضع الوفاق ونظر الى ان ظاهر الاخبار المانعة ارتفاع الحايل بين المصلى والقبر نعم فى الاكتفاء بالعنزة ونحوها
نظر لانتفاء التسمية وعدم الظفر بما يدل على الخصوص قال المفيد فى المقنعة وقد روى انه لا باس بالصلوة الى قبلة
فيها قبر امام والاصل ما قدمناه واشار بالرواية الى ما رواه الشيخ هذه الطايفة وعالمها محمد بن احمد بن داود عن
والده الثقة الصدوق قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميرى قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة
هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند
راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما
السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه
يجعل الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى
الاصل والعمومات وذكر المص فى المعتبر انها ضعيفة شاذة وهو غير واضح **قوله** وبيوت النيران المراد ببيوت
النيران ما اعدت لاضرام النار فيها عادة كالفرن والاتون وان لم يكن مواضع عبادتها وانما كرهت الصلوة
فى هذه الاماكن لان فى الصلوة فيها تشبيها بعبادتها كذا ذكره العلامة فى جملة من كتبه وهو ضعيف والاولى
اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله تعالى **قوله** وبيوت الخمور اذا
لم تتعد اليها نجاستها لقوله عليه السلام فى موثقة عمار لا تصل فى بيت فيه خمر او مسكر ومنع الصدوق فى من لا يحضره الفقيه
من الصلوة فى بيت فيه خمر محرزة فى انية مع انه حكم بطهارة الخمر واستبعده المتاخرون لذلك ولا بعد فيه بعد ورود
النص به **قوله** وجواد الطرق جواد الطرق هى العظمى منها وهى التى يكثر سلوكها والحكم بكراهة الصلوة فيها مذهب
الاكثر ويستند صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يصلى بين الظواهر وهى الجواد جواد
الطرق ويكره ان يصلى فى الجواد وقال المفيد فى المقنعة لا يجوز الصلوة على جواد الطرق وربما كان مستنده صحيحة
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة فى السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وصحيحة الحلبى
عن ابى عبد الله عليه السلم انه سال عن الصلوة فى ظهر الطريق فقال لا باس بان تصلى فى الظواهر التى بين الجواد فاما
الجواد فلا تصل فيها والاجود حمل النهى على الكراهة جمعا بين الادلة ولو فرض تعطيل المارة بالصلوة وجب
القول بفسادها اذا كانت الطريق موقوفة او محياة لاجل المرور ويحتمل عدم الفرق **قوله** وبيوت المجوس
علل الكراهة بعدم انفكاكها من النجاسة وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة برش المكان بالماء وجفافه ويدل
عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم انه سأله عن الصلوة فى البيع والكنايس وبيوت المجوس

فقال

فقال رش وصل **قوله** ولا باس بالبيع والكنايس المراد انه يجوز الصلوة فيها من غير كراهة ويدل عليه صحيحة ابى سنان
المتقدمة وصحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البيع والكنايس يصلى فيها قال
نعم قال وسالته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم ونقل عن ابن ادريس وابن البراج انهما كرها الصلوة فى
البيع والكنايس محتجين بعدم انفكاكها من النجاسة وهو ضعيف واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى
جواز الصلوة فى البيع والكنايس مطلقا واحتمل الشهيد فى الذكرى توقفها على اذن اهل الذمة تبعا لغرض
الواقف وعملا بالقرينة وهو مدفوع باطلاق النصوص مع عدم ثبوت جريان ملكهم عليها واصالة عدم
احترامها مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف لحرم المنع مطلقا الآن بعلم انا طرز ذلك بو ان الناظر فيجب
اعتبار اذنه خاصة **قوله** ويكره ان يكون بين يديه نار مضرمة المستند فى ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه
فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلى والسراج موضوع بين يديه فى القبلة
فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفى الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا يصلى الرجل وفى
قبلته نار او حديد قلت له ان يصلى وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته
وعن الرجل يصلى وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشر لا يصلى بحياله وقال
ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار اخذا بظاهر الروايتين والاولى حملهما على الكراهة لضعف الثانية
من حيث السند وعدم صراحة الاولى فى التحريم قال الصدوق فى كتابه بعد ان اورد رواية على بن جعفر
هذا هو الاصل الذى يجب ان يعمل به فاما الحديث الذى روى عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال لا باس ان
يصلى الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذى يصلى له اقرب اليه من الذى بين يديه فهو حديث
يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى ان قال ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات اتصل
بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهى وان الاطلاق هو رخصة
والرخصة رحمة وربما كان فى هذا الكلام شهادة منه بصحة الرواية ولا ريب ان الاحتياط يقتضى تجنب
استقبال النار مضرمة كانت ام لا والاوجه التقييد بالمضرمة لعموم الجواب **قوله** او تصاوير اى ويكره
الصلوة اذا كان بين يدى المصلى تصاوير ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلم
اصلى والتماثيل قدامى وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك
او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وصل وصحيحة الحلبى قال قال

ابو عبد الله عليه السلم ربما قمت اصلى وبين يدى الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا **قوله** وكذا يكره
المكتوبة فى جوف الكعبة يكره على سطحها ايضا وجاء من الخلاف فى كيفيتهما كما تقدم لما رواه ابن بابويه
عن اسناده عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن الصلوة فى اماكن
وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وفى الطريق ضعف **قوله** ويكره فى مرابض الخيل والحمير والبغال لعدم
انفكاكها من النجاسة غالبا ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الصلوة فى اعطان الابل وفى
مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل و
البغال والحمير فلا ونقل عن ابى الصلاح انه منع من الصلوة فى هذه الاماكن وهو ضعيف **قوله** ولا باس
بمرابض الغنم المراد انه لا يكره الصلوة فيها وقد روى الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن
الصلوة فى مرابض الغنم فقال صل فيها واقل مراتب الامر الاباحة **قوله** وفى بيت فيه مجوسى ولا باس ان
تصلى وفيه يهودى او نصرانى **قوله** ويكره وبين يديه مصحف مفتوح فى حاله لرواية عمار عن ابى عبد الله عليه السلم
فى الرجل يصلى وبين يديه مصحف مفتوح فى قبلته قال لا قلت فان كان فى غلاف قال نعم والحق به الشارح كل مكتوب
ومنقوش وهو جيد للمناسبة فى ادله النص وان كان المناقشة فى امثال هذه المعانى المستنبطة مجال **قوله**
او حايط ينز من بالوعة لان ذلك مناف لتعظيم الصلوة ولما رواه الكلينى رضى الله عنه عن احمد بن محمد بن ابى
نصر عمن سال ابا عبد الله عليه السلم عن المسجد ينز حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة
فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس به ولا ريب ان الغايط افحش من البول فالكراهة فيه اولى وروى
الفضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اقوم فى الصلوة فارى قدامى فى القبلة العذرة فقال تنح عنها ما
استطعت **قوله** وقيل يكره الى انسان مواجه او باب مفتوح القائل بذلك ابو الصلاح الحلبى رحمه الله ولم نقف
على ماخذه قال فى المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه **فايدة** يستحب للمصلى السترة فى قبلته اجماعا
قاله وحكاه فى المنتهى عن عامة اهل العلم وتتحقق فى البناء بالقرب من الحايط والسارية ونحوهما وفى الصحراء
بنصب شاخص ونحوه وقد ورد بذلك اخبار كثيرة فروى معوية بن وهب فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم
قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى وروى ابو بصير عن ابى عبد الله عليه
السلم قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه واله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به
ممن يمر بين يديه وقال عليه السلم لا يقطع الصلوة شى كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استتروا بشى فان

كان بين يديك

قال كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وروى عبد الله بن المغيرة عن غياث عن ابى عبد الله
عليه السلم ان النبى صلى الله عليه واله وضع قلنسوة وصلى اليها وروى محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلم فى الرجل يصلى
قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط ويستحب الدنو من السترة بمربض عنز الى مربط فرس قال
الاصحاب وسترة الامام سترة لمن خلفه ويكره مكة شرفها الله تعالى كغيرها وبه قطع فى المنتهى وقال فى التذكرة لا باس
ان يصلى فى مكة بغير سترة لان النبى صلى الله عليه واله صلى هناك وليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يكثرون
هناك فلو منع المصلى من يجتاز بين يديه ضاق على الناس **قوله المقدمة السادسة** لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود
والصوف واشتراط الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها ويدل عليه الاخبار المستفيضة
كصحيحة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال له اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا
يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة فى ذلك قال لان السجود خضوع
لله عز وجل فلا ينبغى ان يكون على ما يوكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد فى سجوده
فى عبادة الله عز وجل فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وحسنة حماد
بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم
قال قلت له اسجد على الزفت يعنى القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شى من الحيوان
ولا على طعام ولا على شى من ثمار الارض ولا على شى من الرياش واعلم ان السجود على الارض افضل من السجود على
النبات لانه ابلغ فى الخضوع والتواضع لله تعالى ولما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سال ابا عبد الله عليه السلم
عن السجود على الحصر والبوارى فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الى فان رسول الله صلى الله عليه واله كان
يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه واله يحبه والافضل السجود على
التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فروى الشيخ فى المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابى عبد الله عليه السلم
خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابى عبد الله عليه السلم فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال
ان السجود على تربة ابى عبد الله عليه السلم يخرق الحجب وعن عبد الله بن على الحلبى عن ابى الحسن موسى عليه السلم قال لا
يستغنى المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايضا عن الصادق
عليه السلم قال من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلم فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك
السبحة ولم يسبح بها ففى كل حبة منها سبع مرات **قوله** ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح

كالملح والعقيق والذهب والفضة والفيروزج الا عند الضرورة الوجه في ذلك الحصر المستفاد من قوله عليه السلم
السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض والمعدن لا يطلق عليه اسم الارض وان كان يخرج
منها ويدل عليه ايضا رواية يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تسجد على الذهب ولا الفضة وصحيحة
محمد بن الحسين ان ابا الحسن عليه السلم كتب الى بعض اصحابه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما
انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وقد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان
العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يبعد من جواز السجود لا سقط يجوز
السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وفيه نظر بيناه فيما سبق والاولى احتسابه لما ذكره المصنف من خروجه
بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه المنع اليه فان الارض المحترقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان
يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلم انه ساله
عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد
طهراه وجه الدلالة انها تضمنت جواز السجود على الجص والخزف في معناه قوله ولا على ما انبتت الارض اذا
كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه المراد بكونه ماكولا في العادة ان يطرد اكله فلو اكل شاذا او في قطر دون
غيره امتنع السجود عليه مطلقا ويحتمل قويا اختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يوكل في احديهما
دون الاخرى جاز السجود عليه في احديهما ومنع في الاخرى ولا يعتبر في الماكول كونه بحيث ينتفع به بالفعل
بل يكفي القوة القريبة وجوز العلامة في التذكرة والمنتهى السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في
المنتهى بانه غير ماكول بعد وفي التذكرة بان القشر حاجز بين الماكول والجبهة وضعف التوجيهين ظاهر
لان الماكول لا يخرج عن كونه ماكولا بافتقاره الى العلاج وجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا
الحنطة على ان النخل لا ياتي على جميع الاجزاء لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتوكل ولا يقدح اكلها
تبعا في كونها ماكولة فالاصح عدم جواز السجود عليهما مطلقا قوله وفي القطن والكتان روايتان اشهرهما
المنع المشهور بين الاصحاب تحريم السجود على القطن والكتان سواء كان قبل النسج ام بعده بل قال في الخلاف
انه قول علمائنا اجمع ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه قال في بعض رسائله يكره السجود على الثوب المنسوج
من قطن وكتان كراهية تنزيه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع
ونقل فيه اجماع الطائفة والمعتمد لنا قوله عليه السلم في صحيحة حماد السجود على ما انبتت الارض الا ما

اكل او لبس وفي صحيحة زرارة قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف وصحيحة
علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم انه قال لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ودلت الرواية
على ثبوت الباس في السجود على الثياب مع عدم التقية وهي تتناول المعمول من القطن والكتان ويدل عليه
صريحا رواية الفضل بن عبد الملك قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض
الا القطن والكتان احتج المرتضى رضي الله عنه بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما
محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستيناعها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي
الى ذلك وتوجه عليه اولا منع الملازمة وثانيا منع بطلان اللازم ولو ادعى ان احدا لم يذهب اليه ويدل على
الجواز ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث
عليه السلم هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم عن غير واحد من
اصحابه قال قلت لابي جعفر عليه السلم انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج فنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك
شيئا قطنا او كتانا وعن الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلم اساله عن السجود
على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وعن ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلم
وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض
وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلم قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر و
الصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه واجاب الشيخ عن جميع
هذه الاخبار بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المصنف في المعتبر بان في رواية الحسين الصنعاني التنصيص
على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة فالحمل حمل الاخبار المانعة على الكراهة وهو محتمل لكن هذه الاخبار
لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة فلا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة على المنع المؤيدة بعمل الاكثر
قوله ولا يجوز السجود على الوحل فان اضطر اوما اما انه لا يجوز السجود على الوحل فظاهر لخروجه بالمائع عن
اسم الارض ولما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم انه سال عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال
اذا غرقت الجبهة ولم يثبت على الارض واما الاكتفاء بالايماء مع الاضطرار فيدل عليه مضافا الى ادلة نفي الحرج
والضرر رواية عمار ايضا انه سال عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا
جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء

وهو قائم ومقتضى الرواية عدم وجوب الجلوس للسجود لكنها ضعيفة السند فلا تعلل وجوب الجلوس والاتيان من
السجود بالممكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور قوله ويجوز السجود على القرطاس هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه في
قدس سره في الشرح الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات صحيحة علي بن مهزيار قال سال داود
بن فرقد ابا الحسن عليه السلم عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز
وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وصحيحة صفوان الجمال قال
رايت ابا عبد الله عليه السلم في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء قوله واطلاق هذه الروايات
يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره وحكى الاوليم واعتبر العلامة في التذكرة فيه
كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد لاطلاق النص من غير دليل ونظيره من
الشهيد في الذكرى التوقف في هذا الحكم لانه قال وقف النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة
الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض ولا يخفى ما في هذين الجوابين
من التكلف المستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات الصحيحة المطابقة لمقتضى الاصل على انه يمكن المناقشة
في عدم جواز السجود على النورة لاقتضاء رواية الحسن بن محبوب الجواز على الجص وهي في معناه قوله ويكره
اذا كان فيه كتابة للورود النهي عنه في صحيحة جميل بن دراج وانما يكره اذا وقعت الجبهة على شيء من القرطاس
الحالي من الكتابة اذا كانت مما لا يمنع السجود عليه ولا عبرة باللون ولا فرق في ذلك بين المبصر وغيره
قوله ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يمكن فعلى كفه
قد تقدم انه يعتبر في السجدان يكون ارضا او نباتها فيجب تحصيلهما مع الامكان ومع الحر المانع من ذلك يسجد
على ثوبه اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود عليه ولو امكن ان ياخذ شيئا من التراب بيده الحار ليبرد ولو لم يكن معه
ثوب سجد على ظهر كفه ويدل على ذلك صحيحة القسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلم جعلت فداك الرجل
يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له اكون
في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب
يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد قوله والذي ذكرناه انما
يعتبر في موضع الجبهة لا في بقية المساجد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة وروى الفضيل
بن يسار وبريد بن معوية في الحسن عن احدهما عليهما السلم قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف

اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه وروى حمران في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة
جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد قوله واذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل
موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بان المشتبه بالنجس
لما امتنع فيه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة في ما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم النجس
في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة وفيه نظر اما اولا فلان اصالة الطهارة
انما تمتنع التمسك بالنسبة الى المجموع ما وقع فيه الاشتباه لا في كل جزء من اجزائه فان اي جزء فرض من الاجزاء التي
وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد ان كان متيقن الطهارة واليقين انما يخرج عنه بيقين مثله وقد روى زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا واما ثانيا فلان ذلك بعينه آت
في غير المحصور فلو تم لاقتضى عدم جواز الانتفاع به فيما يفتقر الى الطهارة وهو معلوم البطلان ومن العجب ذهاب جمع
من الاصحاب الى بقاء الملاقي لبعض المحل على طهارته ومحل السجود كما بيناه فيما سبق وبالجملة فالمتجه جواز السجود على ما
لم يعلم نجاسته بعينه وعدم نجاسة الملاقي له كما يقتضيه الاصل السالم من المعارض قوله ويجوز في المواضع المتسعة
دفعا للمشقة مع انتفاء النص على الفرق بين المواضع المتسعة وغيرها وان عدم وجوب الاجتناب في المواضع المتسعة انما هو
للازمة من التكليف باجتنابه ويشكل باشتغال المشقة في كثير من العقود وبان الدليل المتقدم الدال على وجوب الاجتناب في المحصور
في غيره كما بيناه والمتجه ما ذكرناه لا يقتضي طهارة ما دل الدليل على نجاسته وان الذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور
وغيره وانه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه ثم
ان قلنا بالفرق فالمراد بغير المحصور ما كان كذلك في العادة بمعنى انه يعسر حصره وعده لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد
من الاعداد فهو قابل للعد والحصر والله تعالى اعلم قوله المقدمة السابعة في الاذان والاقامة الاذان لغة
الاعلام وفعلا اذن يؤذن ثم نقل في عرف المتشرعة وشرعا الى اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول اوقات الصلوة و
الاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض من عين الفعل لان اصله اقوام ومصدر اقام الشيء يقيمون اذا ادامه ومنه
الصلوة وشرعا الاذكار المعهودة عند القيام الى الصلوة وهما من وكيد السنن اتفاقا وفوائدهما جمة
فروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة
وروى ايضا عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما

صلى باقامة صلى خلفه صف واحد وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وفي الصحيح عن محمد بن مروان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وقد اجمع الاصحاب على ان الاذان والاقامة
وحي من الله تعالى على لسان جبرئيل عليه السلام كسائر العبادات واخبارهم به ناطقة روى الكليني في الحسن عن منصور
بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هبط جبرئيل عليه السلام بالاذان على رسول الله صلى الله عليه واله كان
راسه في حجر علي فاذن جبرئيل عليه السلام واقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه واله قال يا علي سمعت قال نعم قال
حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي عليه السلام بلالا فعلمه وفي الحسن عن زرارة او الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام
قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه واله الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل
واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه واله وصف الملائكة والنبيون خلف محمد صلى الله عليه واله وقد اطبق العامة على
نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه وهو خطأ لان الشرع من الامور المشروعة مستفاد من الوحي الالهي
فاثباته بالمنام سفه وقال ابن ابي عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق عليه السلام لعن قوما زعموا ان النبي صلى الله عليه واله
اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قوله
وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمراة لكن بشرط ان تسر وقيل هما شرط
في الجماعة والاول اظهر اجمع العلماء كافة على مشروعية الاذان والاقامة في الصلوات الخمس واختلف الاصحاب
في انهما هل هما سنتان او واجبان فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف والمرتضى في جواب المسائل الناصرية وابن ادريس
وسلار الى الاستحباب وقال الشيخان وابن البراج وابن حمزة بوجوبهما في صلوة الجماعة قال في المبسوط ومتى
صلى جماعة بغير اذان واقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابو الصلاح هما شرط في الجماعة
وقال المرتضى في الجمل يجب الاقامة على الرجال في كل فريضة والاذان على الرجال والنساء في الصبح والمغرب
والجمعة على الرجال خاصة في الجماعة وقال ابن ابي عقيل يجب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع
الخمس وقال ابن الجنيد يجبان على الرجال للجماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة ويجب الاقامة
في باقي المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط والمعتمد الاستحباب مطلقا لنا التمسك
بالاصل فان مقتضاه عدم الوجوب وما روي في الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماد الصلوة وانه
عليه السلام قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرا الحمد

ولا يرى فيه بطلانه

استحبابهما ووجوبهما

بجزء من الحديث ولو كان الاذان والاقامة واجبين لذكرا في مقام البيان ويدل على استحباب الاذان صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه سال عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض على صلوته فانما الاذان
سنة والظاهر ان المعنى السنة المندوب وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه انه كان اذا صلى وحده
في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وروى الحلبي ايضا في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه في
السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وصحيحة عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاقامة
بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد ومقتضى هذه الروايات استحباب الاذان في كل المواطن
قال في المعتبر واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع وكذا الاذان فاقامة والالزم خرق الاجماع احتج الشيخ في التهذيب
على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال
سالته أيجزي اذان واحد قال اذا صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك
يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان يؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في الصلوات
والجواب اولا بالطعن في السند فان القسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة واقفيان بل قال النجاشي ان علي بن ابي حمزة احد
عمد الواقفة وقال ابن الغضائري انه اصل الوقف واشد الناس عداوة للرضا عليه السلام وابو بصير هذا هو يحيى بن القسم
وهو ضعيف ومع هذا الاسناد لا يمكن التمسك به في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا فيما تعم به البلوى
وتدعو الحاجة اليه وثانيا بانه يحتمل تنزيلها على الاستحباب فان الاجزاء كما يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الصحة
يحتمل الاجزاء في الفضيلة ويدل على ذلك قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة
وهذا التنزيل لازم للشيخ رحمه الله حيث لا يقول بوجوب الاقامة وقد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان
للنساء ويدل عليه ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤذن
للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ولا يتاكد في حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة
اعليها اذان واقامة فقال لا وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان فقال اذا
شهدت الشهادتين فحسبها ويجوز ان تؤذن للنساء ويعتددن به قال في المعتبر وعليه علماؤنا لما روي
من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم ولو اذنت للمحارم
فكالاذان لهم فهو منهي عنه والنهي هنا يدل على الفساد وان اخفت لم يجزئ به لعدم السماع وقطع

المبسوط الاعتداد به وقال لانه لا مانع منه وكانه بناء على ان صوتها ليس بعورة فلا يحرم على الاجانب سماعه وحكي
نطوق الاشكال في اعتداد الرجال باذانهن على هذا التقدير وايضا لتوقف العبادة على التوقيف وعدم ورود
النقل بذلك وقول المصنف بشرط ان تسر يريد به ان لا تسمع صوتها الاجانب فلو اجهرت على وجه لا يحصل معه
ذلك فلا بحث وهذه قال في الذكرى وحكم المراة الخنثى فتؤذن للمحارم من الرجال والنساء وللاجانب النساء
لا للاجانب الرجال قوله ويتاكدان فيما يجهر به واشدهما في الغداة والمغرب اما تاكدهما في الجهرية فلم نقف
على مستنده واسنده في المعتبر الى الشيخ وجهه بان في ايجاب الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي
الاذان زيادة تنبيه فيتاكد فيهما ولا يخفى ما فيه واما التاكيد في الغداة والمغرب فلقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان
يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفي رواية الصباح بن سيابة لا تدع الاذان في الصلوات
كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير قوله ولا يؤذن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض
عدا الخمس بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا اما انه لا يؤذن لغير الخمس فقال في المعتبر انه مذهب علماء الاسلام ويدل عليه ان الاذان
وظيفة شرعية فيتوقف كيفيته ومحله على توقيف الشارع والمنقول عنه فعله في الصلوات الخمس فيكون منفيا في غيرها
واما استحباب قول المؤذن في غير الخمس من الفرائض والنوافل الصلوة ثلثا فلم نقف على مستنده والذي وقفت عليه
في ذلك من الاخبار رواية اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان
واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات وهي كما ترى مختصة بصلوة العيدين وتعميم
الاستحباب مشكل لان العبادات انما تستفاد من توقيف الشارع والاحداث بدعة ويجوز في لفظ الصلوة الاولى
والثانية النصب على حذف العامل وهو احضروا او شبهه والرفع على حذف المبتدا او الخبر قوله وقاضي الصلوات
الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقي كان دونه في الفضل واما استحباب
الاذان والاقامة لكل صلوة فاستدل عليه في المنتهى بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت وقد كان
من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان عليها كما فاتته فكذا قضاؤها وبرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم وفي الروايتين ضعف في السند
وقصور من حيث الدلالة واما الاجتزاء بالاذان والاقامة للاولى ثم الاقامة للبواقي فلقول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها
واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ونحوه في الروايتين ضعف وحكى الشهيد في الذكرى

المؤذن

والاقامة

قوله لان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي ان النبي صلى الله عليه واله شغل يوم الخندق عن اربع صلوات
فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي من غير اذان وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير
الاولى لمن الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد على هذا الوجه وذكر الشهيد في
الدروس ان استحباب الاذان للقاضي لكل صلوة ينافي سقوطه عمن جمع في الاداء وهو غير جيد لعدم المنافاة
بين الحكمين لو ثبت دليلهما ثم احتمل كون الساقطة مع الجمع اذان الاعلام دون الاذان الذكري وهو احتمال
بعيد لان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها ولا ينحصر مشروعيته في الاعلام بالوقت
اذ قد ورد في كثير من الروايات ان من فوائده دعاء الملائكة الى الصلوة وكيف كان فهو وظيفة شرعية فيقف
على النقل ومتى انتفى سقط التوظيف مطلقا واما الفرق بين الاذان الذكري وغيره فلا اعرف له وجها
قوله ويصلي يوم الجمعة الظهر باذان واقامة والعصر باقامة اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة
فاطلق الشيخ في المبسوط سقوطه وهو ظاهر اختيار المفيد في المقنعة على ما نقله الشيخ في التهذيب وقال في النهاية
انه غير جائز وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر وحكم العلامة في المختلف
بكراهته ونقل عن ابن البراج والمفيد في الاركان انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام وهو
المفيد في المقنعة على ما وجدته فيها فانه قال لعله اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة والى هذا
القول ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لاطلاق الامر الخالي من التقييد احتج الشيخ في التهذيب على ما حكاه من
كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه واله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد
واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويتوجه عليه ان الرواية الاولى
انما تدل على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى
واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة الدلالة فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية
الاذان في الصلوات الخمس وقد حملها الشيخ وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثاني للجمعة لان النبي
صلى الله عليه واله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث احتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب
الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه الجمع عليه وهو من صلى الجمعة فيبقى الباقي على العموم ويرد عليه منع الاجماع
على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا كما نقلناه واحتمال التاركين في الفتوى

ولو جمع المسافر والحاضر بين الفرضين كان المتروك الاذان للثانية لرواية الرهط المتقدمة وقيل ان الجمع ان كان في وقت فضيلة الاولى اذّن لها واقام ثم اقام للثانية من غير اذان وان كان في وقت فضيلة الثانية اذّن لها ثم اقام للاولى فصلاها ثم اقام للثانية والروايات لا تعطي هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان للثانية مطلقا وهو ظاهر اختيار الشيخ في المبسوط وذكر الشهيد في الذكرى ان الساقط مع الجمع اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وهو غير واضح كما بيّناه قوله وكذا الظهر والعصر بعرفة اي يصلي الظهر باذان واقامة والعصر باقامة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وهل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم اوجه ذهب الى كل منها ذاهب والاصح التحريم كما اختاره العلامة في المنتهى والشهيد في البيان لانه مخالف للسنة فيكون بدعة وقد صح عن الصادق عليه السلم انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار قوله ولو صلى الامام جماعة وجاء اخرون لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذنوا واقاموا هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام والحكم بسقوط الاذان عن المصلي الثاني وقع في الرواية معلقا على عدم تفرق الصف وهو انما يتحقق ببقاء جميع المصلين وقيل يكفي في سقوط الاذان عن المصلي الثاني بقاء معقب واحد من المصلين لما رواه الشيخ عن الحسن بن سعيد عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلم فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذّن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلم احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام وعندي في هذا الحكم من اصله توقف لضعف مستنده باشتراك راوي الاول بين الثقة والضعيف وجهالة راوي الثاني فلا يسوغ التعلق بهما ثم لو سلمنا العمل بهما لوجب اختصاص الحكم بالصلوة الواقعة في المسجد كما ذكره في النافع والمعتبر لاشتمال الروايتين عليه وجاز ان يكون الحكمة مراعاة جانب امام المسجد الراتب بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا قوله واذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة

هذا الحكم

هذا الحكم ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط واتباعه واستدلوا عليه برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية لكن قال في المعتبر ان مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استوجه الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد وايد ذلك بما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلم في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف وهو يجزي ان لا يكون ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال واذا اجتزأ باذان غيره مع الانفراد فباذانه اولى واجاب عنه في الذكرى بان ضعف السند لا يصير مع الشهرة في العمل والتلقي بالقبول قال والاجتزاء باذان غيره لكونه صادف نية السامع للجماعة فكان اذان الجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد ويشكل بما بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف وان ظاهر الخبر الاجتزاء بسماع الاذان من غير تعلية لما عدا ذلك فيه لكن الرواية ضعيفة جدا فان صالح بن عقبة قد قيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه وليس فيها تصريح بكون جعفر عليه السلم منفردا او المعتمد الاجتزاء بالاذان المتقدم كما اختاره في المعتبر ولعل الاعادة اولى ان شاء الله تعالى قوله الثاني في المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام هذا مذهب العلماء كافة لان المجنون لا حكم لعبادته والكافر ليس اهلا للامانة والمؤذن مؤتمن لقول النبي صلى الله عليه واله الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ولما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولا منافاة بين الحكم بالكفر وتلفظه بالشهادتين لان المتلفظ بهما قد لا يكون عارفا بمعناهما كالاعجمي او يكون مستهزئا او حاكيا او متاولا لعدم عموم النبوة ولو علم اعتقاده معنى كلمتي الشهادة حكم باسلامه قطعا ولا يعتد بذلك الاذان لوقوع اوله في الكفر والاصح اشتراط الايمان ايضا لبطلان عبادة المخالف ولرواية عمار الساباطي فان الظاهر ان المراد بالمعرفة الايمان قوله والذكورة جعل الذكورة من جملة الشرائط المعتبرة في المؤذن غير مستقيم على اطلاقه لان اذان المرأة يصح اتفاقا ويعتد به النساء والمحارم بل والاجانب ايضا على ما قطع به في المبسوط وان كان الاظهر خلافه وقد تقدم الكلام في ذلك قوله ولا يشترط البلوغ بل يكفي كونه مميزا اي لا يشترط في الاعتداد بالاذان في الصلوة وقيام الشعار به في البلد صدوره من بالغ بل

الواقعين بنية الانفراد مع

لما اختاره في المعتبر مع

الواقع فيهما

يكفي كونه مميزا وهو اتفاق علمائنا قاله في المعتبر واستدل عليه بقوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان ولا باس بان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم اما غير المميز فلا يعتد باذانه قطعا لانه لا حكم لعبادته والمرجع في التمييز الى العرف لانه الحكم في مثل ذلك وذكر جدي قدس سره في بعض فوائده ان المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس وهو مع عدم وضوح ماخذه رد الى الجهالة قوله ويستحب ان يكون عدلا صيتا مبصرا بصيرا بالاوقات متطهرا قائما على مرتفع يستحب في المؤذن المعتمد في البلدان ان يكون متصفا بامور احدها العدالة لقوله صلى الله عليه واله يؤذن لكم خياركم وقوله عليه السلم المؤذن مؤتمن ولانه ربما قلّده ذووا الاعذار واذا كان كذلك كان فاقد العلم مع انضمام القرائن او مطلقا عند من قال بمقالته وقد قطع الاصحاب بالاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان لنفسه لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذ انه عملا باطلاق الامر بالاذان والاعتداد به للسامع ونقل عن ابن الجنيد انه منع الاعتداد باذان الفاسق وهو ضعيف ثانيها ان يكون صيتا ليعم النفع به ويتم الغرض المقصود منه ويستحب مع ذلك ان يكون حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه واله قامة فكان عليه السلم يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء فان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه واله بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد صلى الله عليه واله حتى يفرغوا من تلك الصلوة ثالثها ان يكون مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن الاعمى صح وجاز واحتج عليه بما روي ان ابن ام مكتوم كان يؤذن للنبي صلى الله عليه واله وكان لا ينادي حتى يقال له اصبحت اصبحت رابعها ان يكون بصيرا بالاوقات عارفا بها ليأمن الغلط ولو اذن الجاهل في الوقت جاز واعتد به اجماعا خامسها ان يكون متطهرا من الحدثين لقوله عليه السلم حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر ولانه من سنن الصلوة فاستحب فيه الطهارة كالتوجه قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء ولا يجب لقوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان لا باس ان تؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء ويستفاد من هذه الرواية اشتراط الطهارة في الاقامة وهو اختيار المرتضى رضي الله عنه في المصباح والعلامة في المنتهى وقال في التذكرة بعدم الاشتراط تمسكا بمقتضى الاصل سادسها ان يكون قائما على مرتفع لانه ابلغ في رفع الصوت فيكون النفع به اتم ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان والقيام ... عدم

المعد لذلك

بسند صحيح

المؤذن

عليه السلم في المصباح ... المرتضى ... جعفر ... عليه السلم في ... الاذان ... الناسي

استحباب صلاته في المنارة اشتهر وقال انما كان يؤذن للنبي صلى الله عليه واله وسلم في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقيل يستحب لانه قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا ويتوجه عليه منع حصول الوضع ممن يعتد بفعله قوله ولو صلى منفردا ولم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلاته ما لم يركع وفيه رواية اخرى اختلف الاصحاب في تارك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فقال السيد المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب يمضي في صلاته ان كان متعمدا ويستقبل صلاته ما لم يركع ان كان ناسيا وقال الشيخ في النهاية بالعكس واختاره ابن ادريس واطلق في المبسوط الاستيناف ما لم يركع والمعتمد الاول اما وجوب الاستمرار مع العمد فلعموم ما دل على تحريم قطع الصلوة ترك العمل به مع النسيان عملا بما سنورده من الاخبار فيبقى في العمد سليما عن المعارض واما انه ما تقدم من استحباب الاذان وجواز تركه اختيارا ولو قلنا بوجوبه لم يتوجه الاستيناف ايضا وان اثم بالاخلال به لخروجه عن حقيقة الصلوة واما انه يستقبل مع النسيان اذا ذكر قبل الركوع فيدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك ويدل على ان ذلك على سبيل الاستحباب ما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابيه قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة واشار المصنف بقوله وفيه رواية اخرى الى ما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وحملها العلامة في المختلف على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع لان المطلق يحمل على المقيد وهو بعيد جدا وتاولها الشيخ في التهذيب على الاستحباب قال في المعتبر وما ذكره محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر وصحيحة محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرا فليصل على النبي صلى الله عليه واله وليقم وان كان قد قرا فليتم صلوته ونحوه ورواه زيد الشحام في الصحيح عن الصادق عليه السلم وروى الحسين بن ابي العلا في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرا فليسلم على النبي صلى الله عليه واله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعدما قرا بعض السورة فليتم الصلوة وهذه الروايات محمولة على تاكد الرجوع الى الاذان والاقامة قبل القراءة دون ما بعدها وان كان الرجوع اليهما سائغا قبل الركوع

ويمكن ان يكون اشار بالرواية الى ما رواه

بلغ مقابلة

طرق ما بيناه والظاهر ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله والسلام عليها اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون
ذلك تفسيرا للمعاد ويكون تخلل من حضور شيئا هذا الموضع لان تخلل ذلك لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل والظاهر ان
هذه الروايات انما تدل على استحباب الرجوع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى
المصنف في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين في الشرح الاجماع على عدم الرجوع
مع الاتيان بالاقامة وحكى الشارح قدس سره فتواهم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة
وهو غير واضح نعم هنا شيء وهو ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلي بين الامام والمنفرد
تقييده بالمنفرد كما فعله المص يحتاج الى دليل قوله ويعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به اختلف
الاصحاب في جواز اخذ الاجرة على الاذان فقال الشيخ في الخلاف وجمع من الاصحاب لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما رواه
السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلم قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت
فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا وقال السيد المرتضى ان ذلك مكروه
وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر والشهيد في الذكرى ولا باس به للاصل وانتفاء دلالة الخبر المتقدم على التحريم
مع ضعف سنده بالسكوني وغيره واقتصر المص في هذا الكتاب على اثبات الجواز وربما حمل كلامه على ان المراد بالا
الارتزاق من بيت المال ولا مشاحة فيه والظاهر ان الاقامة كالاذان وحكم العلامة في النهاية بعدم جواز الاستيجار
عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارقا بينهما فان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة
مراعاة الوقت وهو غير جيد اذ لا يعتبر في العمل المستاجر عليه اشتماله على الكلفة هذا كله في الاجرة اما الارتزاق
من بيت المال فلا ريب في جوازه اذا اقتضته المصلحة لانه معد للمصالح والاذان من اهمها قوله ولا يؤذن الا
بعد دخول الوقت وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته بعد طلوعه اما عدم جواز الاذان للفرض
قبل دخول وقتها في غير الصبح فعليه علماء الاسلام لانه وضع للاعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله واما جواز تقديمه
في الصبح قبل طلوع الفجر مع استحباب اعادته بعده فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب قال ابن ابي عقيل الاذان
عند ال الرسول عليهم السلم للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جايز ان يؤذن لها قبل دخول
وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول صلى الله عليه واله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن
ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان عليه السلم يقول اذا سمعتم اذان بلال
فكفوا عن الطعام والشراب ومنع ابن ادريس من تقديمه في الصبح ايضا وهو ظاهر اختيار المرتضى والحلبي

والاقامة والاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان م ح

اذا شرع

[illegible]

الشرعية وابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي والمعتمد الاول لنا الرواية المتقدمة عن النبي صلى الله عليه واله
وما رواه الشيخ في الصحيح ايضا وهو ظاهر اختيار المرتضى عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة فاما السنة فانه
ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروى ابن سنان في الصحيح ايضا
قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران
يعني قبل الفجر ويستفاد من قوله عليه السلم واما السنة مع الفجر ان الاذان المتقدم على الفجر للتنبيه فلا يعتد به في الصلوة
وهو كذلك احتج المرتضى رضي الله عنه بان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حصولها فايقاعها قبل وقتها كوضع
الشيء في غير موضعه وبما روي ان بلالا اذن قبل [illegible] واجيب عن الاول بالمنع من حصر فايدة الاذان في الاعلام فان له
فوايد اخر كالتاهب للصلوة واغتسال الجنب وامتناع الصايم من الاكل والجماع ونحو ذلك وعن الرواية بالقول
بالموجب فلا خلاف في استحباب اعادة الاذان بعد طلوع الفجر واما الثاني ففي جواز فعله قبله ولا حد لهذا
التقديم عندنا وقدره بسدس الليل او نصفه بعضهم وينبغي ان يجعل في ذلك ضابطا يعتمد عليه الناس ويترتب
عليه الفايدة ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا ولا بين كون المؤذن واحدا او اثنين وان كان الاولى تغايرهما
ليحصل الفايدة باختلاف الصوت كما فعل النبي صلى الله عليه واله قوله والاذان على الاشهر ثمانية عشر فصلا
التكبير اربع والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل والتكبير
بعده ثم التهليل كل فصل مرتان هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه ابن بابويه والشيخ
رضي الله عنهما عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلم انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر
الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وعن اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الاذان والاقامة خمسة
وثلثون حرفا فعدد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وفي الحسن عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال لي يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت
المص بقوله على الاشهر الى ما رواه الشيخ بسنده الى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن
سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد

قبل طلوع الفجر وامر [illegible] الاذان

حرفا م

ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح
حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وروى زرارة
والفضيل عن ابي جعفر عليه السلم نحو ذلك وقال في اخرها الاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت
الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بجواز ان يكون انما
اقتصر عليه السلم فيهما على التكبير مرتين في اخرها على التكبير مرتين لانه قصد الى افهام السائل كيفية التلفظ به
وكان المعلوم له انه لا يجزي ما دون الاربع وهو بعيد جدا وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب تربيع
التكبير في اخر الاذان وهو شاذ مردود بما تلوناه من الاخبار قوله ويجتزئ في السفر وعند العذر نقص الاذان
وهو الاقامة بافراد فصولها لما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح قال رايت ابا جعفر عليه السلم يكبر واحدة واحدة
في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وما رواه بريد بن معوية عن ابي جعفر
عليه السلم قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وروى نعمان الرازي
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر قوله والاقامة فصولها
مثنى مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويسقط التهليل من اخرها مرة واحدة هذا هو المشهور بين الاصحاب
وعزاه في المعتبر الى السبعة واتباعهم واستدل عليه بما رواه صفوان بن مهران الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهي لا تدل على [illegible] لتضمنها تثنية التهليل في اخر
الاقامة نعم يمكن الاستدلال عليه برواية اسمعيل الجعفي المتقدمة حيث قال فيها والاقامة سبعة عشر حرفا فان
ذلك انما ينطبق على هذا التفصيل وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان
وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويدل عليه روايتا ابي بكر الحضرمي وزرارة والفضيل المتقدمتان وقد
روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلم قال الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفي
الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان
واجاب عنهما في التهذيب بالحمل على حال التقية او عند العجلة وهو يتوقف على ثبوت ما يصلح للمعارضة
قوله والترتيب شرط في صحة الاذان والاقامة لا ريب في اشتراط الترتيب بينهما وبين فصولهما لان
الاتي بهما على خلاف الترتيب لا يكون اتيا بالسنة لانها عبادة متلقاة عن صاحب الشرع فيقتصر على
المنقول ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال من سها في الاذان فقدم

او اخر

فايدة م

[illegible]

او اخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره ومعنى اشتراط الترتيب فيهما عدم اعتدادهما بدونه فلا
يعتد بهما في الصلوة وياثم بجعلهما اليه كالصلوة من دون طهارة قوله ويستحب فيهما سبعة اشيا ان يكون
مستقبل القبلة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلم خير المجالس ما استقبل فيه
القبلة ويتأكد الاستقبال في الشهادتين والاقامة لقول احدهما عليهما السلم في صحيحة محمد بن مسلم وقد
سال عن الرجل يؤذن وهو يمشي نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس وفي رواية سليمن بن صالح
وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فاذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة واوجبه المرتضى فيهما وهو ضعيف
ويكره الالتفات بها يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام على الارض وقال بعض العامة يستحب ان يدور
بالاذان في المئذنة ويرده ما روي ان مؤذني النبي صلى الله عليه واله كانوا يستقبلون القبلة والالتواء
خروج عن القبلة قوله وان يقف على اواخر الفصول استحباب الوقف على اواخر الفصول من الاذان والاقامة
ثابت باجماع الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في كتابه عن خالد بن نجيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال الاذان
والاقامة مجزومان وقال في خبر اخر موقوفان وروى الشيخ في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم الاذان
جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر قال بعضهم ولو اعربهما فعل مكروها واجزا وفي حكم الاعراب
الروم والاشمام والتضعيف قوله ويتأنى في الاذان ويحدر في الاقامة الحدر الاسراع والمراد به تقصير الوقوف
لا تركه اصلا وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها رواية زرارة السابقة ورواية الحسن بن السري عن ابي عبد الله عليه
السلام قال الاذان ترتيل والاقامة حدر وصحيحة معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الاذان
فقال اجهر وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة
واحدر اقامتك حدرا قوله ولا يتكلم في خلالهما اما كراهة الكلام في اثناء الاذان فلما فيه من تفويت الاقبال
المطلوب في العبادة واما كراهته في اثناء الاقامة فلما رواه عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
يتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وانما حملنا النهي في هذه الرواية على الكراهة لما رواه
حماد بن عثمن في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وظاهر الشيخين
في المقنعة والتهذيب المنع من الكلام في خلال الاقامة مع الاختيار مطلقا وهو ضعيف ويتاكد الكراهة بعد
قول المقيم قد قامت الصلوة وقال الشيخ بتحريمه ويجيء الكلام فيه ان شاء الله قوله ويفصل بينهما بركعتين
او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة هذا التفصيل مشهور بين الاصحاب وعزاه

وفي رواية اخرى [illegible] قال التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف م

[illegible]

فى المغرب لعلها انما يوذنان بدعوى الاجماع عليه اما استحباب الفصل بالركعتين فتدل عليه صحيحة احمد بن محمد قال

قال القعود بين الاذان والاقامة فى الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة تصليها وما رواه

ابن ابى عمير فى الصحيح عن ابى على صاحب الانماط عن ابى عبد الله عليه السلم او ابى الحسن عليه السلم قال يؤذن فى

للظهر على ست ركعات بعد الظهر ومع تعميمهما من الروايتين الاوليين استحباب الفصل بينهما بالجلوس على

الخصوص ما رواه الشيخ عن اسحق الجريرى عن ابى عبد الله عليه السلم قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة

كان كالمتشحط بدمه فى سبيل الله ويدل على استحباب الفصل بينهما فى المغرب بالسكتة ما رواه سيف بن عميرة عن

بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلم قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل ذلك هو المراد

بالسكتة واما استحباب الفصل بينهما بالسجدة فى غير المغرب والخطوة فيها فلم اقف احد به حديثا وروى عمار

الساباطى فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل

بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او تسبيح قال وسالته كم الذى يجزى بين الاذان والاقامة من القول

قال الحمد لله وروى عبد الله بن سنان فى الصحيح قال رايت ابا عبد الله عليه السلم اذن واقام من غير ان يفصل بينهما

بجلوس وروى جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبى بارا

ورزقى دارا واجعل لى عند رسول الله صلى الله عليه واله قرارا ومستقرا ومعنى البار المطيع والمحسن ومعنى كون

الرزق دارا زيادته وتجدده شيا فشيا كما يدر اللبن والقرار والمستقر قيل انهما مترادفان وقيل المستقر فى الدنيا

والقرار فى الاخرة كانه سال ان يكون مقامه فى الدنيا والاخرة فى جوار النبى صلى الله عليه واله واحتج الدنيا بالمستقر

لقوله تعالى ولكم فى الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تعالى وان الاخرة هى دار القرار **قوله** وان يرفع الصوت

ان كان ذكرا المستند فى ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال لا تجزيك من

الاذان الا ما اسمعت به نفسك وفهمته وافصح الالف والهاء وصل على النبى صلى الله عليه واله كلما ذكرته

او ذكره ذاكر عندك فى اذان او غيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان

اجرك فى ذلك اعظم ورواية محمد بن راشد قال حدثنى هشام بن ابراهيم انه شكا الى الرضا عليه السلم سقمه وانه

لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان فى منزله قال ففعلت فاذهب الله عنى سقمى وكثر ولدى قال محمد بن

راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها فى نفسى وجماعة خدمى فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله

عنى وعن عيالى العلل وبالجملة **قوله** وكذا كذلك فى الاقامة يستثنى من ذلك رفع الصوت فانه غير

سنون

سنون فى الاقامة **قوله** ويكره الترجيع فى الاذان الا ان يريد الاشعار اختلف العلماء فى حقيقة الترجيع فقال

الشيخ فى المبسوط انه تكرار التكبير والشهادتين فى اول الاذان وقال الشهيد فى الذكرى انه تكرار الفصل زيادة

على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما وهو قول الشافعى فانه استحب الترجيع

بهذا المعنى تعويلا على ان النبى صلى الله عليه واله امر ابا محذورة بذلك وربما رواه العامة ايضا ان النبى صلى الله عليه

واله انما حصل لابى محذورة بالشهادتين سرا ثم بالترجيع جهرا لانه لم يكن يقولهما واختلف الاصحاب ايضا فى حكم

الترجيع فقال الشيخ فى المبسوط والخلاف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر اختيار الشيخ فى

النهاية وذهب اخرون الى الكراهة وهو المعتمد لنا على التحريم لان الاذان سنة متلقاة من الشارع كساير العبادات فتكون

الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وال محمد خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه

ليس من فصول الاذان ولو احتاج الى الترجيع لاجل اشعار المصلين فقد نص الشيخ فى المبسوط ومن تاخر عنه على

جوازه واستدلوا عليه بما رواه على بن حمزة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال لو ان مؤذنا اعاد فى الشهادة

او فى حى على الصلوة او حى على الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به

باس وهى ضعيفة الاسناد لكن ظاهر العلامة فى المختلف الاتفاق على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا اتجه

المنع بما ذكرناه انتفاء الدليل **قوله** وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم هذا هو المعبر عنه بالتثويب على

ما نص عليه الشيخ فى المبسوط واكثر الاصحاب وصرح به جماعة من اهل اللغة منهم ابن الاثير فى النهاية وقال انه

انما سمى تثويبا لانه من ثاب يثوب اذا رجع فان المؤذن اذا قال حى على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعد

الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها وقال الشيخ فى النهاية التثويب تكرير الشهادتين والتكبير

وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين والتكبير دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وقد يستعمل بما

يقال بين الاذان والاقامة من الحيعلتين مثنى فى اذان الصبح والنزاع لفظى ولكن اختلف الاصحاب فى حكم التثويب

فى الاذان بما هو قول الصلوة خير من النوم بعد اتفاقهم على اباحته للتقية فقال ابن ادريس وابن حمزة بالتحريم

وهو ظاهر اختيار الشيخ فى النهاية سواء فى ذلك اذان الصبح وغيره وقال الشيخ فى المبسوط والمرتضى فى

الانتصار بكراهته وقال ابن الجنيد لا باس به فى اذان الفجر خاصة وقال الجعفى يقول فى اذان صلوة الصبح

بعد قولك حى على خير العمل حى على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان والمعتمد التحريم

لنا ان الاذان عبادة متلقاة من صاحب الشرع فيقتصر فى كيفيتها على المنقول والروايات المنقولة عن اهل البيت

عليهم السلام خالية عن هذا اللفظ فيكون تشريعا محرما ويؤيده ما رواه الشيخ فى المعتبر ان فى كتاب احمد بن ابى نصر

البزنطى من اصحابنا قال حدثنا عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله

الا الله اشهد ان لا اله الا الله وقال فى اخره لا اله الا الله ثم قال اذا كنت فى اذان الفجر فقل الصلوة خير

من النوم بعد حى على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل فى الاقامة الصلوة خير من النوم انما

هو فى الاذان ثم نقل عن الشيخ فى الاستبصار انه حمل ذلك على التقية وقال لست ارى هذا التاويل شيئا فان فى

جملة الاذان حى على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الاوجه ان يقال فيه روايتان

عن اهل البيت اشهرهما تركه ويمكن الجواب عنه بانه ليس فى الرواية تصريح بانه يقول حى على خير العمل جهرا فيحتمل

ان يكون المراد انه اذا قال ذلك سرا يقول بعده الصلوة خير من النوم لكن هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب من

تربيع التكبير فى اول الاذان وتثنية التهليل فى اخره وكيف كان فالمذهب ترك التثويب مطلقا **قوله** الاولى

من نام فى خلال الاذان والاقامة ثم استيقظ استحب له استينافه ويجوز البناء وكذا ان اغمى عليه انما يجوز البناء

مع عدم الاخلال بالموالاة لانها شرط فى الاذان والاقامة اذ لم ينقل عنهم عليهم السلم الفصل بين فصولهما

والعبادة سنة متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على المنقول وقد يتوقف فى استحباب الاستيناف مع بقاء

الموالاة لعدم الظفر بدليله ولو طال النوم والاغماء فقد نص الشيخ واتباعه على انه يجوز لغيره ذلك المؤذن

البناء على ذلك الاذان لانه يجوز صلوة واحدة بامامين فى الاذان اولى وفيه اشكال منشاؤه توقيف ذلك

الثانية

على النقل وعدم وروده به **قوله** اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به ويقيم غيره الاولى قراءة الفعل هنا

مبنيا للمجهول ويستفاد منه جواز اعتداده هو به بعد العود الى الاسلام لانتفاء ما يقتضى الاطلاق والعمل ببطلانه

به لاجتماع شرائط الصحة فى حال الفعل وكونه بالنسبة الى ذلك من قبيل الاسباب التى لا تبطل بالردة وان سلم

العبادات بها وفيه بحث ليس هذا محله **قوله** ولو ارتد فى اثناء الاذان ثم رجع استانف على قول القول

الثالثة

للشيخ فى المبسوط والاقرب البناء مع بقاء الموالاة لعدم ابطال الردة بما مضى من الاذان كما لا يبطل كله

قوله يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفسه هذا مذهب العلماء كافة حكاه فى المنتهى ويدل عليه

روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا سمع المؤذن

يؤذن قال مثل ما يقول فى كل شئ وروى محمد بن مسلم ايضا فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلم انه قال يا محمد بن مسلم

لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول

قال

قال ابن بابويه وروى ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد فى رزقه وهنا فوائد الاولى

الحكاية لجميع الفاظ الاذان حتى الحيعلات كما تدل عليه هذه الروايات وقال الشيخ فى المبسوط روى عن النبى

صلى الله عليه واله انه كان يقول اذا قال حى على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله وهذه الرواية مجهولة الاسناد

الثانية قال الشيخ فى المبسوط من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرء القران قطع و

قال كقوله لان الخبر على عمومه ومقتضى كلامه انه لا يستحب حكايته فى الصلوة وبه قطع العلامة فى التذكرة وكانه

لفقد العموم المتناول لحال الصلوة ولو حكاه لم تبطل صلوته الا ان يحيعل الثالثة لو فرغ من الصلوة

ولم يحك الاذان فالظاهر سقوط الحكاية لفوات محلها وهو ما بعد الفصل بغير فصل او معه وقال العلامة

فى التذكرة انه يكون مخيرا بين الحكاية وعدمها وقال الشيخ فى الخلاف يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه

ذكرا وهما ضعيفان الرابعة انما تستحب حكاية الاذان المشروع وهو سنة المقدم قبل الفجر واذان الجنب فى المسجد

وان حرم الكون وكذا اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجرة لا الاذان فلا يحكى اذان المجنون والكافر

والمراة اذا اسمعها الاجنبى واذان عصر الجمعة وعرفة ومشابههما على ما ذكره المصنف وبخطه فى الحاشية روى ابن بابويه

فى الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضرى عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا

الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفى بهما

عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وروى ايضا

عن الصادق عليه السلم انه قال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم انى اسالك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور

صلواتك واصوات دعاتك ان تتوب على انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب

ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا **قوله** الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهة مغلظة

الا ما يتعلق بتدبير المصلين القول بالكراهة مذهب الاكثر وقال الشيخان فى النهاية والمقنعة والسيد المرتضى

فى المصباح اذا قال الامام قد قامت الصلوة حرم الكلام الا ما يتعلق بالصلوة من تسوية صف او تقديم امام

واستدلوا عليه بصحيحة ابن ابى عمير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم فى الاقامة قال نعم فاذا قال

المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام

فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال اذا اقيمت الصلوة

حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا فى تقديم امام ونحوه وروى سماعة فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلم

والوجه تنزيل هذه الاخبار على الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس ان يتكلم
الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء ويستحب لمن تكلم بعد الاقامة ان يعيدها لما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة قوله
يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا لكن يلزم سمت القبلة في اذانه ورد بذلك على الشافعي حيث استحب ان يلتفت
عن يمينه عند قوله حي على الصلوة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح وعلى ابي حنيفة حيث استحب ان يدار بالاذان
في المئذنة قوله اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها الاوقات لامن الغلط
فان تساووا في العلم اقرع بينهم اما تقديم الاعلم فظاهر لان الاعلمية صفة راجحة موجبة للتقديم واما
القرعة فلما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول لم يجدوا الا ان
يستهموا عليه وهو دليل جواز الاستهام فيه وقيل ان القرعة انما تثبت مع التساوي في الاوصاف المعتبرة في المؤذن
وهو اولى وعلى هذا فيقدم الجامع للصفات على فاقد بعضها وجامع الاكثر على جامع الاقل وانما يتحقق التشاح
للارتزاق من بيت المال حيث لا يحتاج الى التعدد والا اذن الجميع ان شاؤا قوله السابعة اذا كان جماعة
جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد واحد اذا اجتمع جماعة وارادوا الاذان
فقد قطع المصنف بانه يجوز لهم ان يؤذنوا دفعة واحدة ومترتبين بان يبتدئ كل واحد منهم بعد فراغ الآخر وان
الافضل الترتيب مع سعة الوقت لفوات الاقبال المطلوب في العبادة مع الاجتماع والظاهر ان المراد بسعة الوقت هنا عدم
اجتماع الامر المطلق للجماعة من الامام ومن يعتاد حضوره من المأمومين لا اتساع وقت الاجزاء فان تأخير الصلوة عن
اول وقتها لامر غير مطلوب شرعا مستبعد جدا ونقل الشيخ في الخلاف لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع
الفرقة على ما رواه من ان الاذان الثالث بدعة وقال ولده الشيخ ابو علي في شرح نهايته والعدد الزائد على اثنين بدعة
باجماع اصحابنا وقال الشيخ في المبسوط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان
واحد فاما اذا اذن واحد بعد الآخر فليس ذلك مسنونا ولا مستحبا وفسر المصنف في المعتبر اذان الواحد بعد الآخر
بان يبني كل واحد على فصول الآخر وهو المعبر عنه بالتراسل وفيه بعد فان المتبادر من كلامه ان يقع مجموع الاذان
الثاني بعد الاول وعلل كراهته بانه يقتضي تأخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن والمعتمد
كراهة الاجتماع في الاذان مطلقا لعدم ورود الشرع به وكذا اذان الواحد بعد الواحد في المحل الواحد

اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بالمعنى المتقدم فلا مانع منه بل الظاهر استحبابه لعموم الادلة الدالة على شرعية
الاذان والترغيب فيه قوله الثامنة اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة وان كان ذلك
المؤذن منفردا هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
ومن بعدهم وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا
فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام
في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء
ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم
اتكلم فاجزأني ذلك وفي طريق الروايتين ضعف لكن قال المصنف في الذكرى انهما مؤيدتان بعمل الاصحاب فيه بما
ويمكن الاستدلال على ذلك ايضا بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان
وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه فانه يدل على الاجتزاء بسماع الاذان المتروك منه بعض
الفصول مع الاتيان بالمتروك ... بانه لا فرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او
منفردا ووجهه اطلاق النصوص كما هو الظاهر فانها تتناول الجميع وجزم الشيخ قدس سره باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر
ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قول المصنف وان كان منفردا
على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو بعيد جدا وهنا مباحث الاول الظاهر انه لا فرق في اجتزاء
الامام بسماع الاذان هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام
لانه اذا ثبت اجتزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد اولى الثاني يستفاد من الروايتين الاوليين الاجتزاء با
لاقامة ايضا مع السماع لكن مقتضى رواية ابي مريم اشتراط ذلك بعدم الكلام بعد سماع الاقامة وهو حسن لان الكلام
من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها على ما بيناه فيما سبق وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها
اولى الثالث هل يستحب تكرار الاذان والاقامة للسامع يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت تمسكا بعموم ما
دل على مشروعية الاذان ووجه العدم ... كان في صحيحة ابن سنان المتقدمة دلالة على ذلك حيث قال فيها اذا
اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص فان مقتضاه التخيير بين اجتزاء السامع بسماعه مع اتيانه
بالمتروك وبين عدم اعتداده به واذانه لنفسه ويمكن ان يكون ذلك اشارة الى كونه مشروعا اي اذا كان
معتدا باذانه ونقص منه شيئا فاتم ما نقص وكيف كان فيجب ان يستثنى من ذلك المؤذن والمقيم للجماعة فانه

للجماعة فانه لا يستحب منه الاذان والاقامة لاطباق المسلمين كافة على تركه ولو كان مستحبا لما اطبقوا على الاعراض عنه
قال الشيخ في المبسوط اذا اذن في مسجد جماعة دفعة كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ولم نعرف فيه خلافا
قوله التاسعة من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وبنى والافضل ان يعيد الاقامة الظاهر ان البناء انما يكون
مع بقاء الموالاة والا تعين الاستيناف واما افضلية اعادة الاقامة والحال هذه فاستدل عليه الشارح قدس سره
بتاكد استحباب الطهارة فيها وهو المدعى نعم يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في رواية ابي هارون المكفوف
الاقامة من الصلوة ومن حكم الصلوة الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فيكون الاقامة كذلك ويعلم من افضلية اعادة
الاقامة بالحدث في اثنائها افضلية اعادتها بالحدث في اثناء الصلوة ايضا قوله العاشر من احدث في اثناء
الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم اما انه لا يعيد الاقامة بدون الكلام فلصدق الامتثال ووقف
الاعادة على الدليل ولم يثبت واما الاعادة مع الكلام فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وربما لاح من العبارة عدم استحباب اعادة الاقامة
بدون الكلام وهو مناف لما ذكره في المسألة السابقة الا ان يفرق بين الحدث في اثناء الصلوة والاقامة واثناء
الصلوة وهو بعيد قوله الحادية عشرة من صلى خلف امام لا يقتدى به اذن لنفسه واقام انما استحب له الاذان
والاقامة لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته لقول الصادق عليه السلام في رواية محمد بن عذافر اذن خلف
من قرأت خلفه قوله فان خشي فوت الصلوة اقتصر على تكبيرتين وقوله قد قامت الصلوة هذا الحكم ذكره
الشيخ واكثر الاصحاب واستدلوا عليه برواية معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل الرجل المسجد وهو
لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت
الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وهذه الرواية مع ضعف سندها يقتضي بظاهرها تقديم
الذكر المستحب على القراءة الواجبة وهو مشكل ومع ذلك فعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته الرواية
فصولا وترتيبا ومن ثم حمل جدي قدس سره في حواشيه عبارة المصنف على ارادة ... فوات الصلوة فوات ما يعتبر
في الذكر من القراءة وغيرها وهو مع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لا بأس بالمصير اليه
قوله وان اخل بشيء من فصول الاذان استحب للمأموم التلفظ به سياق العبارة يقتضي ان هذا الحكم من تتمة
المسألة السابقة وهو من صلى خلف من لا يقتدى به لكن الحكم باستحباب تلفظ المأموم بالفصل المتروك هنا
مشكل اما اولا فلانه خلاف مدلول النص وهو صحيحة ابن سنان حيث قال فيها اذا نقص المؤذن الاذان

وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب ودلت عليه الاخبار من عدم
الاعتداد باذان المخالف فلا فائدة في اتيان المأموم بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب
براسه وان كان الاذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسألة منفصلة
عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كالتارك بعض فصول الاذان او ناسيه او تارك الجهر به تقية وهو جيد
من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث اللفظ والله اعلم قوله الركن الثاني في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات
ثمانية وهي النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم المراد بالافعال ما يشتمل على الماهية من
الامور الوجودية المتلاحقة التي اولها النية او التكبير واخرها التشهد او التسليم ولنورد هنا حديثين صحيحين
مشهورين مشتملين على معظم افعال الصلوة احدهما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح والشيخان رضي الله
عنهما في الكافي والتهذيب في الحسن عن حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يوما يا حماد تحسن ان تصلي
قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى
القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او
سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني
الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه
حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع
الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال
الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة
من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم
استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه
مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء
منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد
عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه فقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان
والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على
فخذه الايسر وقد وضع ظهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد

جهة الثانية وقل لما قال فى الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شئ منه فى ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس فى التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل قال الثانى رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال اذا قمت فى الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنيهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدى ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك فى سجودك ولكن ضمهن اليك جميعا قال فاذا قعدت فى تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء **قوله** الاولى النية

وهى ركن فى الصلوة لو اخل بها عامدا او ناسيا لم تنعقد صلوته اجمع العلماء كافة على اعتبار النية فى الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمدا او سهوا على ما نقله جماعة منهم وانما الخلاف بينهم فى انها هل هى جزء من الصلوة كالركوع والسجود او شرط فيها او خارج عن الماهية كالطهارة والستر والاصح الثانى وهو خيرة المص فى المعتبر والنافع لان الاصل عدم دخولها فى الماهية وتوقف الصلوة عليها اعم من الجزئية ولان المستفاد من النصوص الواردة فى كيفية الصلوة واحكامها ان اولها التكبير ولان النية تتعلق بالصلوة فلو كانت جزءا منها لتعلقت بنفسه واستدل عليه ايضا بانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل وفى الملازمة منع وبان قوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات يدل على مغايرة العمل للنية وضعفه ظاهر لان المغايرة حاصلة

بين جزء الماهية وكلها من وجه ولا يلزم منه الشرطية وقيل بالاول وهو ظاهر اختيار المص فى هذا الكتاب لان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا تكون شرطا ولانه يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلوة من القيام والستر والاستقبال وغير ذلك ويرد على الاول انه مصادرة على المط وعلى الثانى منع اشتراطها كما اختاره المص وجمع من الاصحاب لانتفاء الدليل عليه وانا بما قيل ان اشتراط ذلك فى النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها وهو جيد لو ثبت توقف المقارنة على ذلك وهذه المسئلة لا جدوى لها فيما يتعلق بالعمل لان الغرض المط وهو اعتبارها فى الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر الصلوة فى وقت معين فاتفق مقارنة التكبير له فان جعلناها شرطا برّ والا فلا **قوله** وحقيقتها استحضار صفة الصلوة فى الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها ادا او قضا اعلم ان النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشئ المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضارها بالبال وصفاتها التى يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة لله تعالى وامتثالا لامره ولقد احسن شيخنا الشهيد فى الذكرى حيث قال ~~بعد ان ذكر~~ وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوى بمميزاته عن غيره فى الذهن فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعها تقربا الى الله وليس فيه ترتيب بحسب المقصود وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضرورتها ذلك ولو ان مكلفا احضر فى ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا وكبر كان ناويا اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر فى نية الصلوة القربة وهى الطاعة لله تعالى وامتثال امره والتعيين اجماعا اما القربة فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو نية التقرب واما التعيين فلان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا لكان صرفا الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وقد قطع المص وغيره بانه يعتبر مع نية القربة والتعيين الوجوب والندب والاداء او القضاء واستدلوا عليه بان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوى الظهر مثلا ليتميز من بقية الصلوات والفرض ليتميز من ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء وهو ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف فى وقت واحد على وجهى الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها فانها لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام فى الاداء والقضاء نعم لو كانت ذمة المكلف مشغولة بكل منهما اتجه اعتبار ملاحظة احدهما بخصوصه

حيث قال بعد ان ذكر ...

بالنية ولا ريب ان الاحتياط يقتضى المصير الى ما ذكروه وقد قطع الاصحاب بانه لا يعتبر فى النية قصد القصر والاتمام وان كان المكلف مخيرا بينهما كما فى اماكن التخيير وهو كذلك اما مع لزوم احد الامرين فظاهر لتعين الغرض واما مع التخيير فلانه لا يتعين احدهما بالنية بل يجوز للمكلف مع نية القصر الاتمام وعلى الركعتين والاتمام فلا حاجة الى التعيين وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب فى النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة وهذا القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وقال بعض المحققين ولولا اوهام الاوهام لما احتيج الى اعتبار القرينة ولهذا لم يكن فى كلام المتقدمين لها ذكر ولذا ينبغى ان يكون نقلها من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد فى الذكرى ان من جملة ما كانوا يذكرون النية فى كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام وكان وجهه ان القدر المعتبر من النية لا يكاد ينفك عنه وما زاد عنه فليس بواجب ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية فى نوع من العبادات على الخصوص بل خلو الاخبار الواردة فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم الصادق عليه السلم لحماد الصلوة حيث قال فيها انه عليه السلم قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم ينقل فكر فى النية ولا التلفظ بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثة ويؤيده بيانا ما رواه الشيخان رضى الله عنهما فى الكافى والتهذيب عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك انى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا فى الكافى واقتصر فى التهذيب على قوله وما انا من المشركين ويستفاد من هذه الرواية احكام كثيرة تظهر لمن تأملها والله الموفق **قوله** ولا عبرة باللفظ لانه خارج عن مفهوم النية لما عرفت من انها امر قلبى لا دخل للسان فيها فيكون التلفظ بها عبثا بل ادخالا فى الدين ما ليس منه فلا يبعد ان يكون تشريعا محرما **قوله** ووقتها عند اول جزء من التكبير هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يجوز ان يتقدم على التكبير بزمان يسير كالصوم وهو قياس مع الفارق ولا يجب استحضار

كما نص عليه

النية الى انتهاء التكبير لعسر ذلك ولان الاصل براءة الذمة من هذا التكليف وقيل يجب وهو اختيار العلامة فى جملة من كتبه والشهيد فى الذكرى وجدى قدس سره فى الشرح لان الدخول فى الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعمال الماء بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة فى النية ولا تتحقق من دونها ورد بان آخر التكبير كاشف عن الدخول فى الصلوة من اوله وهو تكلف مستغنى عنه بل الجواب ان الدخول فى الصلوة يتحقق بالشروع فى التكبيرة لانه جزء من الصلوة باجماعنا فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافى ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم آخر لا ينافى المقارنة **قوله** فى الذكرى ومن الاصحاب من جعل النية بأسرها بين الالف والراء وهو مع العسر يقتضى لحصول اول التكبير بغير نية **قوله** ويجب استمرار حكمها الى آخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها ولو فعل بطلت اما وجوب استمرار حكم النية السابقة الى آخر الصلوة بمعنى ان لا ينوى المنافى فى اثنائها فمجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم العلامة فى التذكرة والشهيد فى الذكرى لان العزم على قطع الصلوة وفعل المنافى محرم ولان نية المنافى يقتضى وقوع ما بعد من الافعال بغير نية فلا يكون معتبرا فى نظر الشارع قال فى التذكرة ولا يجب استصحاب النية الى آخر الصلوة فعلا اجماعا لما فيه من العسر وهو حسن بل قيل انه متعذر لا يتعذر انعقاد الصلوة بدونه ولعدم ثبوت التعبد به واختلف الاصحاب فى بطلان الصلوة بنية القطع او فعل المنافى فذهب الاكثر الى ان ذلك يبطل الصلوة وقال الشيخ فى الخلاف انه غير مبطل ثم قال ولو قيل فى نية انها تبطل لانها لم تعمل بغير نية كان وجها وجزم المص هنا وفى المعتبر بعدم البطلان بنية الخروج ولا بفعل المنافى وتوقف العلامة فى جملة من كتبه بين الامرين فابطلها بالاول دون الثانى والاصح ان ذلك بمجرده غير مبطل للصلوة تمسكا بمقتضى الاصل ولان الاستدامة بالمعنى المتقدم امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فواتها مؤثرا فى صحتها نعم لو اوقع شيئا من الافعال بعد فوات الاستدامة وقبل تجديد النية له لم يكن معتدا به وبطلت الصلوة لذلك ان كان ذلك الفعل مما يقتضى البطلان احتج القائلون بالبطلان مطلقا بان ذلك مناف للاستدامة الحكمية فتبطل لضعفها بالتنافى وحكما بالنية الى المنوى وفعلا وبان ارادتى الضدين متضادتان فلا يمكن اجتماعهما والجواب من حصول احدهما فوات الاخرى والجواب عن الاول ان فوات الاستدامة انما يقتضى فوات النية لا بطلان الصلوة لكن بمجرده غير مبطل للصلوة اذا جدد النية لما بقى من الافعال لحصول النية بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الصلوة وقد ينحل النية اول العبادة فى حيز المنع مع انه منقوض بالوضوء فان الاصحاب مصرحون بصحته مع نية القطع

اذا جدد النية لما بقي من الافعال قبل فوات الموالات والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة
واحدة بخلاف الوضوء فانه ينفصل شرعا ضعيف جدا لانتفاء الدليل عليه وكذا الكلام في الثاني فان
تنافي الارادتين انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض الثانية لا بطلان الصلوة مع تجديد النية الذي
هو موضع النزاع **قوله** وان فعل بطلت وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلوة الريا او غير الصلوة اما
بطلان الصلوة بفعل المنافي فلا ريب فيه وسيجيء الكلام فيه في محله انشاء الله واما بطلانها اذا نوى بشيء
من افعالها الريا او غير الصلوة كالوصف بالتكبير الجهرية تنبيه غيره على شيء او الهوي الى الركوع اخذ
شيء ونحو ذلك فلانتفاء التقرب بذلك الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه كذا
افتى المصنف وغيره وهو انما يتم مع كون ذلك الجزء فعلا كثيرا او كلاما اجنبيا او لو نوى بالذكر او القراءة الصلوة وغير
من الامور الواجبة كالهام الغير بتكبيرة الاحرام وزجره عن المعصية لم يكن مؤثرا في الصحة لحصول القربة ولما
رواه الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه او يشير
برأسه ويسبح ولو قصد الافهام خاصة بالذكر الواجب بطلت الصلوة ان لم يتداركه قطعا او مطلقا في احد
الوجهين وفي المندوب احتمالات اظهرها الصحة لانه لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا كقراءة القران المقصود بها الافهام
ولان المتبادر من الكلام المبطل للصلوة ما كان بغير قران ولا ذكر ولا دعاء والبطلان لان المستثنى في الصلوة
ما يأتي به الرب لا ما يسمى ذكرا وهذا بخلاف قراءة القران لاجماع العلماء على جوازها في الصلوة فكل ما عد
قرانا بنظمه او اسلوبه جازت قراءته في الصلوة مطلقا **قوله** ويجوز نقل النية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة
الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها او كنقل الفريضة الحاضرة الى السابقة عليها مع سعة الوقت اعلم ان كلا من الفريضة
المنقول منها واليها اما ان يكون واجبة او مندوبة او مقضية فالصور ست عشرة حاصلة من ضرب اربعة في اربعة
ولما كان النقل كيفية للعبادة وجب الاقتصار فيه على موضع النقل كما في الوظائف الشرعية ومع انتفائه يكون الجواز
منفيا بالاصل وقد ثبت جواز العدول من الفرض الى الفرض اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر السابقة سواء كانتا مؤداتين
او مقضيتين او المعدول منها حاضرة والمعدول اليها فائتة الا مع العدول من الفائتة الى الحاضرة بغير خلاف
وورد النص به وقيل بجوازه فيما اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة وبه قطع في
البيان ويجوز النقل من الفرض الى النفل مطلقا لخائف فوات الركعة مع الامام وهو في نفسه ينعقد الى
النافلة وفي ناسي قراءة سورة الجمعة في الجمعة كما سيجيء بيانه اما النقل من النفل الى الفرض بغير جابر لان القوى

يبني على الضعيف قاله في الذكرى والشيخ قوله بجوازه في الصبي يبلغ في اثناء الصلوة وقد بينا الذي هذا اثنائه تجديد
الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل اذ معناه جعل الجميع ما سبق منه وما بقي على ذلك الوجه وصرح
الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة ويمكن القول بجوازه ايضا في
الموقتة الى ان يضيق وقتها والتوقف في غير المنصوص مجال والله تعالى اعلم **قوله** الثاني تكبيرة الاحرام ولا
تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها ناسيا نا اجمع الاصحاب بل اكثر علماء الاسلام على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة
وركن فيها بمعنى بطلان الصلوة بتركها عمدا او سهوا والمستند في ذلك روايات كثيرة كصحيحة زرارة قال سالت
ابا جعفر عليه السلم عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الذي يذكر
انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وصحيحة الفضل بن عبد الملك
وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا وفي مقابل
هذه الروايات روايات اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل
نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض على صلوته وفي بعضها الا
بتكبيرة الركوع اذا لم يذكر حتى كبر له كصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة
الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من لا يستيقن الترك بل
شك فيه وفيها ما يأبى هذا الحمل الا ان مخالفتها ظاهرا للاجماع الاصحاب بل اجماع العلماء الا من شذ توجب المصير الى
ما ذكره **قوله** وصورتها ان يقول الله اكبر ولا يغير معناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته لما كانت العبادات
انما تستفاد بتوقيف الشارع وجب اتباع النقل الوارد ببيانها حتى لو خالف المكلف ذلك كان تشريعا محرما
ولم يخرج عن عهدة الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله هو التكبير باللفظ المخصوص وكذا عن
الائمة عليهم السلم فيجب الاقتصار عليه والحكم بعدم انعقاد الصلوة بغيره وتتحقق المخالفة بالزيادة عن اللفظ
وبالاخلال بحرف منه ولو بوصل احدى الهمزتين واما همزة اكبر فظاهر لانها همزة قطع واما همزة الله فلانها
وانها وان كانت همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول من صاحب الشرع قطعها حيث انها في ابتداء الكلام لما
تقدم من كون النية ارادة قلبية لا دخل للسان فيها ومن هنا يتضح تحريم اللفظ بها مع الدرج لا ستلزامه اما
مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع وما قيل من ان الاتي بالكلام السابق ات بما لم يعتد به فلا يخرج بها عن القطع
غير معتد به اذ المقتضي لسقوط كونها في الدرج سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند الشارع ام لا كما هو واضح

مع سعة الوقت

قوله وان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزمه التعلم ولا يشتغل بالصلوة فان ضاق الوقت احرم بترجمتها لما كان التلفظ
بالعربية واجبا وقوفا مع المنقول كان التعلم لمن لا يعرف واجبا من باب المقدمة فان تعذر او ضاق الوقت احرم
بلغته مراعيا المعنى العربي فيقول الفارسي خدا بزرك وكسعة هذا مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط
التكبير عنه كالاخرس وهو محتمل ويفهم من قوله فان ضاق احرم بترجمتها عدم جواز ها مع السعة وهو انما يتم
مع امكان التعلم لا مطلقا **قوله** والاخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها
مع الاشارة ليس المراد بمعناها المعنى المطابقي لان تصور ذلك غير واجب على غير الاخرس بل يكفي قصد كونه
تكبير الله وثناء عليه والمراد بالاشارة الاشارة بالاصبع واضاف بعضهم الى ذلك تحريك اللسان اما عقد القلب
بمعناها فلان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبير فلا بد لها من مخصص ولا تخصيص بدون ذلك واما الاشارة
وتحريك اللسان فاستدل عليه بما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال تلبية الاخرس وتشهده و
قراءة القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وان تحريك اللسان كان واجبا مع القدرة على النطق
فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفي الدليل نظر والقول بسقوط الفرض بالعجز جيد كما ذكره
قوله والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح هذا قول الاصحاب لا اعلم فيه خلافا
بعض العامة يحتمل الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى سابق في كلام المص ره انه يستحب للمصلي التوجه بتكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام بينهما
دعاءان والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها
وان شاء جعلها الوسطى والكل حسن لان الذكر والدعا لا ينافي الصلوة وذكر الشهيد في الذكرى ان الافضل جعلها
الاخيرة ولا اعرف ماخذه **قوله** ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فلو كبر ثالثة ونوى
الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا انما قيد التكبير بنية الافتتاح لانه لم يبطل الصلوة بزيادة ولا فرق في بطلان
الصلوة بذلك بين ان ينوي الخروج من الصلوة قبله ام لا لان ذلك غير مبطل عند المص ره وانما تنعقد الصلوة
بالثالثة مع مقارنة النية له وعليه المناقشة في هذا الحكم اعني البطلان بزيادة التكبير اذ لم يكن اجماعيا فانا
اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادة **قوله**
ويجب ان يكبر قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو آخذ في القيام لم تنعقد صلوته اجمع علماؤنا
واكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كل ما يجب فيها من الطهارة والستر والاستقبال
والقيام وغير ذلك فلو كبر وهو آخذ في القيام او وهو هاو الى الركوع كما يتفق للمأموم المسبوق لم تصح

قال في الذكرى وهل ينعقد الصلوة والحال هذه نافلة الاقرب المنع لعدم النية ويحتمل وجه
الصحة لحصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم تكبيرة لا قيام فيها وهي من خصايص النافلة وضعف
هذا التوجيه ظاهر ونقل عن الشيخ انه جوز الاتيان بالتكبير في حال الانحناء ولا يعرف ماخذه قاله
جدي قدس سره وكما يشترط القيام وغيره من الشروط في التكبير كذا يشترط في النية فاذا كبر قاعدا او هو آخذ في
القيام وقعت النية ايضا على تلك الحال وعدم الانعقاد مستند الى كل منهما ولا ينصرف ذلك لان علل الشرع
معرفات لا علل حقيقية وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه
الا ان المقارنة للتكبير ترفع فائدة هذا الاختلاف **قوله** والمسنون فيها ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد
بين حروفها المراد بمد الالف الذي بين اللام والهاء زيادة على القدر الطبيعي ولو خرج بذلك عن وضع اللفظ
او اسقطه بطل ولا عبرة في ذلك بصورة الكتابة ولا باللغة الضعيفة بالسقوط ولو مد همزة الله صار بصورة
الاستفهام فان قصده بطلت الصلوة والا ففيه وجهان اصحهما البطلان لخروجه بذلك عن صيغة الانشاء
قوله وبلفظة اكبر على وزن افعل ويجوز ان الخروج عن الوزن ولا بد من تقييده بما اذا لم يبلغ الزيادة
حرفا والا بطل وان لم يقصد معناه على الاظهر لخروجه بذلك على المنقول **قوله** وان يسمع المأموم
الامام من خلفه بلفظه بها المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال
واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ويستحب للمأموم الاسرار لعموم قوله عليه السلم
ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع
الصوت بها ولا نعرف ماخذه **قوله** وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه اما استحباب الرفع فقال
في المعتبر انه لا خلاف فيه بين العلماء ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه اوجبه في تكبيرات الصلوة كلها
واحتج باجماع الفرقة وهو اعلم بما ادعاه واختلف الاصحاب في حده فقال الشيخان يحاذي بيديه شحمتي اذنيه
وقال ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال الخديه لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى
النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد والكل متقارب وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها صحيحة
معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلم حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وصحيحة
صفوان بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلم اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه
وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك

حذاء وجهك وتحبّ ان تكونا مبسوطتين وتستقبل بباطن كفيك القبلة لصحيحة منصور بن حازم قال رأيت
ابا عبد الله عليه السلم افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وليكن الاصابع مضمومة
كما يستفاد من رواية حماد في وصف صلوة الصادق عليه السلم وينبغي الابتداء بالرفع مع ابتداء التكبير والانتهاء
بانتهائه لان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك قال في المعتبر ولا اعرف فيه خلافا قال الثالث القيام
قال المص في المعتبر انما اخر القيام عن النية وتكبيرة الاحرام لانه لا يصير جزءا من الصلوة الا بهما وعلله الشيخ
سابقة عليه وهو حسن وان كان المقدم عليهما كما فعله الشيخ في المبسوط وجماعة لانه يشترط شرطيتهما والشرط
مقدم على المشروط قوله وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته هذا مذهب العلماء كافة قاله
في المعتبر ويدل عليه ان من اخل بالقيام مع القدرة لا يكون اتيا بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة
الى ان يتحقق الامتثال ويشكل بان ناسي القراءة او ابعاضها صلوته صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم
لفوات المجموع من حيث هو كذلك ومن ثم ذهب جمع من المتأخرين الى ان الركن من القيام هو القدر المتصل منه
بالركوع فلا يتحقق نقصانه الا بانتفاء الركوع وهو حسن وقد ذكر الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة
على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام
المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن
اذ لو هوى من غير رفع فسجد ناسيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب واستشكله
ذلك المحقق الشيخ علي بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه
بالوجوب وبعضه بالاستحباب [illegible] قوله واذا
امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروي جواز الاعتماد على الحائط مع
القدرة المراد بالاستقلال هنا الاقلال ان لا يكون معتمدا على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط وقد قطع
اكثر الاصحاب بوجوبه اختيارا للتأسي وقوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند
جدارا الا ان تكون مريضا والرواية التي اشار اليها المص هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال
سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير
مرض ولا علة فقال لا باس ونحوه روى سعيد بن يسار وعبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلم ونقل عن ابي
الصلاح انه اخذ بظاهر هذه الاخبار وجعل الاعتماد على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها وهو غير بعيد

والاقرب وجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولا يجوز تباعدهما بما يخرج به عن حد القيام ولا الانحناء
ولا الميل الى احد الجانبين ولا يخل بالانتصاب اطراق الرأس وان كان الافضل اقامة النحر لقوله عليه السلم في
مرسلة حريز النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره قوله ولو قدر على القيام بعض الصلوة وجب ان
يقوم بقدر مكنته سواء كان منتصبا او منحنيا مستقلا او معتمدا وربما ظهر من اطلاق العبارة ان من امكنه القيام
وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام وهو كذلك لان الجلوس مشروط بالعجز عن القيام فلا
يجوز بدونه وعلى هذا فيجب عليه الاتيان بما قدر عليه منهما فان تعذر اومأ براسه والا فبطرفه قوله والا
صلى قاعدا وقيل حده ذلك ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان صلوته والاول اظهر اي وان عجز عن
القيام اصلا صلى قاعدا وقيل حد العجز المسوغ للجلوس ان لا يقدر على المشي بمقدار صلوته وهذا القول
منقول عن المفيد في بعض كتبه وربما كان مستنده رواية سليمان المروزي قال قال الفقيه عليه السلم المريض
انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بمقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهي ضعيفة
السند بجهالة الراوي وما تضمنه من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يمكن ان يقوم بمقدار
صلوته ولا يتمكن من المشي بقدر زمانها وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف وربما كان ذلك كناية عن العجز
عن القيام وكيف كان فالاصح عدم جواز الجلوس الا مع العجز عن القيام بحيث المشقة التي لا تتحمل عادة لان ذلك
سقوط التكليف الا مع العجز ويؤيده حسنة جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلم ما حد المرض الذي يصلي صاحبه
قاعدا قال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم والاقرب تقديم الجلوس على القيام ماشيا
لو توقف العبادة على التنقل والمعول هو الجلوس لانه اقرب الى حالة الصلوة من الاضطراب ورجح الشهيد في الذكرى
تقديم القيام ماشيا لانه انما يفوت معه وصف من اوصاف القيام وهو الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل
القيام وفوات الوصف اولى من فوات الاصل بالكلية وجوابه معلوم مما قررناه قوله والقاعد اذا تمكن من القيام
للركوع وجب وجب القيام الى الهوي ليركع عن قيام فان القدر المتصل بالركوع من القيام ركن كما سبق فيجب
الاتيان به مع القدرة حتى لو ركع ناسيا مع القدرة بطلت صلوته ولا تجب الطمأنينة في هذا القيام لان وجوبها
انما كان لاجل القراءة وقد انتفت ها واحتمل في الذكرى الوجوب لضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود
والهبوط بينهما سكون وهو خروج عن موضع النزاع لان ما القراءة فلا تجب اعادتها قطعا ولا يجب قوله
والا ركع جالسا تقدم ذكر في كيفية ركوع الجالس وجهان احدهما ان ينحني حتى يصير بالاضافة الى القاعد المنتصب

كالراكع قائما بالاضافة الى القائم والثاني ان ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده واقلها ان ينحني قدر ما
يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وهما متقاربان ولا ريب ان كلا منهما يحصل اليقين البراءة ولو قدر القاعد على الانحناء
اقل ما يتحقق به الركوع ولم يقدر على الزيادة عليه لم يكن له ان ينقص منه في الركوع ويسقط الفرق بينه وبين
السجود نعم لو قدر على اكمل الحالات للركوع كان الاولى له الاقتصار على الاقل واتيان السجود بالزيادة تحصيلا للفرق
والظاهر عدم تعينه قوله ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح
يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا واطلاق
الرواية يقتضي التخيير بين الجانب الايمن والايسر وهو ظاهر اختيار المص هنا وفي النافع وقال في المعتبر من عجز عن
القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو مذهب علمائنا ثم قال وكذا لو عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا
ولم يذكر الايسر ونحوه قال في المنتهى وظاهرهما تعين الجانب الايمن وقال في التذكرة بعد ان ذكر الاضطجاع على
الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز وظاهره التخيير ايضا وبه قطع في النهاية لكنه قال
ان الايمن افضل وجزم الشهيد ومن تأخر عنه بوجوب تقديم الايمن على الايسر ويدل عليه ما رواه ابن بابويه
مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن
فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض
من ركوعه وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر
صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان
لم يقدر على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ولا ريب ان
ما تضمنته هاتان الروايتان من تقديم الايمن اولى وان كان الاظهر التخيير بين الجانبين لضعف ما دل على اعتبار
الترتيب قوله فان عجز صلى مستلقيا اي فان عجز عن الاضطجاع على احد الجانبين صلى مستلقيا على قفاه وقد تقدم
من الاخبار ما يدل عليه وربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك وروى الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداويك
شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
قوله والاخيران يوميان لركوعهما وسجودهما المراد بالاخيرين المضطجع والمستلقي وفي حكمهما الجالس

والقائم ايضا اذا تعذر عليهما الركوع والسجود وانما يجزي الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل سجدة على شيء
مرتفع ويضع جبهته عليه ويجب ان يكون الايماء بالرأس ان امكن والا فبالعينين لقوله عليه السلم في حسنة الحلبي وقد
سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والجلوس يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ويستفاد
من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء وقيل
لان السجود عبارة عن الانحناء والقاء الجبهة على ما يصح السجود عليه فاذا سقط الاول لتعذره بقي الثاني لان الميسور لا يسقط بالمعسور
ويؤيده مضمرة سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا
سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته
احوط قوله ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا اي من غير استيناف لان الاتيان بالمأمور به
يقتضي الاجزاء ويمكن ان يريد بالاستمرار استمراره على الافعال التي يمكن فرضها حالة الانتقال كالقراءة فلا يترك
القراءة في حال الانتقال الى الادنى لان تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه بخلاف من وجد خفا في حالة دنيا فانه يجب
عليه ترك القراءة في حال انتقاله الى المرتبة العليا لامكان الاتيان بالقراءة في حال القيام ويحتمل يجب عليه ترك القراءة
في الحالين لان الاستقرار شرط مع القدرة وهو حسن قوله وكذا بالعكس اي يجب على العاجز الانتقال
الى الحالة العليا اذا تجددت قدرته الى ان يبلغ اعلى المراتب اعني القيام مستقلا مستقرا ولا تبطل صلوته بالانتقال وان كان كثيرا
لانه من افعال الصلوة قوله والمسنون في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي قاعدا في حال قراءته ويثني رجليه
في حال ركوعه هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه صحيحة حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلم قال كان ابي عليه السلم
اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه قال في المنتهى وليس هذا على الوجوب بالاجماع ولما رواه ابن بابويه عن معوية
بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله عليه السلم ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك وروى
ايضا عن الصادق عليه السلم انه قال في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك قوله وقيل يتورك
في حال تشهده القول للشيخ في ط وجماعة وربما ظهر من حكاية المص لهذا القول التوقف في هذا الحكم ولا وجه
له لثبوت استحباب التورك في مطلق التشهد كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله الرابع القراءة وهي واجبة اجمع
العلماء كافة على وجوب القراءة في الصلوة الا من شذ والاصل فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم
والاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة

سنة لمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ويستفاد من هذه الرواية عدم ركنية القراءة
وهو المشهور بين الاصحاب وادعى الشيخ فيه الاجماع وحكى في ط عن بعض اصحابنا انها ركن وربما كان مستنده صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في
جهر او اخفات ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة **قوله** وتتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية
وثلاثية هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع والتاسي الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن
ورواية سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم
ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه وهل
يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل
وقال العلامة في التذكرة لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل فان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح فحق لان الاصل اذا لم
يكن واجبا لم يجب جزؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد فممنوع
قوله ويجب قراءتها اجمع ولا تصح الصلوة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف واحد منها لان الاتيان
بها انما يتحقق بذلك بل لا ريب في بطلان الصلوة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف واحد منها لان
الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم ان يكون الاخلال بالجزء اخلالا بها ومن الحروف التشديد في
مواضعه بدليل ان شدة را الرحمن ودال الذين اقيمت مقام اللام وكذا المد المتصل اما المنفصل فيجب وكذا
اوصاف القراءة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها كما صرح به محققوا هذا الفن
قوله وكذا اعرابها المراد بالاعراب ما يشمل حركات البناء توسعا وصرح المصنف بانه لا فرق في بطلان الصلوة
بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى ككسر كاف اياك وضم تاء انعمت او غير مغير كضم هاء الله لان الاخلال
بكيفية القراءة كما اوجب الاتيان بحروفها اوجب الاتيان بالاعراب المتلقى من صاحب الشرع وقال ان ذلك
قول علمائنا اجمع وحكى عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة
معه وهو منسوب الى المرتضى رضي الله عنه في بعض مسائله ولا ريب في ضعفه ولا يخفى ان المراد بالاعراب
ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لان القراءة سنة متبعة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع
على تواتر القراءات السبع وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب انه منع من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف

وهي كمال العشر ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب انه منع من قراءة
قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها وهو غير جيد لان ذلك
رجوع عن اعتبار التواتر ونقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات
في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر ثم حكى عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع او العشر
ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل
عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم قال في المنتهى واحب القراءات الي ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش
وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك
كله تكلف ولو قرأ به صحت صلوته بالاتفاق **قوله** والبسملة آية منها يجب قراءتها معها هذا قول علمائنا
اجمع واكثر اهل العلم وقد ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن السبع المثاني
والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وصحيحة معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا قمت الى الصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة
الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله على حال التقية كما يدل عليه رواية زكريا بن
ادريس القمي قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فقال لا يجهر وهل هي آية من كل سورة قال الشيخ في المبسوط والخلاف نعم وبه قطع عامة المتأخرين وقال ابن الجنيد
هي في غيرها افتتاح لها وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن الرجل يفتتح
القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد
ذلك وصحيحة عبيد الله بن علي واخيه محمد بن علي الحلبيين عن ابي عبد الله عليه السلم انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها مع السورة
الاخرى فقال لا ~~ويمكن ان يقال انها انما تدل على ان من اراد ان يقرأ بعضها فحينئذ لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وليس في هذه الروايات ما يدل على~~
~~عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة وربما كان الوجه فيه عدم وجوب قراءة السورة كما هو احد~~
قولي الاصحاب ولا دلالة لهما على كونها ليست من السورة كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد وكيف كان فلا
ريب في ضعف ما ذكره لان اثباتها في المصاحف كغيرها مع تحافظهم على تجريدها عما هو خارج عنه ينفي ذلك
ويعضده الاعتبار وشهادة التتابع

مع محافظتهم عليه **قوله** ولا يجزي المصلي ترجمتها هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة لقوله تعالى انا
انزلناه قرآنا عربيا ولان الترجمة مغايرة للمترجم ولهذا لا تكون ترجمة الشعر شعرا وقال ابو حنيفة تجزي الترجمة
لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وهو باطل لان الانذار بالقرآن لا يستلزم نقل
اللفظ بعينه اذ يمكن ايضاح المعنى بحيث انما ينذرهم به على ان الانذار صورة النزاع **قوله** ويجب ترتيب كلماتها
وآياتها على الوجه المنقول فلو خالف عمدا اعاد ولا ريب في وجوب الترتيب فيما يجب قراءته من الكلمات والآيات
لان الامر بالقراءة ينصرف الى المنزل على ترتيبه فلا يتحقق الامتثال بدونه ولو خالف عمدا اعاد الصلوة على
ما قطع به المصنف وغيره وهو جيد ان لم يتداركها قبل الركوع لا مطلقا لان المقروء على خلاف الترتيب وان لم يصدق
عليه اسم السورة لكن لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا **قوله** ولو كان ناسيا استأنف القراءة ما لم يركع انما
يستأنف القراءة اذا لم يمكن البناء على السابق ولو لفوات الموالاة والا بنى عليه كما لو قرأ الحمد ثم قرأ اولها
قوله ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت قرأ ما تيسر منها فان تعذر قرأ ما تيسر من غيرها او هلل الله
وكبره وسبحه بقدر القراءة لا ريب في وجوب التعلم على الجاهل مع سعة الوقت لتوقف الواجب عليه ومع ضيقه يجب
عليه الائتمام ان امكن او القراءة في المصحف لانه احسن وقيل بجواز القراءة في المصحف مطلقا للاطلاق الامر وقد
روي الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ ويضع السراج
قريبا منه قال لا بأس وان تعذر الامران وعلم شيئا من الفاتحة وجب عليه الاتيان به اجماعا وفي وجوب التعويض عن
الفائت قولان اصحهما العدم تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وان لم يعلم منها شيئا فقد قطع المصنف بانه يجب
عليه قراءة ما تيسر من غيرها او تهليل الله وتكبيره وتسبيحه بقدر القراءة وقيل ان الذكر انما يجزي مع الجهل بقراءة
الفاتحة وغيرها وربما كان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم دلالة عليه فانه قال ان الله فرض من الصلوة
الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ومقتضى
الرواية الاجتزاء في التعويض بمطلق التكبير والتسبيح والاحوط اعتبار ما يجزي في الاخيرتين ولا يتعين كونه
بقدر الفاتحة كما يقطع به المصنف في المعتبر وقوله بقدر القراءة يريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت
لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا **قوله** والاخرس يحرك لسانه بالقراءة
ويعقد قلبه اي ينوي بحركة اللسان كونها بدلا عن القراءة لانها لا تتحقق بدلا الا مع النية وقد نبه على هذا
في المعتبر **قوله** والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة

اما ثبوت التخيير للمصلي بين الحمد والتسبيح في كل ثالثة ورابعة فهو قول علمائنا اجمع والنصوص الواردة به مستفيضة
والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين ناسي القراءة في الركعتين الاوليين وغيره لعموم الروايات الدالة
على التخيير وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين
فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها
وقال الشيخ في الخلاف من نسي القراءة في الاوليين يتعين عليه قراءة الحمد في الاخيرتين لعموم قوله عليه السلم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وهو محمول على العامد لقوله عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم من نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء
عليه واختلف الاصحاب في ان الافضل للمصلي القراءة او التسبيح فقال الشيخ في الاستبصار ان الافضل للامام القراءة
وانهما متساويان بالنسبة الى المنفرد وقال في النهاية والمبسوط هما سواء للمنفرد والامام واطلق ابنا بابويه وابن ابي
عقيل افضلية التسبيح واحتج الشيخ في الاستبصار على افضلية القراءة للامام بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك
فعلت او لم تفعل ونحوه ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القراءة خلف الامام في
الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح
وعلى التساوي للمنفرد بما رواه عن عبيد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الركعتين
الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك
افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت ~~وهذا الجمع جيد لو كانت الاخبار متكافئة من حيث~~
~~السند لكن الرواية الاخيرة ضعيفة السند باشتمال سندها على جماعة من الفطحية~~
~~فطحيان ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا كما يدل عليه ظاهر صحيحتي منصور بن حازم ومعوية بن عمار لم يكن بعيدا~~
من الصواب ويدل عليه رواية حكم بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلم اي شيء افضل القراءة في الركعتين او التسبيح
فقال القراءة افضل ومقتضى صحيحة جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال
بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب وصحيحة ابن سنان عن ابي
~~عبد الله عليه السلم قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب~~ وصحيحة ابن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزيك ولا ينافي في ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله سبحان الله والله اكبر لانا نجيب عنها

بالحمل على ان لا نافية ويكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا انت في الركعتين الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا
كذا ويقال انهما انما هيئتا والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار
وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب قوله
وقراءة سورة كاملة بعد الحمد واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وقيل لا يجب والاول احوط في الاولتين
لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في النوافل مطلقا وفي الفرائض في حال الاضطرار كالخوف
مع ضيق الوقت بحيث ان قرأ السورة خرج الوقت ومع عدم امكان التعلم واما الخلاف في وجوب السورة مع السعة
والاختيار وامكان التعلم فقال الشيخ ره في كتابي الحديث والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس بالوجوب ونقل
ابن الجنيد وسلار والشيخ في النهاية والمص في المعتبر الاستحباب ومال اليه في المنتهى وهو الظاهر لنا ان ايجاب السورة
زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول
ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان فاتحة الكتاب تجزئ
وحدها او يجزي في الفريضة والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالته
ولا للعهد الذهني لانتفاء الفائدة فيكون للاستغراق ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز التبعيض كصحيحة
سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا
يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم
رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول منها الى
غيرها فقال كل ذلك لا بأس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا
ابو عبد الله عليه السلم فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا وقال اما اني اردت ان اعلمكم وصحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن تبعيض السورة فقال اكره ولا بأس به في النافلة احتج الموجبون بعموم قوله
تعالى فاقرأوا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم الا ما اخرجه الدليل ولا يجب القراءة في غير الصلوة
اجماعا وبرواية منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وقريب
منه رواية يحيى بن عمران الهمداني انه كتب الى ابي جعفر عليه السلم [illegible] البسملة في السورة فكتب يعيدها [illegible]
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء
صلوة التطوع بالليل والنهار وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس ان يقرأ الرجل في الفريضة

وهذه ليست في نسخة الاصل

الكتاب

الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس
ان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وصحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع هذا اقصى ما يمكن الاستدلال
به على الوجوب وفي الجميع نظر اما الآية الشريفة فلا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد بدلالة
السياق ولان الظاهر ان ما ليست اسما موصولا بل نكرة فتكون ناقصة فلا يفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرأوا
مقدارا ما اردتم واحببتم واما الروايات فلا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة اما الرواية الاولى فلان في طريقها
محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر محمول
على الكراهة فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه واما الرواية الثانية فلان من جملة
رجالها يحيى بن عمران الهمداني وهو مجهول واما الثالثة فلان دلالتها على المنع من اجتزاء الصحيح بالفاتحة انما
هو بالمفهوم الضعيف مع ان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه
قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه [illegible] بل هي
بالدلالة على نقيضه اشبه اذ مقتضاها جواز الاقتصار على الفاتحة اذا اعجل المصلي حاجة والحاجة اعم من
الضرورة مع انها انما تدل على ثبوت البأس مع انتفاء الشرط وهو اعم من التحريم واما الرواية [illegible]
[illegible]
من الجانبين والاحتياط للدين يقتضي ان لا يترك السورة بحال والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله ولو قدم السورة
على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وجزم
الشارح قدس سره في الشرح ببطلان الصلوة مع العمد وهو غير واضح بل الظاهر من العبارة عدم وجوب اعادة
الحمد وهو كذلك ايضا لانها اذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا مقتضي لوجوب اعادتها وذهب
جماعة من المتأخرين الى وجوب اعادة الحمد ايضا وضعفه ظاهر قوله ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من سور
العزائم هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بان ذلك يستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب
ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به ولا يخفى ان هذا مع ابتنائه على
وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطل
كذلك وكل هذه المقدمات لا تخلو من نظر واستدلوا عليه ايضا بما رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما عليهما السلم

قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وفي الطريق القسم بن عروة وهو مجهول
وعبد الله بن بكير وهو فطحي وبانها معارضة باخبار كثيرة دالة بظاهرها على الجواز كرواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد قال الشيخ
اذا ذكرها اذا كانت من العزائم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن امام قرأ السجدة فـ
احدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم
ويمكن الجمع بينها وبين رواية زرارة المتقدمة بحملها على الكراهة كما يشهد به رواية علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلم عن الرجل يقرأ في الفريضة بسجدة وقال ابن الجنيد لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد و
ان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وهو مشكل لفورية السجود وربما حمل كلامه على ان المراد بالايماء
ترك قراءة السجدة مجازا وهو مناسب لما ذهب اليه ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن اطلاق الايماء على ترك
قراءة السجدة بعيد والحق ان الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها فان ثبت بطلان الصلوة
بوقوع هذه السجدة في اثنائها وجب القول بالمنع من قراءة ما يوجبه من هذه السورة ويلزم منه المنع من
قراءة السورة كلها ان اوجبنا قراءة السورة بعد الحمد وحرمنا الزيادة وان انتفى احدهما اختص المنع بقراءة
ما يوجب السجود خاصة وان لم يثبت بطلان الصلوة بذلك كما هو الظاهر اتجه القول بالجواز مطلقا وتخرج
الاخبار الواردة شاهدا ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من بطلان الصلوة بمجرد الشروع
في هذه السورة غير جيد مع انا لو سلمنا ان النهي عن قراءة هذه السورة للتحريم لم يلزم منه البطلان لتعلق النهي
لا يخرجه عن كونه قرآنا وانما يتم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة لاستحالة اجتماع
الواجب والحرام في الشيء الواحد وذكر الشهيد قدس سره ايضا ان من قرأ شيئا من هذه السور ناسيا ثم ذكر رجع الى
غيرها ان لم يتجاوز النصف ولو لم يذكر حتى قرأ السجدة اومأ بها ثم قضاها بعد الصلوة وكلا الحكمين
مشكل اما الاول فلاطلاق الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى بعد تجاوز النصف واما
الثاني فلفورية السجود وانتفاء الدليل على سقوطه بالايماء مع صراحة الاخبار المتقدمة في وجوب ايقاعه في
اثناء الصلوة قوله ولا ما يفوت الوقت بقراءته هذا ان اوجبنا اكمال السورة وحرمنا القران والا جاز لانتفاء
المانع ولو ظن السعة فتبين الضيق بعد الشروع عدل الى غيرها وان تجاوز النصف قوله ولا ان يقرن بين سورتين
وقيل يكره وهو الاشبه اختلف الاصحاب في القران بين السورتين في الفرائض فقال الشيخ في النهاية والمبسوط انه

غير جائز

انه غير جائز بل قال في النهاية انه مفسد للصلوة وقال في الاستبصار انه مكروه واختاره ابن ادريس وسائر المتأخرين
وهو المعتمد لنا الاصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن القران
بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس وفي الموثق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم انما يكره ان يجمع
بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس قال ابن ادريس به الاعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل واصحابنا
قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة والبطلان يحتاج
الى دليل احتج القائلون بالتحريم بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في ركعة
فقال لا لكل سورة ركعة وبرواية منصور بن حازم قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر
والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة اما البطلان فاحتج عليه في الخلاف بان القارن بين السورتين غير آت بالمأمور
به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو
سلمنا انه للتحريم فهو عن امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد واعلم ان ظاهر العبارة وغيرها ان محل الخلاف الجمع بين
السورتين في الركعة الواحدة بعد الحمد وهو الذي تعلق به النهي في صحيحة محمد بن مسلم وذكر الشارح قدس سره ان القران يتحقق
بقراءة ازيد من سورة وان لم تكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة [illegible] اطلاق النهي عن
قراءة ما زاد على السورة الواحدة في رواية منصور بن حازم وهي ضعيفة الاسناد وكيف كان فموضع الخلاف قراءة
الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات واجابة المسلم
بلفظ القرآن والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك قوله ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح و
الاوليين من المغرب والاوليين من العشاء هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ في الخلاف الاجماع وقال
المرتضى رضي الله عنه في المصباح ان ذلك من السنن الاكيدة وقال ابن الجنيد لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها او خافت
فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعل احتج الشيخ ره بما رواه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له رجل
جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الا
عادة [illegible] الصلوة [illegible] عن البطلان والاعادة انما تثبت مع اشتمال الاولى على نوع من الخلل
واحتج الشهيد في الذكرى على الوجوب ايضا بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتأسي به واجب وهو ضعيف جدا فان
التأسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله احتج القائلون بالاستحباب باصالة البراءة من الوجوب وقوله

تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والا
لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما رواه عن الصادق عليه السلم في تفسير الآية وهو تعلق النهي
العالي الزائد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو
شامل للصلوات كلها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي الفرائض
ما الجهر بالقراءة قال علي ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر واجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها
لمذاهب العامة قال المصنف وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا والتحقيق
انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على الاستحباب او حمل الثاني على التقية ولعل الاول ارجح لان الثانية اوضح
سندا واظهر دلالة مع اعتضادها بالاصل وظاهر القران قوله واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا
استمع والاخفات ان يسمع نفسه لو كان يسمع هذا الضابط ربما اوهم بظاهره تصادق الجهر والاخفات في بعض
الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والاخفات ببعض وجوبا او استحبابا والحق
ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زايد
على الحوالة على العرف قوله وليس على النساء جهر اي لا يجب عليهن الجهر في موضع الجهر بل يكفيهن اسماع انفسهن
تحقيقا او تقديرا قاله في الذكرى وهو اجماع من الكل ثم حكم بجواز الجهر اذا لم يسمعهن الاجانب وقال انها لو
اجهرت منعها الاجنبي فالاقرب الفساد مع علمها لتحقق النهي في العبادة ويشكل بعدم تحقق النهي كما
استوفيناه فيما سبق قوله والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في موضع الاخفات في اول الحمد واول
السورة اختلف الاصحاب في الجهر بالبسملة في موضع الاخفات فذهب الاكثر الى استحبابه في اوليي الحمد والسورة
في الركعتين الاوليين والاخيرتين للامام والمنفرد وقال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاوليين دون
الاخيرتين فان الاحوط الجهر فيهما وقال ابن الجنيد باختصاص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت
فيه واطلق وقال ابو الصلاح يجب الجهر بها في اوليي الظهر والعصر من الحمد والسورة والمعتمد الاول لنا اصالة البراءة مما
لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم اياما فكان يقرأ
في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقد
تقرر في الاصول استحباب التاسي فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالامام
الجماعة وان كان ذلك مورد الرواية كما لا خصوصية لكونه عليه السلم اماما والاصل في ذلك ان الجهر بالبسملة

ما له شعار الشيعة قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم ان لا تقية في الجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح عن
ابي الحسن الثالث عليه السلم انه قال ان علامات المؤمن خمس صلاة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير
الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم احتج ابن ادريس بان الاختلاف في وجوب الاخفات في الاخيرتين فمن ادعى
استحباب الجهر في بعضها وهي هو البسملة فعليه الدليل والجواب ان كل ما دل على استحباب الجهر بالبسملة فهو
شامل للاوليين والاخيرتين احتج ابن الجنيد بان الاصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة
خرج منه ما اذا كان المصلي اماما بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل والجواب انا لا نم ان مقتضى الاصل وجوب المخافتة
بل قضية الاصل عدمه ورواية صفوان التي هي الاصل في هذا الباب لا تدل على الوجوب اذا لم يثبت كون الجهر بالبسملة
في الاوليين كذلك بل المدعى انه يستحب كما لا يخفى احتج الموجبون بانهم عليهم السلم كانوا يداومون على الجهر بالبسملة
على ما دلت عليه الاخبار ولو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاحيان والجواب المنع من ذلك فانهم عليهم السلم كانوا يحافظون
على السنن كما يحافظون على الواجبات قوله وترتيل القراءة اجمع العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلوة
وغيرها قال الله تعالى ورتل القران ترتيلا وقال الصادق عليه السلم ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته والترتيل
لغة الترسل والتبيين وحسن التاليف وفسر في الذكرى بانه حفظ الوقوف واداء الحروف وعرفه في المعتبر بانه
تبيين الحروف من غير مبالغة قال ولو بلغ كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في
بعض وهو حسن قوله والوقوف على مواضعه اي المواضع المقررة عند القراء فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز
تحصيلا لفائدة الاستماع اذ به يسهل الفهم ويحسن النظم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل متى شاء وقف ومتى شاء
وصل مع المحافظة على النظم وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم وروى علي بن
جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ
في نفس وان شاء غيره قوله وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل استحباب قراءة السورة بعد الحمد في النوافل مجمع
عليه بين العلماء قاله في المعتبر ويجوز الزيادة فيها على السورة الواحدة لقوله عليه السلم في رواية ابن ابي يعفور لا باس ان تجمع
في النافلة من السور ما شئت وروى الحسين بن سعيد عن محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ
في صلاة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلاة النهار
فلا تقرأ الا بسورة سورة قوله وان يقرأ في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد وفي العشاء
بالاعلى والطارق وما شاكلهما وفي الصبح بالمدثر والمزمل وما ماثلهما المشهور بين الاصحاب انه يستحب

القراءة في الصلوة بسور المفصل وهو من سورة محمد الى اخر القران فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد
الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى الى اخر القران
وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب والمعتمد ما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين
قلت له فاي السور تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما
الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء
نصر الله والهاكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة
وهل اتى على الانسان حين من الدهر وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وافضل ما يقرأ في الصلوة في اليوم والليلة
في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلاة العشاء الاخرة وصلاة الجمعة
ثم قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي صلى الله عليه واله واهل بيته
عليهم السلم فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت
هذا كلامه ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن عليه السلم جعلت فداك انك كتبت
الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما
في الفجر فقال عليه السلم لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما قال المصنف في المعتبر بعد ان اورد شيئا من ذلك ولا
خلاف ان العدول عن ذلك الى غيره جائز وعليه فتوى العلماء وعمل الناس كافة قوله وفي غداة الخميس والاثنين
بهل اتى ذكر الشيخ واتباعه وزاد الصدوق في من لا يحضره الفقيه قراءة الغاشية في الركعة الثانية ولمن قرأها
في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين قوله وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى
هذا قول الشيخ في النهاية والمبسوط والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب ومستنده رواية ابي بصير قال قال ابو
عبد الله عليه السلم اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد وقال الشيخ في المصباح
والاقتصاد يقرأ في ثانية المغرب قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كان
ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشاء الاخرة فاقرأ الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى
فاذا كانت صلاة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وقال ابن ابي عقيل يقرأ في ثانية العشاء الاخرة
ليلة الجمعة سورة المنافقين لما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلم قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان

يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلاة الصبح مثل ذلك وفي صلاة الجمعة مثل ذلك وفي صلاة
العصر مثل ذلك وهذا المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيه قوله وفي صبحها بها
وبقل هو الله احد هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه والمرتضى في الانتصار
يقرأ المنافقين في الثانية وربما كان مستندهما صحيحة حريز وربعي المتقدمة والاصح الاول لصحة مستنده قوله وفي
الظهرين بها وبالمنافقين هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا الا ما ينقل عن ابن بابويه في وجوب السورتين في الظهرين وليس بجيد والقائل بذلك ابن بابويه
في كتابه الكبير على ما نقله في المعتبر وهذه عبارته واقرأ في صلاة العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح وفي صلاة الغداة
والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى
سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما
واعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين ولا باس ان تصلي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان
الفضل في ان تصليها بالجمعة والمنافقين هذا كلامه وهو صريح في اختصاص الوجوب بالظهر وكان المصنف اول
الكلام وغفل عن اخره وقال المرتضى رضي الله عنه اذا دخل الامام في صلاة الجمعة وجب ان يقرأ في الاولى بالجمعة
وفي الثانية بالمنافقين يجهر بهما لا يجزيه غيرهما والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة خاصة لما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة
والمنافقين والامر المستفاد من الجملة الخبرية هنا محمول على الاستحباب كما تدل عليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن الاول عليه السلم عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول في صلاة الجمعة لا باس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا واما
الاستحباب في صلاة الظهر فلم اقف على رواية تدل عليه بمنطوقها عليه نعم روى عمر بن يزيد عن الحسن قال قال
ابو عبد الله عليه السلم من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والظاهر ان المراد بها
هو الظهر لا الجمعة قال الشيخ في التهذيب المراد به الحث على الترغيب واستدل على ذلك برواية علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو حسن واما
استحباب قراءتهما في العصر فيدل عليه مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وهي ضعيفة بالارسال الا ان هذا
المقام يكتفى فيه بمثل ذلك قوله وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي الليل بالطوال ويجهر بها

اما استحباب الاخفات في نوافل النهار والاجهار في نوافل الليل فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار وقال في المعتبر والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب على ذلك واما استحباب قراءة السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل عليه بمنطوقها وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة **قوله** وان يقرأ قل يا ايها الكافرون في المواضع السبعة ولو بدأ فيها بسورة التوحيد جاز المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في التهذيب وفي رواية اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ فيهما بقل يا ايها الكافرون هذا كلامه ولا ريب ان العمل بالرواية المفصلة اولى **قوله** ويقرأ في اولتي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة يدل على ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قال الشارح قدس سره وقد تقدم استحباب ان يقرأ فيهما بالجحد في احد السبعة وطريق الجمع اما بان يكون قراءة كل واحد من السورتين سنة فيتخير المصلي او الجمع بينهما لجواز القران في النافلة او بحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين على الثمان كما ورد في بعض الاخبار وحمل ما ورد من ان الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة يحصل بقراءة التوحيد في الجملة قلت الاولى في الجمع ما ذكره ره اولا لان الجمع بين السورتين خروج عن المنصوص وحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين عليها خلاف الظاهر وما ذكره ره اخيرا من انتفاء الاشكال ان جعلت قراءة الجحد في الثانية غير جيد لان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين كما تقدم فالاشكال بحاله **قوله** ويسمع الامام من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين استحبابا هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي

للاتمام

عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويدل ان المأموم لا قراءة عليه وانما وظيفته الاستماع فاستحب للامام اسماعه تحصيلا للغرض المطلوب منه وانما استحباب الجهر بعدم العلو لظاهر قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولا يخفى ان المستفاد من ذلك الاستحباب في الجهر بالقراءة القدر الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر **قوله** واذا مر المصلي باية رحمة سألها او باية نقمة استعاذ منها المستند في ذلك عموم الاذن في الدعاء في اثناء الصلوة وخصوص قوله عليه السلام في موثقة سماعة ينبغي لمن يقرأ القران اذا مر باية من القران فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأل العافية من النار ومن العذاب وفي مرسلة البرقي ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة ويعوذ بالله من النار قال المصنف في المعتبر ولو اطال الدعاء في خلال القراءة كره وربما ابطل ان خرج عن نظم القراءة المعتادة وهو حسن وكما يستحب للقارئ سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة اذا مر باياتهما كذا يستحب للمأموم لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسألة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا بأس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسأل الله الجنة **قوله** مسائل سبع الاولى لا يجوز قول امين ويقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا اخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال ونحوه قال المفيد والمرتضى وادعوا على ذلك الاجماع وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المصنف في المعتبر وبعض محققي المتأخرين واحتج الشيخ في الخلاف على التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلام الادميين لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وبما رواه في الحسن عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام يقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سألته اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وفي كل من هذه الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان امين من كلام الادميين لانها اسم للدعاء وليست دعاء فمتوجه المنع الى ذلك بل الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي

في آخر الحمد وقيل هو مكروه اختلف الاصحاب في قول آمين في اثناء الصلوة فقال الشيخ في الخلاف قول آمين م

ان م

رضي الله عنه فقال وليس بالقول بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا للمعنى شيء لان العربي القح ربما يقول صه مع انه لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لاسكت او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا انه لمقصد المعنى لا اللفظ واما الروايتان فهما مع سلامة سندهما انما تضمنتا النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم من ذلك كونه مبطلا على ان النهي لا يقتضي الفساد الا اذا توجه الى العبادة او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها ونقل عن السيد ابن زهرة انه احتج على الابطال بان قول امين عمل كثير خارج عن الصلوة وبانها تكون اثر دعاء تقدمها والقاري لا يجب عليه قصد الدعاء مع القراءة فلا معنى لها ح واذا انتفى جوازها هنا عند عدم القصد انتفى عند قصد القراءة والدعاء لان احدا لم يفرق بينهما ويتوجه على الاول منع كون التامين فعلا كثيرا فانه دعوى مجردة عن الدليل وعلى الثاني ان الدعاء بالاستجابة لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله ولو تعلق به لجاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء لا يخرجه عن كونه دعاء قال المصنف في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نقيضه فان اقل مراتب الاستحسان الاستحباب مع ان راويها وهو جميل روى النهي ايضا والاولى حمل هذه الرواية على التقية لموافقتها لمذهب العامة ويشهد له صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عليه السلام عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلته بالامر بالندب واعلم ان المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه استدلا على ان التامين مبطل للصلوة بان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه وهو ضعيف جدا فان الدعاء في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع ما يدعى به فلا وجه للمنع منه **قوله** الثانية الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استانف القراءة اما اشتراط الموالاة في القراءة فللتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يوالي في قراءته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي واما انه لو قرأ شيئا في خلال السورة من غيرها فلا يتم على اطلاقه اذ القدر اليسير من ذلك لا يفوت به الموالاة قطعا والاصح الرجوع في ذلك الى العرف فمتى

حصل الاخلال بالموالاة استانف القراءة عمدا كان او نسيانا وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلوة مع العمد لتحقق المخالفة المنهي عنها ويتوجه عليه منع كون ذلك مقتضيا للبطلان وقال الشيخ في المبسوط يستانف القراءة مع العمد ويبني على ما مضى مع النسيان وهو مشكل ايضا لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال ونص الشيخ وغيره على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند اسبابهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة بمجرد قراءة شيء في خلال السورة من غيرها **قوله** وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول يعيد الصلوة اي وكذا يستانف القراءة لو نوى قطعها وسكت واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا او بنية العود وفي السكوت بين الطويل والقصير وهو مشكل على اطلاقه والقول باعادة الصلوة بذلك للشيخ في المبسوط مع انه ذهب في الخلاف الى عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله وهو غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلوة اذا لم يخرج به عن كونه مصليا والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة او مصليا فتبطل الصلوة ولو نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته انما يمضي في صلوته مع السكوت اذا لم يخرج به عن كونه قاريا او مصليا والا بطلت القراءة او الصلوة والمراد بنية القطع الاعم من قطع القراءة ابدا او بنية العود لان الصلوة لا تبطل عنده بنية القطع كما تقدم **قوله** الثالثة روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احديهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر ما ذكره المصنف من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في ذلك روايتان روى احديهما زيد الشحام في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والاخرى رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قراءتهما في الركعة اما الاولى فظاهر لان التاسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السور من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهة وانتفاء

لا نية العود فهو في معنى نية قطع الصلوة وقد تقدم الكلام فيه مفصلا قوله اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع

لانها انما تضمنت انه عليه السلام قرأهما في ركعة

الكراهة اعم من الوجوب والذي ينبغي القطع بكونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من السور وفصل
البسملة بينهما الى وجوب قراءتهما معا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب
قراءتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الى
على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس قراءتهما في الركعة الواحدة دالة على ذلك وهو حسن
قوله الرابع ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه ان
الاعادة فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وقوله عليه السلم في صحيحة زرارة الواردة فيمن جهر في موضع
الاخفات او عكس فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ويستفاد من هذه الرواية
عدم وجوب تداركهما ولو قبل الركوع وانه لا يجب بالاخلال بهما سجود السهو وهو كذلك قوله الخامس يجزيه
عوضا عن الحمد اثنا عشر تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وقيل يجزيه عشر و
في رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول احوط اجمع الاصحاب على انه يجزي بدل الحمد في الثالثة من المغرب و
الاخيرتين من الظهرين والعشاء التسبيح ثم اختلفوا في قدره فقال الشيخ في النهاية والاقتصاد انه اثنا عشر تسبيحة
صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال السنة في
الاواخر التسبيح وهو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة
وقال الشيخ في الجمل والمبسوط والمرتضى في المصباح وابن ادريس الواجب عشر تسبيحات باسقاط التكبير في غير الثالثة
واقتصر على ستة المهذب القولين وحكى المص في المعتبر عن حريز بن عبد الله السجستاني انه قال الواجب تسع تسبيحات
صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا وبه قال ابن بابويه وابو الصلاح والمستند ما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما
كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات
تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وقال المفيد في المقنعة يجزي اربع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله و
لا اله الا الله والله اكبر واحتج له في التهذيب بما رواه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ما يجزي من القول في
الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي الطريق محمد بن اسمعيل يروي ص
عن الفضل بن شاذان وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولا قرينة على تعيينه وربما ظهر من كلام الكشي ان
محمد بن اسمعيل هذا يعرف بالبندقي وانه نيشابوري فيكون مجهولا لكن الظاهر ان كتب الفضل كانت موجودة

بعينها

بعينها في زمن الكليني ومن تاخر عنه وان محمد بن اسمعيل هذا انما ذكر لمجرد اتصال السند فلا يبعد القول بصحتها كما
قطع به العلامة واكثر الاصحاب المتاخرين وقال ابن الجنيد والذي يقال مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم
ما شاء ولعل مستنده صحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر
قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وصحيحة عبيد الله بن
علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرا فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله
اكبر قال المص ره في المعتبر بعد نقل هذه الروايات والتوجيه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح
وان كانت الرواية الاولى اولى واشار بالاولى الى رواية زرارة المتضمنة للاربع وكان وجه الاولوية ذهاب
المفيد ومن تبعه الى العمل بمضمونها والا فقد عرفت انها البيت صحة الاسناد والاولى الجمع بين التسبيحات الاربع
الاول ر والاستغفار وان كان الكل مجزيا ان شاء الله ومباحث آ استغرب المص في المعتبر عدم ترتيب الذكر لاختلاف
الثاني ر الرواية في تعيينه وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه ب ذكر جمع من الاصحاب
انه يجب الاخفات في هذا الذكر تسوية بينه وبين المبدل ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه
في الذكرى بان عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره
الثالث ر ج اذا شرع في القراءة او التسبيح فالظاهر جواز العدول من كل منهما الى الاخر خصوصا مع كون المعدول
الرابع ر اليه افضل ومنع بعضهم لما فيه من ابطال العمل وهو ضعيف د يجوز ان يقرا في ركعة ويسبح في اخرى لان
الخامس ر المصلي في الركعتين مخير في كل واحدة منهما وربما كان في بعض الروايات اشعار به ه لو شك في عدد التسبيحات
السادس ر بنى على الاقل ولو ذكر الزيادة لم يكن به باس و الظاهر من الاصحاب انه لا يستحب الزيادة على الاثني عشر وقال ابن
ابي عقيل يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة وقال في الذكرى
فلا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر الله تعالى قوله السادسة من قرا سورة من العزائم في
النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرا غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرا ما تخلف منها ويركع وان
كان السجود في اخرها استحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة اما وجوب السجود مع القراءة او الاستماع فمستنده عموم
الادلة الدالة على ذلك وخصوص بعضها واما استحباب قراءة الحمد بعد القيام من السجود اذا كانت السجدة
في اخر السورة التي قراها المصلي فتدل عليه حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل يقرا
~~بالسجدة في اخر السورة التي قراها المصلي فتدل عليه حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل~~

يقرا بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب ثم يركع ثم يسجد وحملها على الاستحباب لرواية
ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن علي عليه السلم قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع
بها وظاهر الشيخ في كتابي الحديث وجوب قراءة السورة والحال هذه ولا باس به قوله السابعة المعوذتان من
القرآن ويجوز ان يقرا بهما في الصلوات فرضها ونفلها هذا مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى في بعض
الاحاد انه ليس ويدل على جواز القراءة بهما في الصلوة المفروضة على الخصوص ما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان
الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلم المغرب فقرا المعوذتين في الركعتين وعن جابر مولى بسام قال امنا ابو
عبد الله عليه السلم في صلوة المغرب فقرا المعوذتين ثم قال هما من القرآن قوله الخامس الركوع وهو واجب
في كل ركعة مرة الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة منها خمس ركوعات كل واحد منها ركن هذان
الحكمان كلاهما ثابتان بالنص والاجماع قوله وهو ركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل ياتي
القول بركنيته مطلقا على وجه تبطل الصلوة مع الاخلال به عمدا وسهوا مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في المبسوط
هو ركن في الصبح والمغرب وصلوة السفر وفي الركعتين الاوليين من الرباعيات خاصة نظرا الى ان الناسي
في الركعتين الاخيرتين يحذف السجود ويعود اليه ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن
منافيا لذلك لانا لا نكتفي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة وسيجيء تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى
والظاهر ان التفصيل الذي اشار اليه المص هو ان بطلان الصلوة بتركه في بعض الصور مجمع عليه وفي بعض اخر
مختلف فيه والاحوط القول بركنيته مطلقا قوله والواجب فيه خمسة اشياء الانحناء بقدر ما يمكن معه وضع يديه
على ركبتيه اما وجوب الانحناء فلا ريب فيه لانه عبارة عن الركوع لغة وعرفا واما التحديد المذكور فقال في
المعتبر انه قول العلماء كافة عدا ابا حنيفة لان النبي صلى الله عليه واله كان يركع كذلك فيجب التاسي به ولما
رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما
قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك
عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك
اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما
واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وفي صحيحة حماد ان الصادق عليه السلم لما علمه
الصلوة ركع وملا كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ما

او دهن

او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده وهذا
الخبر احسن ما وصل الينا في هذا الباب قال المص ره في المعتبر وقوله مقدار ان تصل كفاه ركبتيه اشارة الى ان وضع
اليدين على الركبتين غير واجب بل في ذلك بيان لكيفية الانحناء قوله وان كانت يداه في الطول بحيث تبلغ
ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة حملا لالفاظ النصوص على الغالب المتعارف ورعاية
لصدق الاسم عرفا وكذا الكلام في قصيرهما ومقطوعهما قوله واذا لم يتمكن من الانحناء لعارض اتى بما يتمكن
لا ريب في وجوب الاتيان بالممكن لقوله عليه السلم لا يسقط الميسور بالمعسور ولان الزيادة بالنسبة الى العاجز عنها
متعذرة فيسقط التكليف بها ويجب الاتيان بالمقدور خاصة لانه بعض الواجب والمراد بالانحناء المذكور سابقا
وهو ما يبلغ فيه الكفان الركبتين قوله فان عجز اصلا اقتصر على الايماء اي فان عجز عن الانحناء بكل وجه اقتصر
على الايماء بالراس ان امكن والا فالعينين لانه القدر الممكن فيتعين ولما رواه الشيخ عن ابراهيم الكرخي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود قال ليوم براسه
ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء قوله ولو كان
كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزيد لركوعه يسيرا ليكون فارقا الاظهر ان هذه الزيادة على سبيل
الاستحباب كما اختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وقيل بالوجوب ليتحقق الفرق
بين القيام والركوع وضعفه ظاهر لانا نمنع وجوب الفرق على العاجز قوله الثاني الطمانينة فيه بقدر ما
الراكع ر يؤدي واجب الذكر مع القدرة المراد بالطمانينة استقرار الاعضاء وسكونها في حد الركوع وهي واجبة
بقدر ما يؤدي الذكر الواجب باتفاق علمائنا قاله في المعتبر وقال الشيخ في الخلاف انها ركن ومعنى ذلك
بطلان الصلوة بتركها عمدا او سهوا وهو غير واضح لما سيجيء ان شاء الله من ان الصلوة لا تبطل بتركها ناسيا
قوله ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العذر في اصل الركوع لا ريب في السقوط مع التعذر
اذ لا تكليف بالممتنع والاولى في هذه الصورة مجاوزة الانحناء عن اقل الواجب والابتداء بالذكر عند البلوغ
حده واكماله قبل الخروج عنه لان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينة واجب اخر ولا يسقط احد
الي م الواجبين بتعذر الاخر قوله الثالث رفع الراس منه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا
مع العذر هذا مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه التاسي بالنبي صلى الله عليه واله وورود الامر به في كثير
من الروايات وقوله عليه السلم في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه

لاصلوة لمن لا يقيم صلبه **قوله** ولو افتقر فى انتصابه الى ما يعتمد وجب لا ريب فى وجوب تحصيله ولو بالاجرة

المقدور من باب المقدمة كما فى مطلق القيام **قوله** الرابع الطمانينة فى الانتصاب وهو ان يعتدل قائما

ويسكن يسيرا لا خلاف بين الاصحاب فى وجوب الطمانينة فى هذا القيام الظاهر الامر والتاسى وجعلها الشيخ

فى الخلاف ركنا ويقتضى ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بها عمدا او سهوا ويدفعه قوله عليه السلم فى صحيحة زرارة لا

تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والظاهر عدم الفرق فى وجوب الرفع و

الطمانينة بين الفريضة والنافلة وقال العلامة فى النهاية لو ترك الاعتدال فى الركوع او السجود فى صلوة النفل

عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا فى الفرض فكذا فى النفل وهو ضعيف ودليله من تعب **قوله** الخامس التسبيح

فيه وقيل يكفى الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد واقل ما يجزى للمختار تسبيحة تامة وهو سبحان ربى العظيم

وبحمده او يقول سبحان الله ثلثا وفى الضرورة واحدة صغرى اجمع الاصحاب على وجوب الذكر فى الركوع وانما

اختلفوا فى تعيينه فقال الشيخ فى المبطل والتسبيح فى الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر واجب يبطل بتركه متعمدا

الصلوة والذكر فى السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته ومقتضى ذلك الاجتزاء بمطلق الذكر وبه صرح

ابن ادريس ره فى سرايره فقال الواجب الذكر مطلقا كقوله لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء

على الله تعالى والمستند فى ذلك ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله

عليه السلم قال قلت له يجزى ان اقول مكان التسبيح فى الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم

كل هذا ذكر الله ونحوه روى فى الصحيح عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلم ونحوه وفى قوله عليه السلم كل هذا ذكر الله

معنى التعليل فيدل على اجزاء مطلق الذكر ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى نجران

عن مسمع ابى سيار عن ابى عبد الله عليه السلم قال يجزيك من القول فى الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن

مترسلا ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وقال الشيخ فى النهاية اقل ما يجزى من التسبيح فى السجود والركوع

تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربى العظيم وبحمده واقل ما يجزى من التسبيح فى السجود ان يقول سبحان ربى الاعلى

وبحمده ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التسبيح فى الركوع والسجود

فقال تقول فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة

ثلث والفضل فى سبع وذهب الشيخ فى التهذيب الى وجوب تسبيحة كبرى وهى سبحان ربى العظيم وبحمده

او ثلث تسبيحات صغرى وهى سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابنى بابويه ويدل عليه ما رواه الشيخ

زرارة

فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال قلت له ما يجزى من القول فى الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات

فى ترسل وواحدة تامة تجزى وفى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اخف ما يكون من

التسبيح فى الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونقل عن ابى الصلاح

انه اوجب التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر وقال افضله سبحان ربى العظيم وبحمده ويجوز سبحان

والظاهر ان المختار لو قال سبحان ربى العظيم وبحمده ثلثا كان احدهن واجبة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ

عن هشام بن عبد الملك عن ابى بكر الحضرمى قال قلت لابى جعفر عليه السلم اى شىء حد الركوع والسجود قال

تقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثلثا فى الركوع وسبحان ربى الاعلى وبحمده ثلثا فى السجود فمن نقص واحدة

نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له والذى يقتضيه الجمع بين هذه

الروايات القول بالاجتزاء بمطلق الذكر كما تضمنه صحيحتا الهشامين وحمل ما تضمن الزيادة على الفضيلة

والاستحباب ويشهد له ايضا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلم قال سالته عن

الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض واعلم ان كثيرا من

الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده وفى تسبيحى الركوع والسجود كحسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال اذا سجدت

فكبر وقل اللهم لك سجدت ثم قل سبحان ربى الاعلى ثلث مرات ورواية هشام بن سالم عنه عليه السلم قال تقول

فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى وقد تضمنه صحيحتا زرارة وحماد عن الباقر والصادق

عليهما السلم فالقول باستحبابها [struck through]

الذكر ~~وموضعه~~ **تفسير** معنى سبحان [illegible] عن النقايص وصفات المخلوقين قال فى القاموس وسبحان

الله تنزيها له من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اى ابرئ الله من السوء براءة وقال سيبويه التسبيح

هو المصدر وسبحان واقع موقعه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فهو علم للمصدر ولا يستعمل غالبا الا

مضافا كقولنا سبحان الله وهو مضاف الى المفعول به اى سبحت الله لانه المسبح المنزه وجوز ابو البقاء ان يكون

مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله وعامله محذوف كما فى نظايره والواو فى وبحمده قيل زايدة والباء للمصاحبة

والحمد مضاف الى الفاعل اى سبحته بما حمد به نفسه المفعول ومتعلق الجار حال من المصدر اى سبحت الله حامدا و

المعنى نزهته عما لا يليق به واثبت له ما يليق به وعلى كونها للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اى سبحته

بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف اى وبحمده سبحته لا بحولى

وقوتى فيكون مما اقيم فيه المسبب مقام السبب وقيل بتعلق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير ايضا ويكون

المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم وحاصله انزه تنزيها ربى العظيم بصفات عظمته وبحمده والعظيم فى

صفته تعالى من يقصر عنه كل شىء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص

قوله وهل يجب التكبير للركوع فيه تردد والاظهر الندب منشا التردد من ورود الامر به فى عدة اخبار كقوله

ابى جعفر عليه السلم فى صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفى صحيحة اخرى له

عنه عليه السلم ثم تكبر ثم تركع ومن اصالة البراءة من الوجوب واشتمال ما فيه ذلك الامر على كثير من المستحبات

وموثقة ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ادنى ما يجزى من التكبير فى الصلوة قال تكبيرة واحدة والمسئلة

محل اشكال الا ان المعروف من مذهب الاصحاب هو القول بالاستحباب **قوله** والمسنون فى هذا القسم ان

يكبر للركوع قائما رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يركع اما استحباب كون التكبير للركوع فى

حال القيام فهو مذهب الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلم فى صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب

الله اكبر ثم اركع وفى صحيحة حماد فى صفة صلوة الصادق عليه السلم انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر

وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ فى الخلاف ويجوز ان يهوى بالتكبير ولا ريب فى الجواز الا ان التكبير فى القيام

افضل واما استحباب رفع اليدين به حذاء الاذنين فهو قول معظم الاصحاب وقال المرتضى رضى الله عنه

فى الانتصار ان مما انفردت الامامية به وجوب رفع اليدين بالتكبير فى تكبيرات الصلوة كلها قال فى المعتبر ولا

اعرف ما حكاه ويدل على الاستحباب صحيحة حماد المتقدمة وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت

ابا عبد الله عليه السلم اذا كبر فى الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وصحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله

عليه السلم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود وصحيحة ابن مسكان

عن ابى عبد الله عليه السلم قال فى الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او

سجود قال هى العبودية ويستفاد من هاتين الروايتين استحباب رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع

كما هو مذهب ابنى بابويه وصاحب الفاخر والظاهر منهما عدم تقييد الرفع بالتكبير بل لو كبر او ترك

التكبير استحب الرفع **قوله** وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان باحدهما عذر وضع الاخرى

ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوى ظهره ويمد عنقه موازيا لظهره وان يدعو امام التسبيح المستند فى ذلك

روايات كثيرة منها ما رواه زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت

منتصب

وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربى

خشع لك سمعى وبصرى وشعرى وبشرى ولحمى ودمى ومخى وعصبى وعظامى وما اقلته قدماى غير مستنكف

ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات فى ترسل وتصف فى ركوعك بين قدميك

تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف

اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين

قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة

لله الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا **قوله** وان يسبح ثلثا او خمسا

او سبعا فما زاد هذه العبارة وكثير من العبارات ان السبع نهاية الكمال ويشهد له رواية هشام بن سالم

عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال تقول فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضة

من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل فى سبع وفى الطريق ضعف مع ان الشيخ ره روى فى الصحيح عن ابى

ابان بن تغلب قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلم وهو يصلى فعددت له فى الركوع والسجود ستين تسبيحة

وروى الكلينى رضى الله عنه عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابى عبد الله عليه السلم وعنده

قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة

وقال احدهما فى حديثه وعدد الركوع والسجود سواء قال المص فى المعتبر والوجه استحباب ما يتسع له العزم

ولا يحصل به السام الا ان يكون اماما فان التخفيف اليق لئلا يلحق السام وقد روى ان النبى صلى الله عليه

وآله كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم منهم الانشراح لذلك وهو حسن ويشهد له ايضا ما رواه

سماعة فى الموثق قال قلت له كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول

سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع

يكون ذلك فى تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد

فاما الامام فانه ينبغى اذا قام بالناس فلا ينبغى ان لا يطول بهم فان فى الناس الضعيف ومن له الحاجة

قوله وان يرفع الامام صوته بالذكر لقوله عليه السلم فى رواية ابى بصير ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول

ولا ينبغى لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول **قوله** وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده

ويدعو بعده اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين الامام والماموم والمنفرد وهو

صح في المعتبر واسنده الى علمائنا ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب
قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك
بالتكبير وتخر ساجدا وفي هذه الرواية رد على ابي الصلاح وابن زهرة حيث ذهبا الى انه يقول سمع الله لمن حمده
في حال الارتفاع من الركوع ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم كان حسنا لما رواه الكليني رضي الله عنه
في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله
لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت قال الشيخ ولو قال ربنا ولك الحمد لم تفسد صلوته
لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلام اولى وحكى الشهيد في الذكرى ان الحسين بن سعيد روى
باسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد
ثم قال ... صحة الخبر فالكل حسن ان شاء الله وعدي سمع باللام مع انه يتعدى بنفسه لانه ضمن معنى استجاب فعدي بما
يعدى به كما ان قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى يصغون فعدي بالى وهذه الكلمة اعني سمع الله
لمن حمده محتملة بحسب اللفظ للدعاء والثناء وفي رواية المفضل عن الصادق عليه السلام تصريح بكونها دعاء فانه
قال قلت له جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله
لمن حمده **قوله** ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه هذا الحكم ذكره الشيخ في المبسوط وقال انه يستحب ان يكون يداه
بارزتين او في كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه هذا الحكم ذكره الشيخ في المبسوط وقال انه يستحب
ان يكون يداه بارزتين او في كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه ثوب آخر فلا
باس وقال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب واطلق ويدفعه صريحا ما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن
وان لم يخرج فلا باس **قوله** السادس السجود وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال
بهما في كل ركعة عمدا او سهوا اما وجوب السجدتين في كل ركعة فمتفق عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من
ضروريات الدين واما انهما ركن في الصلوة بمعنى انه تبطل بالاخلال بهما عمدا وسهوا فقال في المعتبر انه
مذهب العلماء كافة والوجه فيه ان الاخلال بالسجود يقتضي لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه
فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وربما ظهر

الحسين بن م

من كلام

من كلام الشيخ في المبسوط انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب نظرا الى ان نسيهما في الركعتين الاخيرتين
من الرباعية يحذف الركوع ويعود اليهما وسيجيء البحث في ذلك مفصلا ان شاء الله **قوله** ولا تبطل بالاخلال
بواحدة منهما سهوا هذا مذهب اكثر الاصحاب وادعى عليه في التذكرة الاجماع ويدل عليه روايات منها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام
فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى
يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وما رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد
ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وتشهد له ايضا صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا
وصحيحة حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم ذكر بعد
ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا واحتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه علي بن
اسمعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها
قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة
ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وبان الاخلال بالسجدة اخلال بالركن فان الاخلال باي
جزء كان من الماهية المركبة يقتضي الاخلال بالماهية والجواب عن الرواية بالطعن في السند بالارسال و
وعن الثاني بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر كما بيناه واجاب عنه الشهيد ومن تاخر عنه بوجوه ضعيفة والحق
ان هذا الاشكال غير مختص بهذه المسئلة بل هو آت في الاخلال بالجزء الواحد من القراءة لفوات الماهية المركبة
ايضا الصلوة بفواته والجواب عن الجميع واحد وهو اثبات العفو بدليل من خارج **قوله** وواجبات السجود ستة
الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين هذا مذهب الاصحاب واحتجوا عليه بما
رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم
الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام
بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح ان الصادق عليه السلام لما علمه
الصلوة سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سـ

خلاصة م

ويمكن ... م

انما نسيان السجدة الواحدة مبطل وان كان سهوا لو بما كان مستقيم

وحملها الشيخ في بعض اقواله على ان المنسي السجدتان وهو بعيد م

ويجيء تمام الكلام في هذه المسئلة في باب السهو ان شاء الله م

بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع الا المرتضى فانه جعل موضع الكفين المفصل عند الزندين والاصل فيه ذكره من طرق الاصحاب م

سبع منها فرض ووضع الانف على الارض سنة وهما نص في المطلوب اذا تقرر ذلك فاعلم انه يكفي في الكفين والركبتين
وابهامي الرجلين ما يقع عليه الاسم منها ولا نعرف في ذلك خلافا والاعتبار في الكفين بباطنهما للتاسي وجعل
المرتضى كما نقل المفصل عند الزندين ولا يتعين في ابهامي الرجلين رؤسهما وان كان اولى لظاهر رواية
حماد انه عليه السلام سجد على انامل ابهامي الرجلين وقال في المبسوط لو وضع بعض اصابع رجليه اجزأ وهو ضعيف
واختلف كلام الاصحاب فيما يجب وضعه من الجبهة فاكتفى الاكثر بما يصدق عليه الاسم لان الامر بالمطلق يقتضي
الاكتفاء بما يصدق عليه الاسم ولما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة
او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وروى ايضا في الصحيح عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال اسجد على المروحة او على عود او سواك وقال ابن بابويه وابن ادريس يجب مقدار الدرهم
ولعل مستندهما ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين
موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة اقل الواجب
واحتج لهما ايضا بما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن المرأة
تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع
جبهتها على الارض وهي غير دالة على مطلوبهم وما تضمنته من السجود على جميع الجبهة محمول على الاستحباب اذ لا
قائل بوجوبه ... على الاستحباب جمعا بين الاخبار وقطع الشهيد في الذكرى
في باب المكان مع انه رجع عنه بعد ذلك وقال والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من
الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد لا يعتد به **قوله** الثاني وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه فلو سجد على كور العمامة لم يجز كور العمامة بفتح الكاف دورها والمانع من السجود عليه
عندنا كونه من غير جنس ما يصح عليه السجود غالبا لا كونه محمولا واطلق الشيخ المنع من السجود على ما هو حامل
~~لكور العمامة ... من جنس ما يصح عليه السجود غالبا لا كونه محمولا واطلق الشيخ ...~~
من السجود عليه ... لا يسجد عليه ... وان حصل المانع منهما ... العامة ... بدليل المنع
قوله الثالث ان يكون موضع السجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بمقدار لبنة لا ازيد
اللبنة بفتح اللام وكسر الباء وسكونها والمراد بها المعتادة في زمن صاحب الشرع عليه السلام وقدرت باربع
اصابع مضمومة تقريبا والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بما يزيد عن اللبنة هو المعروف

والاجزاء يستعمل في ... م

وهو غير جيد ... م

والمبسوط م

وكسر الباء

من مذهب

بعد ذلك ادعى الاجماع عليه م

من مذهب الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا وقال المصنف في المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود
اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع
وقدر الشيخ حد الجواز بلبنة ومنع ما زاد وهو حسن لكن مستنده ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك
قدر لبنة فلا باس وجه الدلالة انه عليه السلام علق نفي الباس على الارتفاع بقدر اللبنة فيثبت مع انتفاء
الشرط وهو حجة لكن يمكن المناقشة في سند الرواية بان من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة
منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان روى في الصحيحة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن موضع
جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن مستويا ومقتضاها المنع من ارتفاع المسجد عن الموقف مطلقا و
تقييدها بالرواية الاولى مشكل والحق الشهيد ثبتا الارتفاع الانخفاض وهو حسن ويشهد له موثقة عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له
ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا واعتبر ذلك في بقية المساجد وهو احوط
ولا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص **فرع** لو وقعت جبهته على موضع مرتفع فالمشهور
انه يجوز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه والاولى جرها مع الامكان لصحيحة
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض
والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وقيل النباك
التلال الصغار ~~وربما حملت هذه الرواية على ما اذا كانت النبكة بقدر اللبنة فما دون وهو بعيد~~
ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر
يرفعها ولا شيء عليه **قوله** فان عرض ما يمنع من ذلك اقتصر على ما يتمكن منه وان افتقر الى رفع ما يسجد
عليه وجب وان عجز عن ذلك كله اومأ ايماء قد بيناه فيما سبق في باب القيام والركوع ما يعلم منه هذه الاحكام
وظاهر المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى ان ذلك كله اجماعي **قوله** الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما
قلناه في الركوع البحث في هذه المسئلة كما تقدم في الركوع خلافا واستدلالا ومختارا **قوله** الخامس
الطمانينة الا مع الضرورة المانعة ~~...~~

اما وجوب الطمانينة بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع
... عليه ... ابي الصلاح ... المتقدم منا
... في الخلاف ... وهو ضعيف كما سيجيء ان شاء الله
... بطلان الصلاة بفواتها سهوا واما ... الضرورة المانعة

ويستفاد ان هذا التقدير مختص بالشيخ م

وجمع المصنف في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يمنع معه السجود ... الثلاث ... السجود

هنا وهو بعيد سندا قوله السادس رفع الراس من السجود الاول حتى يعتدل مطمئنا هذا مذهب العلما كافة
وقد اتفقا عليه كثر العامة ومستنده النصوص قولا وفعلا قوله وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه
تردد والاظهر الاستحباب هذا هو الاجود ويستحب رفع اليدين فيهما كما في حال الاذنين وقد تقدم مستند
الحكمين قوله ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائما لما رواه حماد في الصحيح ان الصادق عليه السلام كبر وهو قائم ورفع
يديه حيال وجهه ثم سجد قوله ثم يهوي للسجود سابقا بيديه الى الارض لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض
قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك
وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك
ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك
قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك
في سجودك ولكن اضممهن اليك جميعا قوله وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض بل الاظهر
اعتبار المساواة خاصة لصحيحة ابن سنان وهو خيرة شيخنا الشهيد في الذكرى قوله وان يرغم بانفه
الارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب وقد اجمع علماؤنا على ان من السنن الاكيدة في السجود
فمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على استحبابه مضافا الى
الاجماع صحيحة زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام
انه قال لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل وقيل ان السنة
في الارغام تتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد ويجزي اصابة الانف
المسجد باي جزء اتفق واعتبر المرتضى اصابة الجزء الاعلى منه وهو الذي يلي الحاجبين ولم نقف على ماخذه
قوله ويدعو بين يدي التسبيح الواحدة ما تيسر ويدعو بين السجدتين وان يقعد متوركا لما رواه الحلبي
في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك
توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله
احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي و
ارحمني واجبرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي

صحيحة حماد ان الصادق عليه السلام لما رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على
فخذه الايسر وقد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس
وسجد ويستحب الدعا في السجود للدين والدنيا كما ورد في الخبر وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير
في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على
ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل قلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا قوله وان يجلس عقيب
السجدة الثانية مطمئنا استحباب هذه الجلسة مذهب الاكثر واوجبها المرتضى في الانتصار محتجا بالاجماع و
استدل له في المختلف بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة
الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة
قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا والسند منقطع
ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه راى ابا عبد الله عليه السلام اذا رفع راسه
من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم قوله ويدعو عند القيام صورة الدعا ما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك
اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ويستفاد من هذه الرواية
وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال المفيد
انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في
خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام الى الثالثة بالتكبير لزادت
ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس قوله ويعتمد
بيديه سابقا برفع ركبتيه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه
قبل يديه قوله ويكره الاقعاء بين السجدتين الاقعاء ان يعتمد بصدر قدميه على الارض و
يجلس على عقبيه قاله في المعتبر ونقل عن بعض اهل اللغة انه الجلوس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب قال

والمعتمد الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى كراهته وادعى
عليه الشيخ في الخلاف الاجماع ونقل المصنف في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن الحلبي
وابن مسلم وابن عمار قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله
عليه السلام في صحيحة زرارة اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما
قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعا فان العلة التي ذكرها في التشهد تحصل في غيره فيتعدى الحكم
اليه وقال الشيخ في المبسوط والمرتضى رضي الله عنهما انه ليس بمكروه وربما كان مستندهما ما رواه الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين ويمكن حمل الباس هنا على التحريم جمعا بين الادلة
قوله مسائل ثلث الاولى من به ما يمنع وضع الجبهة على الارض كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحتفر حفيرة ليقع
السليم من جبهته على الارض هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان مقدمة الواجب المطلق واجبة ولما رواه الشيخ عن
مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فراى ابو عبد الله عليه السلام اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع
ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى يقع
جبهتك على الارض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجرح والورم ونحوهما اذا لم يمكن وضع الجبهة معهما كذلك
ولا يتعين الحفيرة بل هي متعينة فلو اتخذ الة مجوفة من طين او خشب ونحوهما اجزا قوله فان تعذر سجد على
احد الجبينين فان كان هناك مانع سجد على ذقنه اما السجود على احد الجبينين فهو قول علمائنا واكثر العامة
واحتج عليه في المعتبر بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر وبان السجود على احد
الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى واما الذقن مع تعذر
الجبينين فاستدل عليه بما رواه الكليني مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود
عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول يخرون للاذقان سجدا وهذه الرواية ضعيفة السند
الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من
خلاف ابن بابويه حيث اوجب تقديمه والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق
الخبر ولو تعذر جميع ذلك اومأ وينبغي رفع ما يسجد عليه كما تقدم تحقيقه قوله الثانية سجدات القران
خمس عشرة اربع واجبة وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك واحدى عشرة مسنونة

اجمع الاصحاب على وجوب سجود التلاوة في العزائم الاربع والاصل فيه قول امير المؤمنين عليه السلام عزائم
السجود اربع وعددها وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان
كنت على غير وضوء وان كانت المراة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان لم تشأ لم
تسجد وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرات شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا
تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك واما
استحبابه في غير هذه المواضع الا ما كان الاربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع
ولم اقف فيه على نص يعتد به قوله والسجود واجب في العزائم الاربع على القارئ والمستمع ويستحب للسامع على الاظهر
اما الوجوب على القارئ والمستمع فثابت باجماع العلماء واما الخلاف في السامع بغير انصات فقيل يجب السجود عليه
وبه قطع ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه اطلاق كثير من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي
يعلمه ايضا ان يسجد وموثقة ابي عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من
العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقال الشيخ في الخلاف لا يجب عليه السجود واستدل باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله
بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا تسجد الا ان تكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلاته واما ان يكون يصلي في ناحية
الدلالة لكن في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من
كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى واما
وهذه المسئلة من المتوقفين قوله وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم التكبير المنفي هو تكبير الافتتاح
وقد اجمع الاصحاب على عدم مشروعيته فيه كما لا يشرع التشهد ولا التسليم لان الامر انما وقع بالسجود فيكون ما
عداه منفيا بالاصل نعم يستحب التكبير عند الرفع من السجود كما تضمنته صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام قوله ولا يشترط
فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر هذا هو الاجود لعدم دليل يدل على الاشتراط وكذا لا
يشترط الستر ولا خلو البدن او الثوب من النجاسة التي لا يعفى عنها في الصلوة وفي اشتراط وضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه والسجود على السبعة واعتبار المساواة بين المسجد والموقف نظر ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط
وينبغي الذكر فيه بما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرا احدكم السجدة من العزائم
فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل
خائف مستجير قوله ولو نسيها اتى بها فيما بعد اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور و

ايضا انه لا يسقط بالتأخير ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة
فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ولو اتى بها بعد فواتها فهل ينوي بها القضاء
ام الاداء قيل بالاول لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب واذا اتى بها بعد فواته فقد فعلها في غير
وقتها وذلك معنى القضاء وقيل بالثاني وهو خيرة المص في المعتبر لعدم التوقيت والاظهر عدم التعرض لشيء
منهما لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف هنا قوله الثالث سجدتا الشكر يستحبان عند تجدد
النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة اما استحباب هذا السجود عند تجدد النعم ودفع النقم فهو قول علمائنا
واكثر العامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وروى ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات
ومحى عنه عشر خطايا عظام واما استحبابها عقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها فقال في التذكرة انه
مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن
مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة
منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد والملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا
الى عبدي ادى قربتي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا
رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا
كفاية مهمه فيقول الرب ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة
يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي ويستحب فيها الدعاء وافضله ما نقل
عن اهل البيت عليهم السلام وروى الاصحاب ان ادنى ما يجزي فيها ان يقول شكرا لله ثلاثا وروي عن الصادق عليه السلام
ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك وروى الشيخ وابن بابويه
في الحسن عن الثقة الصدوق عبد الله بن جندب قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عما اقول في سجدة الشكر فقد
اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع
خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى اخرهم ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم
ابرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلاثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك
وعدوهم ان تصلي على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد اللهم اني اسألك اليسر بعد العسر ثلاثا ثم تضع خدك
الايمن بالارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي

ابن بابويه

اشهدك

وكان

وكان عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم تضع خدك الايسر بالارض وتقول
يا كهفي حين تعييني المذاهب ... يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ بي مجهودي ثلاثا ثم تقول
يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلاثا ثم تعود الى السجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل
حاجتك ان شاء الله ويستحب ان يكون هذه السجدة عقيب التعقيب بحيث تجعل خاتمته وروى الصدوق
ان ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار ويستحب
له في هذا السجود ان يفترش ذراعيه بالارض ويلصق جؤجؤه بضم الجيم والهمزة وهو الصدر بها
لما رواه الشيخ في التهذيب باسناده الى جعفر بن علي قال رأيت ابا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلوة فبسط
ذراعيه والصق جؤجؤه الى الارض في ثيابه وعن يحيى بن عبد الرحمن قال رأيت ابا الحسن الثالث عليه السلام
سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه فسألته عن ذلك فقال كذا يجب والمراد به
شدة الاستحباب قوله ويستحب بينهما التعفير اي تعفير الجبينين وهو وضعهما على العفر بالفتح وهو
التراب وكذا الخدين وبه يتحقق تعدد السجود وهو مستحب باتفاقنا لما رواه الشيخ في التهذيب باسناده
عن ابي الحسن الثالث عليه السلام ان علامات المؤمن خمس وعد منها تعفير الجبين وكذا تعفير الخد ايضا
لما رواه الشيخ عن محمد بن سنان وعن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران عليه السلام
اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض قال اسحق رأيت من يصنع ذلك قال
محمد بن سنان يعني موسى بن جعفر عليه السلام في الحجر في جوف الليل ويستحب لمن اصابه هم اذا رفع راسه من السجود
ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول
بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلاثا رواه
ابن بابويه عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام قوله السابع التشهد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي
الثلاثية والرباعية مرتين لو اخل بهما او باحدهما عمدا بطلت صلوته هذا قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة
قوله والواجب في كل واحد منهما خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد ولا ريب في وجوب ذلك للاجماع والتأسي
والاخبار المستفيضة قوله والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام وصورتهما اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله ثم يأتي بالصلوة على النبي وآله المشهور بين الاصحاب انحصار الواجب من التشهد
فيما ذكره المص وانه لا يجب ما زاد عنه ولا يجزي ما دونه واقتصر الصدوق ره في المقنع على الشهادتين ولم
يذكر الصلوة على محمد وآل محمد ثم قال وادنى ما يجزي من التشهد ان تقول الشهادتين او تقول بسم الله و

بالله ثم تسلم وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا رفعت راسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله
والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة وقال ابن الجنيد تجزي الشهادتان اذا اخل
صلوة من الصلوة على محمد وآل محمد في احد التشهدين وقيل ان الواجب في التشهد اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وهذه الصورة مجزية بالاجماع ووردت
في رواية عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وهذه الصورة مجزية بالاجماع
وقد وردت في ... وتقبل شفاعته وارفع درجته وروى ابن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت
فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال نعم لكن في طريق الرواية الاولى عبد الله بن بكير وهو
فطحي وراويها وهو عبد الملك بن عمرو ذكره العلامة في الخلاصة في القسم الاول ولم يورد فيه سوى حديث واحد
عنه ان الصادق عليه السلام قال له اني لادعو لك حتى اسمي دابتك وقال ادعو لدابتك وهو شهادة لنفسه والذي
وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة روايتان صحيحتا السند روى احديهما محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان
ومقتضى هاتين الروايتين عدم وجوب الصلوة على محمد وآل محمد فيكون احتجاج العلامة ومن تأخر عنه على
وجوبها بصحيحة ابي بصير وزرارة قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا
صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي وآله ان الله تعالى قد بدأ بها قبل الصلوة قال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه
فصلى وهو استدلال ضعيف اذ لا اشعار فيها بكونها في التشهد مع ان الصحيحة اقتضى توجه النفي الى الفضيلة
والكمال لا الصحة للاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة والغرض من ذلك تحرير الادلة
والا فلا ريب في رجحان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في جميع الاحوال بل لا يبعد وجوبها كلما ذكر وروى
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر وروى عبد الله
بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلوة
المكتوبة اما راكعا او ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله صلى

عليه وآله

صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح هي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه واعلم ان في مقابل هذه
الروايات ونحوها ما تضمنه الكافي ويمكن حملها على حال الضرورة او التقية والله اعلم قوله الثامن التسليم
وهو واجب على الاصح ولا يخرج من الصلوة الا به اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فقال المرتضى في
وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهرة بالوجوب وقال الشيخان وابن البراج وابن ادريس واكثر المتأخرين بالاستحباب
وهو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم
تنصرف وفي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر
يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن المأموم يطول
الامام فيعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام
صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس فقلت
بلى قال لا بأس عليك ولو نسيت حتى قالوا ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما
واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه
وآله واسأله ان يتقبل منك الحديث فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل و
يدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لوجب ابطال الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن الرجل يصلي
ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة
مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن
عثمان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم
قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم رجع فسلم احتج الموجبون بوجوه الاول وهو الذي عمدة ما سلكه
في المنتهى قوله تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فيجب فيها قطعا وجوابه المنع من
الدلالة على المدعى اذ المتبادر من الآية ان المراد من التسليم الانقياد للنبي عليه السلام في الامور كما ورد في بعض الاخبار
او التسليم على النبي صلى الله عليه وآله والقرينة العطف وهو خلاف المدعى الثاني مداومة النبي صلى الله عليه

والى الائمة عليهم السلام على فعله وهو انما الامر المطلق فيكون بيانا للواجب ويمنع المقدمتين وليس ذلك يبلغ من

المواظبة على رفع اليدين بتكبيرة الاحرام مع استحبابه اجماعا كما حكاه في المعتبر الثاني ما رواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه

مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير

وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني رحمه الله باسناد عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري

عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع

خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدأ او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم وان الظاهر ارادة حصر

التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة فيتناول كل تحليل مضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ

بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل الصلوة يصدق عليه التسليم كذا قرره في المعتبر وجوابه اولا بضعف هذا الحديث

وما قيل من ان هؤلاء الثلاثة هم العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحته لما ارسلوه فظاهر الفساد وثانيا

ان ما ذكر في افادة الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما يكون للاستغراق

يكون للعهد والجنس والعهد الذهني والخارجي كالتعريف كما قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل

انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتراك ابي بصير بين

الثقة وغيره وبان من جملة رجاله عثمان بن عيسى وسماعة وهما واقفيان وثانيا بمنع الدلالة فان كون التسليم

اخر افعال الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال يشتمل الواجب والمندوب الخامس لو لم يجب التسليم لما

بطلت صلوة المسافر بالاتمام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واجيب عنه بالمنع من الملازمة

فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة والبطلان بذلك لا لعدم التسليم وفيه نظر فان

الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب ان اخر الصلوة التشهد فلا يضر الزيادة بعده كما صرح به الشيخ في الاستبصار

وابن ادريس في مسألة من زاد في صلوته ركعة بعد التشهد حيث اعترفا بعدم بطلان الصلوة بذلك بناء

على استحباب التسليم ويقوى الاشكال في الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الاتمام ويمكن ان يقال ان الصلوة

انما تبطل بالاتمام اذا اوقعها المكلف او شيئا من افعالها الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجدده بعد

الفراغ من الافعال وسيجيء تمام تحقيق المسألة ان شاء الله قوله وله عبارتان احديهما ان يقول

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبكل منهما

يخرج من الصلوة وبايهما بدأ كان الثاني مستحبا اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الاكثر الى تعين السلام عليكم للخروج

قال الشهيد في الدروس وعليه الموجود وذكر في البيان ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبا كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة

والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق في المعتبر الى التخيير بين الصيغتين وانكره الشهيد في الذكرى

وقال انه قول محدث في زمان المحقق او قبله بيسير وربما ظهر من كلام الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع وجوب

السلام علينا وتعينها للخروج فانه قال والتسليم الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

قال في الذكرى وفي هذا القول خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين

احدهما ان الخروج من الصلوة بما يقع والاظهر انه يقع بكل من الصيغتين اما السلام عليكم فبالاجماع الامة فانهم لا

يختلفون في ذلك كما حكاه في المعتبر واما السلام علينا فللاخبار المعتبرة كصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت

الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت

فقد انصرفت وحسنة ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك و

تعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله السلام

وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول

وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف وثانيهما ان الواجب على القول

بوجوب التسليم احدى الصيغتين والاظهر انه السلام عليكم لان الاخبار المتضمنة السلام علينا انما تدل على كونها

قاطعة للصلوة خاصة وهو لا يستلزم الوجوب وما تضمن الامر بها ضعيف السند قاصر الدلالة واحتج المحقق

على وجوب احدى الصيغتين بخبر ابي بصير في التسليم عليهما معا ولهما عموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وضعف

لان التعريف للعهد والمعروف منه بين الخاصة والعامة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها

الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يقال ويسلم واما ما ذكره الفاضل يحيى بن سعيد من

وجوب السلام علينا وتعينها فلا ريب في ضعفه وذكر شيخنا الشهيد في الذكرى ان الاحتياط للدين الاتيان

بالصيغتين جميعا بين القولين قال وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحققين ويعتقد ندب السلام علينا و

وجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع

استثنى كلامه وهو جيد وينبغي التنبيه لامور الاول الاظهر ان الواجب على القول بوجوب التسليم السلام عليكم

وبه قال ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح الفرض ان تقول السلام عليكم ورحمة الله ولعل مستنده

ما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال

السلام عليكم ورحمة الله وهو لا يدل على الوجوب قال العلامة في المنتهى ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان

لم يقل وبركاته بلا خلاف الثاني الاجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم للاصل وانتفاء المخرج عنه وربما

قيل بالوجوب لانه ليس جزءا من الصلوة ولانه محلل فيحتاج الى النية كالمحلل من الحج والعمرة وهو ضعيف ودليله

منتف الثالث يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويؤيده هذا القصد ان يسلم المنفرد

الى القبلة تسليمة واحدة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه

قوله والامام بصفحة وجهه المستفاد من الرواية المتقدمة

ان الامام يسلم الى اليمين

قوله وكذا المأموم

ثم ان كان على يساره غيره اوما بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن

منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة

وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان

لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة

على الايماء بصفحة الوجه ونقل عن ابني بابويه رضي الله عنهما انهما جعلا الحائط عن يسار المصلي كافيا في استحباب

التسليمتين قال في الذكرى ولا بأس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت والله تعالى اعلم قوله واما

المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر

اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه وهو مخير في السبع ايها شاء اوقع معه نية الصلوة فيكون ابتداء

الصلوة عنده ما اطلاق العبارة يقتضي استحباب التوجه للمصلي بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح

في جميع الصلوات المفروضات والمسنونات ونقل عن المرتضى رضي الله عنه في المسائل المحمدية انه خصها

بالفرائض ومن النوافل وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن

الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي

المفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام فهذه الست مواضع ذكرها علي بن الحسين

وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة والاصح ما اطلقه المصنف تمسكا باطلاق الاحاديث وقد تقدم طرف منها فيما سبق وروى

الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك

الفضل وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى الصلوة

وقد كان الحسين عليه السلام ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به عليه السلام حاملا له على عاتقه

والناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة فكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله

صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين عليه السلام فجرت السنة بذلك وروى الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله

عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت

سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك

والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب

البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما

انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من

الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب قوله الثاني القنوت وهو في كل ثانية قبل الركوع وبعد القراءة القنوت لغة

الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص عليه في القاموس والمراد به هنا ذكر مخصوص في موضع

معين من الصلوة وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى استحبابه وقال ابن بابويه في كتابه والقنوت سنة واجبة

من تركها متعمدا اعاد ونحوه قال ابن ابي عقيل والمعتمد الاول لنا على الاستحباب ما رواه صفوان الجمال قال صليت خلف

ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال

القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن القنوت فقال في كل

صلوة فريضة ونافلة ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى الاصل السالم

عما يصلح للمعارضة صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت

فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا احتج ابن بابويه رحمه الله

يتولد بهما وقوموا لله قانتين قال يعني داعين مطيعين واستدل له المتأخرون بآية بروايته وهب بن عبد ربه عن
ابي عبد الله عليه السلم قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له والجواب عن الآية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان
منها الطاعة فلعل المراد هنا سلمنا ان المراد به الدعاء لكن الامتثال يحصل بالدعاء في حالة القيام مطلقا فلا يدل
على القنوت المخصوص وعن الرواية بالطعن في السند وجواز ان يكون المنفي بها الفضيلة والكمال لا الصحة والاجزاء
وايضا فان ما تضمنه من الترك رغبة اخص من المدعى اذ يحتمل الترك قد يكون رغبة عنه وقد لا يكون ومحله
على ما ذكرنا على ان محله بعد القراءة وقبل الركوع حكاه في المنتهى عن علمائنا ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وقال المصنف في المعتبر بالتخيير بين فعله قبل الركوع
وبعده وان كان الاول افضل لرواية اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلم قال القنوت قبل
الركوع وان شئت بعده وفي السند القسم بن محمد الجوهري وهو ضعيف **قوله** ويستحب ان يدعو فيه
بالاذكار المروية والا فبما شاء واقله ثلث تسبيحات افضل ما يقال في القنوت الدعاء المأثور عن النبي صلى
عليه وآله والائمة عليهم السلم وروى سعد بن ابي خلف في الحسن عن الصادق عليه السلم قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر
لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم انه
قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله
العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وآل محمد كما اكرمتنا به اللهم
اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
وذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج وقال ابن ادريس وروى انها افضله ولم اقف على ما نقله
من الرواية لكن لا ريب في استحباب القنوت بها لا انها نادرا وذكر وصورتها لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله
العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد
لله رب العالمين وروى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم وذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد
وسلام على المرسلين وسئل عنه المص في المنتهى وجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله من كلمات
الفرج مع جزم بعضهم بعيد ويجوز الدعاء في القنوت بامور الدين والدنيا لصحيحة اسمعيل بن الفضل قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك

واختلف

واختلف الاصحاب في جواز الدعاء في القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار
وابن بابويه لصحيحة علي بن مهزيار قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه
قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق
عليه السلم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء في الصلوة بالفارسية غير موجود والحمد لله **قوله**
وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه
في التهذيب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى
القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وهي ضعيفة السند باشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف
وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية
حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها
في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وما ذكره من تفرد حريز بروايته عن زرارة فغير مستند العقول الاول لوكان
متصلة وقال المفيد وجمع من الاصحاب ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع وهو المعتمد للاخبار
الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت
في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة سليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال
القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى ويؤيده قوله عليه السلم في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع **قوله**
ولو نسيه قضاه بعد الركوع هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم
وزرارة بن اعين قالا سالنا ابا جعفر عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر
فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان
لم يذكر حتى يمضي فلا شيء عليه وقال المفيد في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى يركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ
وقد روي استحباب الاتيان به بعد التسليم ايضا روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعدما
ينصرف وهو جالس وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض
الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله او
يدعها **قوله** الثالث شغل النظر في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال القنوت الى باطن كفيه اما استحباب
شغل النظر في حال القيام الى موضع سجوده فيدل عليه قوله عليه السلم في صحيحة زرارة وليكن نظرك الى موضع سجودك

وفضله

واما استحباب النظر في حال القنوت الى باطن الكفين فلم اقف على رواية تدل عليه بمنطوقها واستدل له في المعتبر بان
النظر الى السماء مكروه لقوله عليه السلم في حسنة زرارة اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء والتغميض مكروه لرواية
مسمع عن ابي عبد الله عليه السلم عن آبائه عليهم السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة
فيتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين ولا يخفى ما فيه **قوله** وفي حال الركوع الى ما بين رجليه لقوله عليه السلم في
صحيحة زرارة ليكن نظرك الى ما بين قدميك ومقتضى صحيحة حماد بن عيسى استحباب تغميض العينين
والجمع بينهما بالتخيير بين الامرين **قوله** وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره ذكره الاصحاب ولا
بأس به لما فيه من الخشوع والاقبال على عبادة الله تعالى **قوله** الرابع شغل اليدين بان يكونا في حال القيام على فخذيه
بحذاء ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه وربما كان مستنده قوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان الواردة في قنوت
الوتر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ويستحب ان يكونا مبسوطتين تستقبل ببطونهما
السماء وظهورهما الارض وحكى المص في المعتبر قولا بجعل بطونهما الى الارض ثم قال وكلا الامرين جائز وقيل يستحب
ان يمسح بهما وجهه عند الفراغ والموجود في التوقيع المنسوب الى الحميري رحمه الله انه استحباب ذلك
في قنوت النافلة خاصة **قوله** وفي حال الركوع على ركبتيه مفرجة الاصابع واستحباب الصاق اليمنى الركبة
ووضع اليمنى قبل اليسرى والمستند في ذلك كله صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم **قوله** وفي حال السجود حيال
الاذنين رواه حماد بن عيسى عن الصادق عليه السلم وفي صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك
بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما بسطا على الارض
حسن ان شاء الله **فايدة** ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان حكم المراة في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر في القراءة
فانه لا جهر عليها والاولى لها ان تجمع بين قدميها لما رواه زرارة في الحسن قال اذا قامت المراة في الصلوة جمعت بين قدميها
ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها
لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها واذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت
بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت
ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ولا قدح في هذه الرواية بالاضمار
كما بيناه مرارا **قوله** الخامس التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلم ثم بما روي من الادعية قال
الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان تقضيها لدعاء او مسألة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه

وفضل

وفضله عظيم وثوابه جسيم وروى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم انه قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة
تنفلا وروى الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني
بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه قال الدعاء دبر المكتوبة افضل
من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وافضل الاذكار في التعقيب تسبيح الزهراء عليها السلم وروى صالح
بن عقبة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة عليها السلم ولو كان شيء
افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلم وروى ابو خالد القماط في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال تسبيح فاطمة عليها السلم في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وروى ابن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلم قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة
غفر له ويبدأ بالتكبير ولكن التسبيح بعد التكبير تكبر اربعا وثلثين ثم تحمد ثلثا وثلثين ثم تسبح ثلثا وثلثين وقد
ورد ذلك في عدة روايات منها صحيحة محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلم فسأله عن تسبيح فاطمة
عليها السلم فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ
مائة يحصيها بيده جملة واحدة وربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ماخذه
ويستحب ان يتبع تسبيح الزهراء بلا اله الا الله لما روي عن الصادق عليه السلم انه قال من سبح الله دبر الفريضة تسبيح
فاطمة عليها السلام واتبعها بلا اله الا الله غفر له وروى محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سالت ابا جعفر عليه السلم
عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح فاطمة عليها السلام وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولكن الانسان
يسبح ما شاء تطوعا وروى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم
اني اسئلك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسئلك عافيتك في اموري كلها
واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة والدعوات الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى وللاصحاب رضوان الله عليهم
في ذلك كتب مبسوطة من ارادها وقف عليها والله الموفق **قوله** خاتمة في قواطع الصلوة وهي قسمان احدهما يبطلها
عمدا وسهوا وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار او خرج كالبول والغائط وما شابهه من موجبات
الوضوء والجنابة والحيض وما شابهه من موجبات الغسل وقيل لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبنى

بعيد اجمع العلماء كافة على ان من احدث في الصلوة عامدا بطلت صلوته سواء كان الحدث اصغر ام اكبر وانما الخلاف فيما لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا فذهب الاكثر الى انه مبطل للصلوة ايضا ونقل عن الشيخ والمرتضى انهما قالا يتطهر ويبنى على ما مضى من صلوته ووافقهما المفيد في المقنعة في المتيمم وغيره فاوجب البناء في المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره واختاره الشيخ في النهاية وكذا ابن ابي عقيل وقواه في المعتبر احتج القائلون بوجوب الاستيناف مطلقا بان الطهارة شرط في الصلوة ومع زوال الشرط يزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة وبرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع قال ان كان خرج ملطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ويتوجه على الاول ان الملازمة ممنوعة لم لا يجوز وقوع الصلوة او بعضها بغير طهارة وهو خلاف المدعى وعلى الثاني ما بيناه مرارا من منع الاجماع في موضع النزاع وعلى الروايتين انهما ضعيفتا السند فلا ينهض التعلق بهما في اثبات حكم مخالف للاصل نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بان الصلوة وظيفة شرعية يجب الاقتصار في كيفيتها على ما ورد به الشرع والمنقول الاتيان بها على هذا النظم المعين والوجه المخصوص فلا يحصل الامتثال بدونه احتج القائلون بالبناء مطلقا بصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى رضي الله عنه ولم يكن الاذى والغمز ناقضا للطهارة لم يامره بالانصراف والوضوء واجيب عنه بانه ليس في الخبر انه احدث والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب وفي تعبيره بعد فان التعبير عن قضاء الحاجة بالاوصاف شايع والحكم باستحباب الوضوء مع بقاء الطهارة والبناء على ما مضى من الصلوة اعظم بعدا ومع ما فيه من اخراج اللفظ عن حقيقته وتشهد لهذا القول رواية ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت وان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة

رجل سها

رجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وتأويل هذه الاخبار بما يطابق المشهور مشكل والطرح اشكل لسلامة سندها ومطابقتها لمقتضى الاصل احتج الشيخان على البناء في المتيمم بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على صلوته التي صلى بالتيمم واجاب عنهما في التهذيب بحمل الركعة على الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل قال وقوله يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجزاء بتلك الصلوة السابقة على وجدان الماء ولا يخفى ما في ذلك من التعسف قال المصنف في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخين القول بالبناء اما قالا ذلك لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حملها على غير موضع العمد لان الاجماع لا تصادمه الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة هذا

وهو متجه قوله والثاني انها لا يبطلها الا عمدا وهو وضع اليمين على الشمال وفيه تردد والقول بالبطلان هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ والمرتضى فيه الاجماع واحتجا عليه بالاحتياط وبان افعال الصلوة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج عن الصلوة وبصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير فلا تفعله وبما رواه حريز عن الصادق عليه السلام قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وخالف في ذلك ابن الجنيد حيث جعل تركه مستحبا وابو الصلاح حيث جعل فعله مكروها واستوجهه في المعتبر لمخالفة التكفير لما دلت عليه الاحاديث من استحباب وضع اليدين على الفخذين محاذيا للركبتين ثم قال واحتجاج علم الهدى بالاجماع في نهاية الضعف لان وضع اليدين على الفخذين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تحقق الاجماع اما احتجاج الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة فالحق لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليمين على الشمال لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه وقولهم الاحتياط يقتضي طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز اما اذا وجد وهو الاوامر المطلقة بالصلوة السالمة باطلاقها على عدم المنع واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنته من التشبيه

ثم قال

بالمجوس هذا كلامه ره وهو جيد لكن في اقتضاء التشبيه ظهور الرواية في الكراهة نظر مع ان رواية ابن مسلم المتضمنة للنهي خالية من ذلك وبالجملة فالحمل على الكراهة متجه جمعا بين النهي وما دل على استحباب وضع اليدين على الفخذين لاسيما مع التعبير في رواية حريز بلفظ لا تكفر وهي متضمنة لمنافاة المعتمد التحريم دون الابطال وينبغي قصر التحريم على وضع اليمين على الشمال لانه مورد الخبر ولا يبعد اختصاصه بوضع الكف على الكف لانه المتعارف وينبغي التحريم في حال التقية قطعا بل يجب فلو خالف لم تبطل صلوته لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة بخلاف ما لو مسح رجليه في موضع يجب فيه الغسل فان الظاهر بطلان الوضوء لتوجه النهي الى جزء العبادة قوله والالتفات الى ما ورائه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الالتفات بكل البدن او بالوجه خاصة ولا ريب في بطلان الصلوة بذلك لفوات الشرط وهو الاستقبال وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا ويستفاد من العبارة ان الالتفات الى احد الجانبين لا يبطل الصلوة ويشكل باطلاق الرواية فان الظاهر تحقق الفاحش بذلك وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين انه كان يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة مطلقا وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقد يقال ان هذا المفهوم معارض بمنطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فان الظاهر تحقق الفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين هذا كله مع العمد اما لو وقع سهوا فان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه واتى بشيء من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة قوله والكلام بحرفين فصاعدا اجمع الاصحاب على بطلان الصلوة بتعمد الكلام بما ليس بقران ولا ذكر ولا دعاء وقد ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال وان تكلم فليعد صلوته وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان لم يقدر حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وقد قطع الاصحاب بعدم بطلان الصلوة بالكلام بالحرف الواحد لانه لا يسمى كلاما في العرف ولا في اللغة ايضا لان الكلام لغة في المركب من الحرفين كما ذكره الرضي رضي الله عنه وان ذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او اكثر لان اطلاق القائم من الحقيقة في الحرف المفهم وجهان اظهرهما انه يبطل لانه يسمى كلاما لغة وعرفا ولا يلحق بالكلام ايماء الاخرس قطعا لانه لا يسمى كلاما

حقيقة

حقيقة وفيه وجه ضعيف بالبطلان لا اشكال في مثله وينبغي القطع بعدم بطلان الصلوة بالتنحنح مطلقا لانه لا يسمى كلاما لغة ولا عرفا ولما رواه عمار الساباطي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله لياتيه فيشير اليه بيده ليعلمها من بالباب لينظر من هو فقال لا باس هذا كله في العامد اما الناسي فلا تبطل صلوته اجماعا وفي المكره وجهان احوطهما الاعادة قوله والقهقهة القهقهة هي الترجيع في الضحك او شدة الضحك كذا في القاموس وقال في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه وقد اجمع العلماء كافة على ان تعمد القهقهة مبطل للصلوة حكاه المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة كحسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ورواية ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول التبسم في الصلوة لا يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة يريد بذلك قطع الصلوة دون الوضوء لان القطع انما يطلق على الصلوة ولم تجر العادة باستعماله في الوضوء وموثقة سماعة قال سالته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة والمراد بالتبسم ما لا صوت فيه وقد اجمع العلماء على انه غير مبطل للصلوة سواء وقع عمدا او سهوا حكاه في المنتهى ايضا ولا ريب في كراهته لمنافاته الخشوع المطلوب في العبادة قوله وان يفعل فعلا كثيرا ليس من افعال الصلوة لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الفعل الكثير في الصلوة وبطلانها به اذا وقع عمدا حكاه في المنتهى واسند ابطاله الى كونه بانه يخرج به عن كونه مصليا ثم قال اما القليل فلا يبطل الصلوة بالاجماع ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة او امروا به فهو في حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روي الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى وقد ورد في اخبارنا استحباب قتل الحية والعقرب وحمل الصبي الصغير وارضاعه وروي عن زكريا الاعور قال رايت ابا الحسن عليه السلام يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ما عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على الماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وبالجملة فلا دليل في هذه المسئلة سوى الاجماع لكن ينبغي ان يراد به ما يمحو صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر

اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان الصلوة بين العمد والسهو قوله والبكاء لشيء من
امور الدنيا كذكر ميت وذهاب مال ينتفع بها في دنياه وهذا الحكم اعني بطلان الصلوة بالبكاء للامور
الدنيا كما هو مشهور بين الاصحاب واسنده في المعتبر الى الشيخ في تهذيبه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن
الصلوة فيكون قاطعا كالكلام وهو قياس محض وبرواية النعمن بن عبد السلم عن ابي حنيفة قال سالت ابا
عبد الله عليه السلم عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان
كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة وهي ضعيفة السند باشتمالها على عدة من الضعفاء فيشكل الاستناد اليها في اثبات
حكم مخالف للاصل ومن ثم توقف في هذا الحكم شيخنا المعاصر وهو في محله وينبغي ان يراد بالبكاء ما كان فيه
انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع اقتصارا على المتيقن هذا كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا اما لو كان
خوفا من الله تعالى وخشية من عقابه فهو من افضل الاعمال فقد صح عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لابي ذر
عليه السلم في جملة وصيته له يا ابا ذر من كثرة البكاء لله يبنى له بكل دمعة الف بيت في الجنة رواه معوية بن عمار في
الصحيح عن الصادق عليه السلم وروى ابن بابويه عن منصور بن يونس بزرج انه سال الصادق عليه السلم عن الرجل يتباكى
في الصلوة المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وروي انه ما من شيء الا
وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة منه تطفى بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى في
امة لرحموا وكل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله
وعين باتت ساهرة في سبيل الله قوله والاكل والشرب على قول الشيخ ره كذا طوق وادعى عليه
الاجماع ومنعه المصنف في المعتبر وطالبه بالدليل على ذلك واستقرب عدم البطلان بهما الا مع الكثرة كسائر الافعال
الخارجة من الصلوة وهو حسن قال في المنتهى ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه في الصلوة
لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يسمى اكلا قوله الا في صلوة الوتر لمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في
صبيحة تلك الليلة لكن لا يستدبر القبلة المستند في هذا الاستثناء ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان
اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود
الى الدعاء ويجب الاستثناء انما يتم اذا قلنا ان المبطل من الاكل والشرب مسماهما كما ذكره الشيخ او قلنا
ان مطلق الشرب مبطل كثيرا وعلى هذا فيقتصر فيه على مورد النص فلا استثناء والعفو هذا هو الاظهر

كذكر ميت او ذهاب مال ينتفع بها في دنياه

ورد

قوله وفي عقص الشعر للرجل تردد والاشبه الكراهة عقص الشعر جمعه في وسط الراس وظفره وليه والقول بتحريمه
في الصلوة وبطلانها بالشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه باجماع الفرقة وبرواية مصادف عن ابي عبد الله
عليه السلم في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وهو استدلال ضعيف لمنع الاجماع
وضعف الرواية ومن ثم ذهب المصنف واكثر الاصحاب الى الكراهة وهو المعتمد والحكم مختص بالرجل فلا كراهة
ولا تحريم في حق المراة اجماعا قوله ويكره الالتفات يمينا وشمالا والتثاوب والتمطي والعبث ونفخ
موضع السجود والتنخم وان يبصق او يفرقع اصابعه المستند في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها
ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاوب ولا تتمطى
ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك
ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا
فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال
للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وروى محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته قال لا قوله او يئن او يتاوه بحرف واحد
الساقط في كراهة التاوه والانين انه لا يظهر منهما ما يعد كلاما والا حرما وابطلا الصلوة لكن حكى المصنف
في الكراهة مع انتفاء الكلام لعدم التلفظ بلفظه واستثنى المص في المعتبر جواز التاوه بالحروف للخوف من الله عند
ذكر المخوفات وهو حسن قال وقد نقل عن كثير من الصلحاء التاوه في الصلوة ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه
قوله او يدافع البول او الغائط او الريح لما في ذلك من سلب الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة ويدل عليه ايضا
صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال
في المنتهى ولو صلى كذلك صحت صلوته اجماعا لانه اتى بالمامور به فيكون خارجا عن عهدة الامر ولما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على
تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ولو عرضت المدافعة
في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام بل يجب الصبر قوله وان كان خفا ضيقا [illegible] لصلوته لما في
لبسه حالة الصلوة من سلب الخشوع والمنع من التمكن في السجود قوله مسائل الاولى [illegible] اعطس الرجل

فرحسن

ولو

في الصلوة استحب له ان يحمد الله وهذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العمومات حسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله ويستحب الحمد اذا عطس غيره لرواية ابي بصير قال
قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه واله وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك
اليم فائدة روى الكليني بسند فيه ضعف عن الحسن بن راشد عنه عليه السلم قال من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه
ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد النبي واله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من
الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله له الى يوم القيمة قوله وكذا اذا عطس غيره يستحب له
تسميته في الجوهري تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه
ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيدة الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر وانما استحب تسميت العاطس
في الصلوة لانه دعاء وقد سبق جوازه في الصلوة ولان الامر بالتسميت مطلق فيتناول حالة الصلوة وهل يجب على
العاطس الرد الاظهر لا لانه لا يسمى تحية والاولى في كيفية الرد ما تضمنه ما رواه الكليني عن سعد بن ابي خلف
قال كان ابو جعفر عليه السلم اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال له
يرحمك الله عز وجل قوله الثانية اذا سلم عليه يجوز ان يرد مثل قوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام رد
السلم واجب على الكفاية في الصلوة وغيرها اجماعا حكاه في التذكرة والاصل فيه قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
او ردوها والتحية السلام على ما نص عليه المفسرون واهل اللغة ويدل على كون الوجوب كفائيا مضافا
الى الاجماع روايات منها موثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم واذا
رد واحد اجزا عنهم ومرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزا
ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم ويدل على وجوب الرد في الصلوة
اخبار كثيرة كموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد يقول السلم عليكم
ولا يقول وعليكم السلم وهذه هي الرواية التي اشار اليها المصنف وصحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر عليه السلم
وهو في الصلوة فقلت السلام عليكم فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام
وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا سلم على الرجل وهو
يصلي يرد عليه خفيا كما قال وموثقة عمار الساباطي انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن التسليم على المصلي فقال اذا
سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وقد

وقال القاموس اي التسميت بالسين والشين الدعاء للعاطس

فرحسن

نخ

وقد قطع الاصحاب باستحباب الرد في الصلوة بالمثل لقوله عليه السلم في صحيحة ابن مسلم المتقدمة نعم مثل ما قيل له
ولا يبعد رجحان الرد بالاحسن ايضا لعموم الاية وعدم دلالة الرواية على الحصر وهل يجب على المجيب اسماع المسلم
تحقيقا او تقديرا قيل نعم لعدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر وقواه
شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة ورواية منصور بن حازم وفي الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل
عليهما ويتحقق الامتثال برد واحد ممن يجب عليه الرد وفي الاكتفاء برد الصبي المميز وجهان اظهرهما العدم وان
قلنا ان عبادته شرعية لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه
وجهان اظهرهما ذلك تمسكا بظاهر الامر وهل يجوز رد المصلي بعد قيام غيره بالواجب قيل نعم لاطلاق الامر وقيل لا
لتحقق الامتثال وعدم ثبوت استحباب الرد بعد سقوط الوجوب ولو ترك المصلي الرد فهل تبطل صلوته فيه
احتمالان ثانيهما البطلان ان اتى بشيء من الاذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد
وهو مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا ولا يجب رد غير السلام من
التحيات لعدم ثبوت اطلاق اسم التحية عليه واصالة العدم وهو خيرة المعتبر لكنه قال لا يمنع لو دعا له وكان مستحقا
وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه لما ثبت من جواز الدعا لنفسه ولغيره في احوال الصلوة بالمباح وذكر جمع من الاصحاب
انه لا يكره السلام على المصلي للعموم ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن
الصادق عليه السلم انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت على قوم جلوس وهم يتحدثون فسلم عليهم قوله الثالثة يجوز
ان يدعو بكل دعاء يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والاخرة قائما وقاعدا وراكعا
وساجدا هذا مذهب العلماء كافة والاصل فيه عموم قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل قل ما يعبؤا بكم ربي
لولا دعاؤكم وخصوص صحيحة علي بن مهزيار انه سال عليه السلم عن الرجل يتكلم في الفريضة بكل شيء يناجي ربه
قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم
اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله عليه السلم فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم فسكت قلت افا
اعيد الصلوة قال لا قوله ولا يجوز ان يطلب شيئا محرما لا ريب في ذلك والظاهر انه يبطل الصلوة مع العلم والجهل
لما بيناه فيما سبق من ان الجهل ليس عذرا في الصحة والبطلان وان امكن كونه عذرا في الاثم والعقاب لاستحالة تكليف
الغافل قوله الرابعة يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوات غريم او تردي طفل وما
شابه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا اما انه لا يجوز قطع الصلوة اختيارا فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم عليك رجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال

المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم
وصل على النبي صلى الله عليه واله ثم
اقبل على صلواتك واذا دخلت

ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واما جوازه للحاجة فيدل عليه روايات منها رواية حريز عن احدهما عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها
على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية وموثقة سماعة عن الصادق عليه السلام انه سأله
عن الرجل يكون في الصلاة الفريضة قائما فينسى كيسا او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين المضر فوتها وغيرها وقال الشهيد في الدروس المراد
بالجواز في عبارة المص هنا معناه الاعم المشترك بين ما عدا الحرام فان قطعها لحفظ الصبي المتردي اذا كان
يحترم واجب وكذا حفظ المال المضر فوته بحاله وقطعها لاحراز المال اليسير الذي لا يضر فوته مباح وان
المال اليسير الذي لا يبالي بفواته كالحبة والحبتين من الحنطة مكروه وهذه الاقسام الثلثة داخلة في العبارة من لا اهلا
وقد يجب القطع لامور تقدم بعضها كناسي الاذان والاقامة فقطع الصلاة ينقسم الى الاحكام الخمسة
انتهى كلامه ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه
لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم وذكر الشهيد في الذكرى ان من اراد القطع في موضع جوازه يتحلل
بالتسليم لعموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وفي السند والدلالة نظر قوله الفصل الاول في صلاة
الجمعة اجمع العلماء كافة على وجوب صلاة الجمعة والاصل فيه الكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر الخطبة او صلاة الجمعة
تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه والامر للوجوب كما تقرر في الاصول وهو هنا للتكرار باتفاق العلماء والتعليق
بالنداء خرج على الغالب وفي الاية مع الامر الدال على الوجوب ضروب من التاكيد وانواع من الحث على ما لا
يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولي الافهام واما الاخبار فمستفيضة جدا بل يكاد ان يكون
متواترة فمن ذلك صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام
خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة
والصبي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة
منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر
والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وصحيحة منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد

لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما
جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وصحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة عمر بن
يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكا
على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع
وصحيحة زرارة قال قال لنا ابو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله
صلى الله عليه واله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه
واله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وصحيحة اخرى لزرارة قال قلت لابي جعفر عليه
السلام على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع
سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة
على كل مسلم عدا ما استثني تقتضي الوجوب العيني اذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد اخر خصوصا قوله عليه
السلام من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه فانه لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق وليس فيها
دلالة على اعتبار حضور الامام عليه السلام او نائبه بوجه بل الظاهر من قوله عليه السلام فان كان لهم من يخطب جمعوا و
قوله فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم خلافه كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى وبالجملة فمن في
قوله بعد ان اورد نحوا مما اوردناه من الاخبار ونعم ما قال فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع
مواقع امر الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى
غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا
الثاني ان لم يعف الله ونسال الله العفو والرحمة بمنه وكرمه قوله وهي ركعتان كالصبح يسقط معهما
الظهر هذان الحكمان اجماعيان بين العلماء كافة قاله في المعتبر والمنتهى اما انها ركعتان فيدل عليه فعل النبي
صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام والاخبار المتواترة واما سقوط الظهر معها وعدم مشروعية الجمع بينهما

رسالة الشهيد الثاني وضعها في وجوب الجمعة

فيدل عليه مضافا الى الاجماع قوله عليه السلام في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وفي حسنة
الحلبي ان فاتته الصلاة اي صلاة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والتفصيل قاطع للشركة وربما كان في قول المص
الجمعة ركعتان كالصبح اشارة الى انها واجب بنفسها لا ظهر مقصورة كما يقوله بعض العامة قوله ويستحب فيها الجهر
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلاة الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام
فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
نحو ذلك وقد قطع الاصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلاة ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما
يصلح للمعارضة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه
بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وقال العلامة ره في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه
العلم على انه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه
قوله ويجب بزوال الشمس ويخرج وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله هنا مسالتان احديهما ان اول وقت صلاة
الجمعة زوال الشمس بمعنى انه يجوز ان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت الشمس صلى الجمعة او يخطب بعد الزوال
كما سيجيء تحقيقه انشاء الله وبه قال اكثر الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند
قيام الشمس قال واختاره علم الهدى رضي الله عنه ونقل ابن ادريس عنه نقل ذلك التعليل بحثا معه من المرتضى
مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال والمعتمد
الاول لنا ان الوظائف الشرعية انما تستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة والمنقول من
فعله صلى الله عليه واله انه كان يصلي الجمعة بعد الزوال فلا يجزي ما خالفه الا ان يثبت جواز ايقاعها فيه ويدل عليه ايضا الاخبار
المستفيضة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا
موسعة وان الوقت وقتان والصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه واله وربما اخر الا صلاة الجمعة
فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
وقت صلاة الجمعة عند الزوال ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الزوال يوم الجمعة ما حده
قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وصحيحة ذريح قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام

قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل
يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل ولم اقف للقول بجواز التقديم على حجة يعتد بها واستدل له في التذكرة والمنتهى
بما رواه العامة من قول سلمة بن الاكوع كنا نصلي الجمعة مع ابي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار وهو
مستند ضعيف فان فعل ابي بكر ليس بحجة خصوصا مع مخالفته لفعل الرسول صلى الله عليه واله وثانيهما ان وقت
صلاة الجمعة يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو اختيار اكثر الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع
قال الشهيد في الذكرى ولم نقف لهم على حجة الا ان النبي صلى الله عليه واله كان يصلي في هذا الوقت فان
ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا القدر غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص
وقال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا ويدل عليه ما رواه
ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة وما رواه الفضيل بن يسار
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال والصلاة مما وسع فيه تقديم مرة وتاخير اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة
ساعة تزول ورده المص في المعتبر برواية ابن سنان المتقدمة لان النبي صلى الله عليه واله كان يخطب
في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل قال وهو دليل على تاخير الصلاة عن الزوال بقدر
قول جبرئيل ونزوله عليه السلام ودعائه امام الصلاة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد
وقت الظهر لتحقق البدلية وانما الاتيان بها واختاره الشهيد في الدروس والبيان وفيه اطراح للاخبار راسا وقال
الجعفي وقتها ساعة من النهار وهو الظاهر من الاخبار والمسالة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضي المبادرة
الى فعلها عند تحقق الزوال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها جمعة اماما كان
او ماموما اطلاق العبارة يقتضي وجوب اكمالها بمجرد التلبس بها في الوقت ولو بالتكبير وبه صرح الشيخ ره
واحتج عليه في المعتبر بان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها ويتوجه عليه ان التكليف بفعل موقت يستدعي
زمانا يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعية فعله خارج الوقت
ومن ثم اعتبر العلامة ومن تاخر عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة
فكمن ادرك الوقت كله وهو اولى قوله وتفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضي جمعة وانما تقضي ظهرا لان
المراد انه مع فوات وقت الجمعة يجب صلاة الظهر اداء ان كان الوقت باقيا وقضاء مع خروجه وهو اجماع اهل العلم
ويدل عليه قوله عليه السلام في حسنة الحلبي فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعا وفي صحيحة عبد الرحمن

العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر بها فان ادركته وهو يتشهد
فصل اربعا قال المحقق المعتبر وقوله في الاصل فيقضي ظهرا يريد به وظيفة الوقت لا الجمعة **قوله** ولو وجبت
الجمعة فصلى الظهر وجب عليه السعي فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يجز الاولى وذلك لان الاتي بها اتى
بغير الواجب فلا يخرج من العهدة ويجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد الظهر ولم يجز الاولى
~~وذلك لان الاتي بها اتى بغير الواجب فلا يخرج من العهدة ويجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد~~
الظهر لان الاولى لم تكن صحيحة اذ لم يكن مخاطبا بها ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر
عدم الوجوب اولا فانه لو صلى الظهر ناسيا او ظهر عدم التمكن من الجمعة امكن القول بالاجزاء ولو لم تكن شرائط الجمعة
مجتمعة لكن يرجى اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز له تعجيل الظهر والاجتزاء بها وان تمت الجمعة بعد ذلك ام يجب الصبر
الى ان يظهر الحال وجهان اجودهما الثاني لان الواجب بالاصل انما هو الجمعة وانما شرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة وجهان مع
في الوقت **قوله** ولو تيقن ان الوقت يتسع الخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة الضابط في ذلك تيقن اتساع الوقت
للقدر الواجب من الخطبتين والصلوة دون المسنون منهما قيل وكذا تجب الجمعة مع ظن اتساع الوقت او الشك في السعة
وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت ومع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة
بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك **قوله** وان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا
يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا هذا ظاهر مما سلف لا يقال من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها
فانه يقتضي بالملازمة جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت واجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها
لانها لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل واورد عليه ان قوله
عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يتم الجميع واجيب عنه بان هذا الحديث مقيد بقيد مستفاد من خارج وهو كون
الوقت صالحا للفعل فقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه ووقعه تطوعا فانه ان اريد بصلاحية الوقت
للفعل امكان ايقاعه فيه فهو متحقق هنا وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب الى
الدخول في الصلوة متى علم انه يدرك ركعة بعد الخطبتين لعموم من ادرك بل صرح العلامة في النهاية بوجوب
الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام خاصة وهو بعيد **قوله** فاما لو لم يحضر الخطبة واول
الصلوة وادرك مع الامام ركعة صلى جمعة هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة والمستند فيه
روايات منها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة

وصحيحة

وصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف
اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا
ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع
لا يقال قد روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين لانا نقول
انه محمول على نفي الكمال جمعا بين الادلة **قوله** وكذا لو ادرك الامام راكعا في الثانية على قول القول للشيخ في
الخلاف والمرتضى وجمع من الاصحاب وشرط في النهاية وكتابي الحديث ادراك تكبيرة الركوع في الثانية والمعتمد
الاول لنا ان الجمعة يدرك بادراك الركعة وادراكها يتحقق بادراك الركوع اما ادراك الجمعة بادراك
الركعة فلما تقدم واما ادراك الركعة بادراك الامام راكعا فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه
فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وما رواه سليمن بن خالد في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل
ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح ايضا قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع وظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع
فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف و
يؤيده رواية معوية بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة
لدخوله في الصلوة والركوع ورواية جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا
راكع فكم انتظر قال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا فارفع راسك احتج الشيخ ره في كتابي
الحديث على القول الثاني بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي ان لم تدرك
القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وروى ايضا في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة والجواب اولا ان هذه الروايات اصلها
واحد وهو محمد بن مسلم وما اوردناه سابقا مروي من عدة طرق فكان ارجح وثانيا بحمل النهي في الرواية

الاولى على الكراهة وحمل نفي الاعتداد على الاعتداد بها في الفضيلة لان في ذلك جمعا بين الادلة ثم يمكن الاستدلال
على هذا القول بقوله عليه السلام في رواية الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت
الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ويمكن الجمع بين مضمونها واختصاصها من الجمعة بهذا الحكم
وان كانت الركعة تدرك في غيرها بادراك الامام في الركوع او تاويلها بما يوافق المشهور بان يحمل قوله
وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع ولعل هذا اولى واذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر على هذا القول
اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح فيه شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوز حده فيه وجهان اظهرهما انه
كذلك لان المستفاد من الاخبار المتقدمة واعتبر العلامة في التذكرة ذكر الماموم قبل رفع الامام ولم نقف
على ماخذه **قوله** ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر وذلك
لعدم تحقق الشرط وهو ادراك الامام في اثناء الركوع ويعارض اصالة عدم الادراك وعدم الرفع فيتساقطان
ويبقى المكلف في عهدة الواجب الى ان يتحقق الامتثال **قوله** ثم الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان
العادل او من نصبه هذا الشرط مشهور في كلام الاصحاب خصوصا المتاخرين واسنده في المعتبر الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه بفعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا
الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة
قال وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال ويؤيد ذلك
ما روي عن اهل البيت عليهم السلام بعدة طرق منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة
نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام ويتوجه على الاول منع دلالة فعل النبي صلى الله عليه وآله على الشرطية فانه اعم منها
والعام لا يدل على الخاص مع ان الظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه
من غير تردد كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا وعلى
الرواية اولا الطعن فيها من حيث السند فان من جملة رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول فلا يسوغ العمل
بروايته وثانيا اطباق المسلمين كافة على ترك العمل بظاهرها كما اعترف به المصنف في المعتبر حيث قال ان هذه
الرواية خصت السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها وثالثا انها معارضة بما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم

يصلون

يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب وهي كالنص في الدلالة على عدم اعتبار الامام او نائبه
اذ ارادة ذلك ممن يخطب يعد من قبيل الالغاز المنافي للحكمة ومما ابعد ان الظاهر ان ذكر هذه السبعة غير جائز الشرع
كناية عن اجتماع هذا العدد وان لم يكونوا اعيان المذكورين فيسقط الاحتجاج بها راسا واستدل العلامة
في المنتهى على هذا الشرط بحسنة زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة
ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة
يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة
فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال لقصور
هذه الروايات عن افادة المطلوب اذ من المعلوم ان المراد من الامام فيها امام الجماعة قطعا مع انه لا اشعار
فيها بالنائب بوجه من الوجوه واعتبار حضوره عليه السلام مما لم يقل به احد فيه وهنا امور ينبغي
التنبيه **الاول** الظاهر ان هذه المسئلة ليست اجماعية فان كلام اكثر المتقدمين خال من ذكر هذا الشرط ايهام
قال المفيد ره في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة
الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء
وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها
على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود
المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة
في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه حال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة
خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرنا وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر
في سائر الايام انتهى كلامه ره وظاهره عدم الفرق في ذلك بين الازمان وان الوجوب مع اجتماع هذه
الخصال عيني على كافة المكلفين الانام وقال ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي ره ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة
او منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين وهي صريحة في الاكتفاء عند
تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز الاقتداء به وهذا الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة
فانه قال في بابها واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل
الى ان قال فيكون حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء وظاهره ان الوجوب عيني فانه قال بعد ذلك واذا

تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض
الحضور على كل رجل وقال القاضى ابو الفتح الكراجكى فى كتابه المسمى تهذيب المسترشدين ما هذا
لفظه واذا حضرت العدة التى يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا
من اقامة الصلوة فى وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملى العقول
اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلى بهم بعدهما ركعتين
انتهى وهو كالسابق فى الدلالة على الوجوب العينى وعدم التوقف على الامام او نائبه مطلقا ومن ذلك
ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان دعوى الاجماع فيها غير جيدة كما اتفق لهم فى كثير من المسائل الثانى
ان من ادعى الاجماع على اشتراط الامام او نائبه فانما اراد اعتبار ذلك فى الوجوب العينى او مع حضور
الامام عليه السلام مطلقا ومن صرح بذلك الشيخ ره فى الخلاف فانه قال بعد ان اشترط فى الجمعة اذن الامام
او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين
اذا اجتمعوا العدد الذى ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك
مجرى ان ينصب الامام من يصلى بهم وقال المص ره فى المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط فى وجوب
الجمعة عند علمائنا ثم قال لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت ندبا مع عدمه لان انصحاب العلة فى الموضعين
وقد اجزتم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب بان الندب لا يتوقف الدعاء الى اعتقاده فلا يحصل الاجتماع
المستلزم للفتن الا نادرا وقال فى موضع اخر لو كان السلطان جائرا فنصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت
جمعة هذا كلامه ره وهو صريح فيما ذكرناه وقال الشهيد ره فى الذكرى بعد ان ادعى الاجماع على اشتراط ذلك
هذا مع حضور الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففى انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب
الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم قال ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو
كالاذن من امام الوقت والثانى ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم
القران خاليا عن المعارض ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثانى ومن هنا يعلم ان ما اعتمده المحقق
الشيخ على من الاجماع على اشتراط امام او نائبه حتى منع من فعلها فى زمان الغيبة بدون الفقيه
الذى هو نائبه على العموم غير جيد والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله فلو مات فى اثناء الصلوة
لم تبطل وجاز ان يقدم الجماعة من يتم بهم الصلوة وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلوة من اغماء او جنون

الى الفروع

للمفتين

المصدر

او حدث اما عدم بطلان الصلوة بموت الامام فى اثناء الصلوة او عروض ما يبطلها من اغماء او حدث انما
فظاهر لان ابطال الصلوة حكم شرعى فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وهو اجماع واما جواز تقديم الجماعة
من يتم بهم الصلوة والحال هذه فلثبوت ذلك فى مطلق الجماعة على ما سيجىء بيانه وجزم العلامة ره فى المنتهى
بوجوب الاستخلاف هنا وبطلان الصلوة مع عدمه محافظة على اتحاد الجماعة وفيها استدامتها كما تعتبر
ابتداء ولا ريب ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعينه لان الجماعة انما يعتبر ابتداء لا استدامة
كما سيجىء بيانه ان شاء الله واستشكل العلامة فى التذكرة جواز الاستخلاف هنا نظرا الى ان الجمعة مشروطة
بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا بابتداء الجماعة فلا يثبت بعد انعقادها كالجماعة ولا يخفى
قوة الوجه الثانى من طرفى الاشكال ولو لم يتفق من هو بالصفة المعتبرة فى الامام وجب الاتمام فرادى جمعة
ظهرا وهل يشترط مع الاستخلاف استيناف نية القدوة الاظهر ذلك لانقطاع القدوة بخروج
الامام من الصلوة وقيل لا لتنزيل الخليفة منزلة الاول وضعفه ظاهر لتعلق النية بالاول خاصة وما
سيجىء من وجوب تعيين الامام قوله الثانى العدد وهو خمسة الامام احدهم وقيل سبعة والاول
اشبه لا خلاف بين علماء الاسلام فى اشتراط العدد فى صحة الجمعة وانما الخلاف فى اقله وللاصحاب فيه
قولان احدهما وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس واكثر الاصحاب انه خمسة
نفر احدهم الامام اقتصارا فى تقييد الاية الشريفة على موضع الوفاق وتمسكا بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة
على ذلك كصحيحة منصور عن ابى عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا وان كانوا
اقل من خمسة فلا جمعة لهم وصحيحة زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة
ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيحة ابى العباس عن ابى عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزى
فى الجمعة سبعة او خمسة ادناه وثانيهما انه سبعة فى الوجوب العينى وخمسة فى الوجوب التخييرى وهو مذهب الشيخ
ره فى جملة من كتبه وابن البراج وابن زهرة جمعا بين الاخبار المتقدمة المتضمنة لاعتبار الخمسة وبين ما دل
على اعتبار السبعة كصحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا
فى جماعة ورواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم
الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذى يضرب الحدود بين يدى الامام وصحيحة
زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة

من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امّهم بعضهم وخطبهم ويهذا الجمع يرتفع التنافى
عن ظاهر هذه الرواية فان المنفى فى قوله ولا جمعة لاقل من خمسة مطلق الوجوب المتناول للعينى والتخييرى
والثابت مع السبعة الوجوب العينى وهو كالصريحة فى عدم اعتبار حضور الامام او نائبه قوله ولو
انفضوا فى اثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلوة سقط الوجوب لا يخفى ان الوجوب انما يسقط
سقوطا مراعى بعدم عودهم او حضور من ينعقد به الجمعة فلو عادوا بعد انفضاضهم بنى الامام على
الخطبة اذا لم يطل الفصل قطعا ومع فى احد الوجهين لحصول مسمى الخطبة واصالة عدم اشتراط
الموالاة ولو اتفق غيرهم ممن لم يسمع الخطبة اعادها من راس قوله وان دخلوا فى الصلوة ولو بالتكبير وجب
الاتمام ولو لم يبق الا واحد من العدد سواء كان الامام او غيره من المامومين هذا الحكم اعنى وجوب الاتمام مع
تلبس العدد المعتبر بالصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا الا الشيخ من قطع العمل وكان اشتراط
استدامة العدد منتف بالاصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكما فى عدم الماء
حال التيمم وربما احتملت العبارة على ان المراد بقاء واحد مع الامام لتحقق شرط الجماعة وهو قول لبعض العامة واعتبر
بعضهم بقاء اثنين لان الثلثة اقل الجمع واشترط اخرون انفضاضهم بعد صلوة ركعة تامة لقوله عليه السلام من ادرك
ركعة من الجماعة فليضف اليها اخرى وقوى هذا القول الباس فى التذكرة وهو ضعيف لانه لا دلالة فى الخبر على ان من
لم يدرك ركعة قبل انفضاض العدد يقطع الصلوة واعلم ان ظاهر عبارة المص هنا يقتضى ان الامام انما
يتبت مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة وظاهر المعتبر عدم اعتبار ذلك فانه قال لو احرم فانفض العدد المعتبر اتم
جمعة لا ظهرا ثم استدل بان الصلوة انعقدت فوجب الاتمام لتحقق شرائط الوجوب فيسقط اشتراط استدامة
العدد ومقتضى ذلك وجوب الاتمام متى كان الدخول مشروعا وهو متجه قوله الثالث الخطبتان اجمع الاصحاب
على ان الخطبتين شرط فى انعقاد الجمعة وعليه عامة العامة الا من شذ لان النبى صلى الله عليه واله خطب خطبتين
امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له وقد ثبت فى الاصول ان بيان الواجب واجب ولما روى عن الصادق
عليه السلام بعدة طرق قال انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين قوله ويجب فى كل واحدة منهما الحمد لله
والصلوة على النبى واله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة وقيل يجزى ولو اية واحدة مما يتم بها فائدتها
وفى رواية سماعة يحمد الله ويثنى عليه اختلف الاصحاب فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ ره
اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف ان يحمد الله ويثنى عليه ويصلى على النبى وآله صلى الله عليه واله ويقرأ شيئا

من القران ويعظ الناس وقال فى الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبى واله
والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين وقال المرتضى فى المصباح يحمد الله ويمجده ويثنى عليه ويشهد
له بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبى صلى الله عليه واله والدعا لائمة
المسلمين وربما ظهر من كلام ابى الصلاح عدم وجوب القراءة فى شىء من الخطبتين اما وجوب الحمد والصلوة
على النبى واله والوعظ فظاهر المص فى المعتبر والعلامة فى جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة
وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا واستدل عليه فى المنتهى بامور واهية ليس فى التعرض لها كثير
فايدة والخلاف فى هذه المسئلة فى مواضع الاول ان القراءة فيهما هل هى واجبة ام لا وعلى القول بالوجوب
كما هو المشهور فهل الواجب سورة خفيفة فيهما او فى الاولى خاصة او بين الخطبتين كما قاله فى الاقتصاد ولعل
مراده ان يكون بعد تمام الاولى وقبل الجلوس فيطابق المشهور او اية تامة الفائدة فى الخطبتين كما هو ظاهر
الخلاف او فى الاولى خاصة كما هو ظاهر المصباح الثانى وجوب الشهادة بالرسالة فى الاولى كما هو ظاهر
المصباح ولم اقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد هنا الثالث وجوب الاستغفار للمؤمنين فى الثانية
والدعا لائمة المسلمين كما هو ظاهر المرتضى ايضا والمرجع فى ذلك كله الى النقل الوارد عن النبى صلى الله عليه واله
والائمة عليهم السلم والذى وقفت عليه فى هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ ره فى التهذيب عن الحسين
بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم ينبغى للامام الذى يخطب بالناس
يوم الجمعة ان يلبس عمامة فى الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنى ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثنى
عليه ثم يوصى بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القران قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه ويصلى على النبى
صلى الله عليه واله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن فاقام
فصلى بالناس ركعتين يقرأ فى الاولى بسورة الجمعة وفى الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية اعتمد
فى المعتبر ولا ريب ان العمل بمضمونها يحصل معه الامتثال وانما الكلام فى وجوب ما تضمنته مما يزيد
على مسمى الخطبتين فانها قاصرة عن افادة ذلك متنا وسندا وروى الكلينى رضى الله عنه فى الكافى
عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلم خطبة تضمنت الاولى منهما حمد الله والشهادة
والصلوة على النبى واله والوعظ قال ثم اقرأ سورة من القران وادع ربك وصل على النبى صلى الله عليه واله
وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد واله

قال ثم تقول اللهم صل على علي امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى
صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم تقول اللهم
اجعلنا ممن تذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل والظاهر ان هذه الرواية متضمنة لكثير من المستحبات الا
ان العمل بمضمونها اولى لاعتبار سندها ومن هنا يظهر ان القول بوجوب قراءة السورة في الاولى يحتمل الدلالة
ظاهر الروايتين عليها واما وجوب السورة في الثانية فلا وجه له لانتفاء ما يدل عليه رأسا بل مقتضى رواية سماعة
عدم توظيف القراءة في الثانية مطلقا ومقتضى رواية ابن مسلم ان يكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى الآية وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر جمع من الاصحاب انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة
الحمد لله وفي تعينه نظر لصدق مسمى الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق الثاني الاقرب انه لا يتعين
الوعظ في لفظ بخصوصه بل يجزي كلما اشتمل على الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والتحذير عن المعاصي والاغترار
بالدنيا وما شاكل ذلك وكذا الكلام في الآية المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء الخطبة الثالث ذكر جمع من
الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة فلو خالف
اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط وان كان في تعينه نظر الرابع منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة
بغير العربية للتأسي وهو حسن ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم قيل تجب العجمية لان المقصود
مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ويحتمل سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه
قوله ويجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت وقيل لا يصح الا بعد الزوال والاول اظهر اختلف
الاصحاب في وقت الخطبة فقال السيد المرتضى في المصباح انه بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه وبه قال
ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونسبه في الذكرى الى معظم الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يخطب
عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في النهاية والمبسوط يجوز ايقاعهما قبل الزوال والمعتمد الاول
لنا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان
فلا يجب قبله وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام
بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر
ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة

فتنفعه

بل

وفي الثانية

وفي الثانية بالمنافقين ويؤيده ان الخطبتين بدل من الركعتين كما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال
فكذا البدل تحقيقا للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال على ما سيجيء بيانه وانما يكون ذلك
اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت قبل الزوال تعقبها صلوة الجمعة فتنتفي
استحباب صلوة الركعتين عند الزوال والحال هذه احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وما رواه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي الجمعة حين تزول
الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل واجاب
العلامة في المختلف عن الاجماع بالمنع منه مع تحقق الخلاف وعن الرواية بالمنع من الدلالة على صورة النزاع
قال لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول وهو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة
الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويبعد قوله ان الشمس قد
زالت لانها قد زالت عن الظل الاول ولا يخفى ما في هذا التأويل من البعد والمخالفة لمقتضى الظاهر واستلزامه
وقوع الجمعة عنده بعد خروج وقتها للموافقة على ان وقتها يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو معلوم البطلان
ثم يمكن القدح فيها بان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد به اول الظل وهو الفيء
الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما يدل عليه قوله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يصلي الجمعة حين
تزول الشمس قدر شراك فان اتيانه عليه السلام بالصلوة بعد زوال الشمس عن دائرة نصف النهار قدر شراك
يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قول جبرئيل عليه السلام يا محمد قد زالت الشمس
فانزل وصل انها قد زالت قدر الشراك فانزل وصل وكيف كان فهذه الرواية محتملة للمتن فلا تصلح معارضا
لظاهر القران والاخبار المعتبرة قوله ويجب ان تكون مقدمة على الصلوة فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة
هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا والمستند فيه فعل النبي
صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية
ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن خطبة رسول الله صلى الله عليه واله اقبل الصلوة او بعد فقال
قبل الصلوة ثم يصلي قوله ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة هذا مذهب الاصحاب
ونقل عليه في التذكرة الاجماع والمستند فيه فعل النبي صلى الله عليه واله في بيان الواجب وقوله عليه السلام
في صحيحة معوية بن وهب ان اول من خطب وهو جالس معوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان في

ركبتيه ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو
تعذر القيام فالظاهر جواز الجلوس مع تعذر الاستنابة كما في الصلوة ولو خطب جالسا مع القدرة
بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المأمومين اما من لم يعلم بحاله فقد قطع الاصحاب بصحة صلوتهم وان
رأوه جالسا حملا على الظاهر من ان قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث
وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به ويجب في القيام
الطمأنينة للتأسي ولانها بدل من الركعتين وهل يجب اتحاد الخطيب والامام قيل نعم وهو اختيار الراوندي في
كتاب احكام القران وقواه العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ولا بأس به لان الوظائف الشرعية انما تستفاد
من صاحب الشرع والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام الاتحاد وقيل لا يجب بل يجوز اختلافهما
وهو اختيار العلامة في النهاية لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين
ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة ويتوجه على الاول منع الانفصال شرعا ولو سلمنا الانفصال لكن ذلك
لا يقتضي جواز الاختلاف اذ المرود فيه نقل على الخصوص لعدم تيقن البراءة مع الاتيان به وعلى الثاني بعد
تسليم الاصل انه قياس محض والاحتياط يقتضي المصير الى الاول قوله ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة
هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه التأسي بالنبي صلى الله عليه واله فانه فعل ذلك وقوله عليه السلام
في صحيحة معوية بن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها واحتمل المصنف في المعتبر
الاستحباب لان فعل النبي صلى الله عليه واله كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وهو ضعيف ويجب في
الجلوس الطمأنينة لما تقدم وهل يجب السكوت ظاهر الخبر ذلك ويحتمل ان يكون المراد النهي عن التكلم حالة
الجلوس بشيء من الخطبة وينبغي ان يكون الجلسة بقدر قراءة قل هو الله احد لقوله عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم
يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على
المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ولو عجز عن القيام في الخطبتين فخطب جالسا فصل
بينهما بسكتة واحتمل العلامة في التذكرة الفصل بالاضطجاع وهو ضعيف قوله وهل الطهارة شرط
فيهما فيه تردد والاشبه انها غير شرط اختلف الاصحاب في اشتراط الطهارة للخطيب من الحدث
وقت ايراد الخطبتين بعد اتفاقهم على الرجحان المتناول للوجوب والندب فقال الشيخ في المبسوط
والخلاف بالاشتراط ومنعه ابن ادريس والمصنف والعلامة احتج الشيخ بانه احوط لان مع الطهارة

تبرأ الذمة

تبرأ الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة وبان النبي صلى الله عليه واله كان يتطهر قبل الخطبة فيجب التأسي به في
ذلك لادلة التأسي ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما جعل الجمعة
ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد لا معنى له فالمراد المماثلة في الاحكام والشرائط
الا ما وقع عليه الاجماع واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيا مع منع استلزام هذا القول
للاحتياط فان الزام المكلف بالطهارة بغير دليل اثم كما ان اسقاط الواجب اثم وعن الثاني بان فعل النبي
اعم من الواجب فانه صلى الله عليه واله كان يحافظ على المندوبات كمحافظته على الواجبات
والتأسي انما يجب فيما علم وجهه كما تقرر في محله وعن الرواية بوجوه اظهرها ان اثبات المماثلة بين
الشيئين لا يستلزم ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في محله ان نفي المساواة لا يفيد العموم والمسئلة محل تردد
وان كان الاشتراط لا يخ من رجحان تمسكا بظاهر الرواية قوله ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد
المعتبر فصاعدا وفيه تردد منشأه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاسماع و
الوجوب اظهر للتأسي وعدم تحقق الخروج من العهدة بدونه ويؤيده ما روي ان النبي صلى الله عليه واله كان
اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة ايضا
اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه قوله الرابع الجماعة
فلا تصح فرادى اجمع العلماء كافة على اشتراط الجماعة في الجمعة فلا يصح الانفراد بها وان حصل العدد بل لا بد من
الارتباط الحاصل بين صلوة الامام والمأموم ويدل عليه التأسي والاخبار المستفيضة كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا
في جماعة وغير ذلك من الاخبار وتحقق الجماعة بحضور العدد المعتبر وفي وجوب نية الامام للامامة هنا نظر
من حصول الامامة اذا اقتدي به ومن وجوب نية كل واجب فرع قال في الذكرى لو بان ان الامام محدث
فان كان العدد لا يتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت
صلوتهم عندنا لما سيأتي ان شاء الله في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط
في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا
وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة واقول انه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هناك
على تقدير الانفراد لعدم اتيان المأموم بالقراءة التي هي من وظائف المنفرد وبالجملة فالصلوتان تشتركان

مانع

في الصحة ظاهر او عدم استجماع الشرائط المعتبرة في نفس الامر كما ذهب اليه اولا من الصحة عن بعض بل او قيل بالصحة مطلقا
وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال والاطلاق في قول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة وقد سأله
عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلاتهم ام يعيدونها لا اعادة عليهم تمت صلاتهم وعليه
هو الاعادة ولا يبعد ان يختلفهم هذا احد موضوع قوله وان حضر الامام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم
وان تعذر ما تم جاز ان يستنيب لان استنابة الامام عليه السلم هو المتبع قولا وفعلا والبحث في هذه المسئلة وامثالها
ساقط عندنا قوله الخامس ان لا يكون هناك جمعة اخرى وبينهما دون ثلثة اميال اجمع علماؤنا على اعتبار
وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما
نهر عظيم كدجلة ام لا ولم يعتبر غيرهم الفرسخ لكن اختلفوا فقال الشافعي ومالك لا تجمع في بلد واحد وان
عظم الا في مسجد واحد واجاز ابو حنيفه في موضعين استحسانا واجاز بعضهم التعدد في البلد في الجانبين
اذا لم يكن بينهما جسر وقال احمد اذا كبر البلد وعظم كبغداد والبصرة جاز ان يقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة
ولا يجوز مع عدمها والاصل في هذا الشرط من طرق الاصحاب ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلم قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس تكون جمعة
الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلاثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل
من ثلثة اميال [illegible] ويعتبر الفرسخ من المسجد ان كانت في مسجد والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بعضهم
بحيث لا يبلغ بعده عن الموضع الاخرى النصاب دون من سواهم وتم العدد بغيرهم فيحتمل بطلان صلوتهم خاصة لا
صلوة الباقي لاستجماعها شرائط الصحة او بطلان الجمعتين من راس لانتفاء الوحدة بينهما ولعل الاول اقرب قوله
فان اتفقتا بطلتا لامتناع الحكم بصحتهما ولا اولوية لاحديهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا ووجب عليهما الاعادة
جمعة مجتمعين او متفرقين بما يسوغ معه العدد ويتحقق الاقتران بان يتفق انتهاؤهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة
واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لقيامها مقام ركعتين وقال بعضهم يعتبر الفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان
سبقت احديهما بالسلام صحت دون الاخرى ويقبل في ثبوت الاقتران شهادة العدلين ويتصور ذلك
بكونهما غير مخاطبين بالجمعة وحصولهما في مكان يسمعان التكبيرتين لا حاجة الى اعتبار ما روي الامامين في الاذن من
الامام عليه السلم على ما بيناه فيما سبق قوله وان سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت المتأخرة الوجه
في بطلان الصلوة المتأخرة ظاهر لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرائط الصحة كما هو المقدر وقال في التذكرة

التذكرة

قال

الاقرب

اذا كانا مع

ان ذلك اي صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع ويجب على اللاحقة اعادة الظهران فرض
السابقة ولم يدرك الجمعة مع السابقة او السابقة بما يسوغ معه التعدد واعترض جدي قدس سره
في روض الجنان في صحة السابقة بعدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن
الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد ولمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع
احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان وهل يفرق في
بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه اطلاق النص والفتاوى يقتضي عدم الفرق لانتفاء الوحدة
المعتبرة لاستحالة توجه النهي الى الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة وعلى هذا الوجه المسئلة محل تردد
قوله ولو لم يتحقق السابقة اعاد ظهرا عدم تحقق السابقة يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معينة ثم اشتبهت
بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم تتعين ولا ريب في وجوب الاعادة عليهما معا في الصورتين لحصول الشك
في كل واحد منهما والتردد بين الصحة والبطلان فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال وقد قطع المص واكثر
الاصحاب بان الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها
ولما لم تكن متعينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك وقال الشيخ في المبسوط يصلون جمعة
مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاعادة عليهما يقتضي كون الصلوة الواقعة منهما غير معتبرة في نظر
الشرع وهذا متجه لان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي ليست مبرئة للذمة غير معلوم و
على الاول فلو تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما من المصر واعادوا جميعا الجمعة لم يصح لامكان
كون من تاخرت جمعته هم المصلون في المصر فلا تشرع فيه جمعة اخرى اما لو خرجوا منه جميعا وتباعدوا بالنصاب
مع سعة الوقت تعين عليهم فعل الجمعة قطعا واعلم ان المص لم يتعرض للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق
والاقتران وقد اختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ره ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت تمسكا بعموم
الاوامر المقتضية للوجوب والتفاتا الى اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وذهب العلامة في جملة
من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل
يقين البراءة بدون فعلهما واحتمل في التذكرة وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما لندور الاقتران
جدا فكان جاريا مجرى المعدوم والشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وضعفه
ظاهر فانا لا نعلم اشتراط عدم السبق بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وذكر الش قدس سره انه يمكن ادراج

مع احتمال الرجوع

هذه الصورة في عبارة المص فان السابقة لا تتحقق مع وجود الموضوع وهو حسن الا انا لم نقف في هذه الصورة على
قول بالاجتزاء بالظهر ولا يخفى ان اطلاق الاعادة على الظهر غير جيد لعدم سبق ظهر قبلها وكأنه اطلق الاعادة
عليها باعتبار فعل وظيفة الوقت اولا وان اختلف الشخص والامر في ذلك هين قوله النظر الثاني فيمن تجب عليه
ويراعى فيه سبعة شروط التكليف والذكورة والحرية والحضر اما اعتبار التكليف بمعنى البلوغ والعقل في هذه الصلوة
بل وفي غيرها من الصلوات فمذهب العلماء كافة فلا تجب على المجنون ولا الصبي وان كان مميزا نعم يستحب من المميز تمرينا
وتجزيه عن الظهر ولو اتفق افاقة المجنون في وقت الصلوة خوطب بها خطابا مراعى باستمراره على الافاقة الى اخر الصلوة
واما اعتبار الذكورة والحرية فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ويدل عليه قوله
عليه السلم في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن
كان على راس ازيد من فرسخين وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا
خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ولا ينافي استثناء الخمسة والتسعة لان المجنون والكبير الذي لا يتمكن
من الحضور لا ريب في استثنائهما والاعمى يمكن ادخاله في المريض والصبي مستثنى بدليل منفصل ويخرج بقيد الذكورة
المرأة والخنثى وبقيد الحرية القن والمدبر والمكاتب مطلقا وان ادى بعض ما عليه لان المبعض ليس بحر ويمكن
المناقشة في السقوط عن الخنثى والمبعض لان المستثنى في الاخبار ممن تجب عليه الجمعة المرأة والعبد وهما لا يصدقان على
الخنثى والمبعض ومن ثم ذهب الشيخ في المبسوط الى الوجوب على المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في نوبته وهو
حسن واما اعتبار الحضر والمراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه المقيم وكثير السفر والعاصي به وناوي اقامة العشرة
فمجمع عليه بين العلماء حكاه في المنتهى والتذكرة ويدل عليه ما ورد في الروايات الكثيرة من استثناء المسافر ممن تجب
عليه الجمعة والمستفاد من ذلك ان المسافر يسقط عنه الوجوب اما من لا يتحتم عليه ذلك كالحاصل في احد المواضع الاربعة
فالاظهر عدم وجوب الجمعة عليه للعموم وان جاز له الاتمام بدليل من خارج وجزم العلامة في التذكرة بالوجوب
وقيل بالتخيير بين الفعل والترك وبه قطع في الدروس قوله والسلامة من العمى والمرض اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في العمى والمرض بين ما يشق معهما الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في التذكرة واعتبر الشارح
فيهما تعذر الحضور او المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنص من غير
دليل قوله والعرج هذا الشرط ذكره الشيخ ره في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى وهو مشكل لان
النصوص خالية منه لكن لو ادى به الى الحرج لا الفعل كما ذكره المص في المعتبر اتجه اسقاطه لان من هذا شانه

اعذر من

مع

اعذر من المريض ولانه غير متمكن من السعي فلا يكون مخاطبا به قوله وان لا يكون هما الهم كبر الهما الشيخ الفاني
والمستفاد من النصوص سقوطها عن الكبير والظ ان المراد منه من يشق عليه السعي الى الجمعة بواسطة الكبر ومن
الشرائط ايضا ارتفاع المطر وقال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بان يترك الجمعة في المطر ولحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين
اذا خاف الضرر معهما ولا بأس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي ولحق الشارح من خاف على نفسه او ماله او فساد الطعام و
نحوهما وينبغي تقييده بالمضر فوته قوله ولا بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين اختلف الاصحاب في تحديد
البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فقيل حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف
والمرتضى وابن ادريس ومستنده حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين
فاذا زاد على ذلك فليس عليه شئ وقيل ان حده فرسخان فيجب على من نقص عنهما دون من بعد بهما وهو اختيار ابن بابويه وابن
حمزة ويدل عليه قوله عليه السلم في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين وقال ابن
ابي عقيل يجب على كل من اذا غدا من منزله بعد ما صلى الغداة ادرك الجمعة وقال ابن الجنيد بوجوب السعي اليها
على من سمع النداء بها اذا كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه ولعل مستندهما صحيحة زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلم الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه واله
انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه واله رجعوا الى رحالهم
قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنها في الذكرى بالحمل على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب
كما ذكره الشيخ في كتابي الحديث ويبقى التعارض بين الروايتين الاولتين ويمكن حمل الاولى على الاستحباب ايضا و
حمل الثانية على ان المراد بمن كان على راس فرسخين ان يكون ازيد منهما ولو يسيرا ولكن لا يخفى ان هذا الحمل قليل
الجدوى لان الحصول على راس الفرسخين من غير زيادة ولا نقصان نادر جدا قوله وكل هؤلاء اذا تكلفوا
الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى من خرج عن التكليف والمرأة وفي العبد تردد والمسافر مثله
كل هؤلاء من دلت عليهم القيود المذكورة في العبارة ويندرج فيها المسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم
والبعيد والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول ان من لا يلزمه الجمعة اذا احضرها جاز له فعلها تبعا
واجزأته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى لا خلاف فيه ان العبد والمسافر
اذا صليا الجمعة اجزأتهما عن الظهر وحكى عنه ذلك في العبيد وقال في التذكرة لو حضر المريض والمحبوس بعذر

المطر او الخوف فيجب عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في النهاية من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت
جمعته واجزأته لانهم انما كلفوا في المعنى وان كانت اقصر في الصورة فاذا اجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم فلان
تجزئ اصحاب العذر اولى ويمكن المناقشة في هذه الاولوية اما اولا فلعدم ظهور علة الحكم في الاصل التي هي
مناط هذا الاستدلال واما ثانيا فلان الاخبار المستفيضة المتضمنة لسقوط الجمعة عن التسعة او الخمسة فلا يكون الا في
بها من هذه الاصناف انما هو وضعه الا ان يقال ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة فاذا اتوا به توجه اليهم
الخطاب بفعلها بل يحتمل ان من جملة التسعة من كان على راس فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور
ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن ابن ابي ليلى قال ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص
للمرأة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروا سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ
عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله وفي الصحيح عن ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام انه قال اذا صلت
المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلاتها
لتصل في بيتها اربعا افضل وجه الاستدلال ان نقص الصلاة بالصاد المهملة يقتضي اجزاؤها في الجملة وان كان
اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها نعم لو كانت بالضاد المعجمة انتفت دلالتها على الاجزاء بل دلت على نقيضه والمسألة
قوية الاشكال بالنظر الى هاتين الروايتين وما اطلاق السقوط في الاخبار الصحيحة المستفيضة المقتضي لعدم الكلف
بها فلا يخرج المكلف من العهدة بفعلها ولا ريب ان الاحتياط يقتضي صلاة الظهر ممن لا يجب عليه السعي الى الجمعة
وعدم حضورها والله اعلم **فرع** المشهور بين الاصحاب ان من لا يجب عليه السعي يجب عليه الصلاة مع
الحضور وممن صرح بذلك المفيد في المقنعة فقال وهؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم
الدخول فيها وان يصلوها كغيرهم ويلزمهم استماع الخطبة والصلاة ركعتين ومتى لم يحضروها لم تجب عليهم وكان
عليهم الصلاة اربع ركعات كفرضهم في سائر الايام ومقتضى كلامه وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء
ونحوه قال الشيخ في النهاية وقال الشيخ في المبسوط اقسام الناس في الجمعة خمسة من تجب عليه وتنعقد به وهو الذكر
الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا تجب عليه
ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا
تجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن تجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر
لانه مخاطب بالفروع عندنا والظاهر ان مراده بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني

الى الجمعة

لان الجمعة

لان الجمعة لا تقع مندوبة اجماعا وقطع المصنف هنا وفي المعتبر بعدم الوجوب على المرأة وقال في المعتبر ان وجوب
الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص بن غياث المتقدمة والحق ان الوجوب
العيني منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فمتلازم مع جواز الفعل فمتى ثبت
الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى **الثاني** اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة بالعبد والمريض والاعمى
والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقله جماعة ويدل عليه قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة الفضل بن عبد الملك فان لم
كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلاة واجبة على كل مسلم ان
يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومن لا يبتدع في غير الحد الكبير والعبيد والاعمى ومن
كان على راس اكثر من فرسخين الى تلك الخمسة على ان المراد بذلك سقوط السعي اليها لا سقوط نفس الصلاة بعد
الحضور واتفق الاصحاب على عدم انعقادها بالمرأة بمعنى احتسابها من العدد وانما الخلاف في انعقادها
بالمسافر والعبد ان حضرا فقال الشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر تنعقد بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق
يتناولهما كما يتناول غيرهما وقال في المبسوط وجمع من الاصحاب لا تنعقد بهما لانهما ليسا من اهل فرض
الجمعة فكانا كالصبي ولان الجمعة انما تصح من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها
بجماعة المسافرين وان لم يكن معهم حاضرون واجيب بان الفرق بينهما وبين الصبي عدم التكليف فانه لا يتصور
في حق الصبي الوجوب بخلاف العبد والمسافر ويمنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين
وحكى الشهيد في الذكرى ان الظاهر وقوع الاتفاق على عدم الجمعة بجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر وهو
مشكل جدا لاستفاضة الروايات بان فرض المسافر الظهر لا الجمعة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له اصلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة وروى محمد بن مسلم في الصحيح ايضا قال سألته عن صلاة الجمعة
في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما الجهر اذا كانت خطبة وروى جميل في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير الجمعة في الظهر ولا يجهر
الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وطريق الاحتياط واضح **قوله** واذا حضرها الكافر لم تصح منه ولم تنعقد به وان
كانت واجبة عليه اما الوجوب عليه فلانه مكلف بالفروع كما حقق في محله واما عدم الصحة منه فلاشتراطها
بالاسلام بل الايمان اجماعا كغيرها من العبادات **قوله** وتجب الجمعة على اهل السواد كما تجب على اهل المدن مع
استكمال الشرائط وكذا على ساكني الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين السواد القرى والجوهري سواد الكوفة

الاطلاق

والمحبوس بعذر المطر ونحوه وعلى هذا فيجب حمل ما تضمن وضعها عن التسعة باضافة المجنون والكبير والاعمى

والحضر قراها والخيم جمع الخيمة وهي على ما ذكره الجوهري بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر والمراد منه
هنا ما هو اعم من ذلك والمعروف من مذهب الاصحاب ان وجوب الجمعة على اهل القرى والبادية كوجوبها
على اهل المدن لعموم الامر بالجمعة من غير تخصيص وخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب **قوله** وهنا مسائل
الاولى من انعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة ولو هاياه مولاه لم تجب عليه الجمعة ولو اتفقت في يوم نفسه على الاظهر
خالف في ذلك الشيخ في المبسوط فحكم بوجوب الجمعة عليه في يوم نفسه لانه ملكها فيه وهو متوجه ضعيف
والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب عن المبعض مطلقا كما بيناه فيما سبق **قوله** الثانية من سقطت عنه
الجمعة يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها ولا يجب عليه تاخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب له تقديم الظهر
في اول الوقت كغيره من الايام **قوله** ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه اي ولو صلح لان يكون مخاطبا بها
بعد فعل الظهر كما لو اعتق العبد او حضر المسافر او برأ المريض او زال العرج لم تجب عليه الجمعة لسقوط التكليف عنه
بفعل الظهر وامتناع وجوب الفرضين واستثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم بلغ في وقت الجمعة فانها
تجب عليه كما لو حصل البلوغ في غير يوم الجمعة يجب عليه اعادة الظهر لو كان قد صلاها اولا لتعلق الخطاب
به بعد البلوغ **قوله** الثالثة اذا زالت الشمس لم يجز السفر لتعين الجمعة اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه
لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال والاصل ان يصليها حكى ذلك العلامة في التذكرة والمنتهى واستدل
عليه في التذكرة بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان
على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون
سائغا وبني هذا الاستدلال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا
ويتوجه عليه ايضا انه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل
واما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط
الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا
بفحوى قوله تعالى وذروا البيع اذ الظاهر ان النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الى الجمعة فكان تحريم
الفعل المستفاد من قوله عز وجل ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي كذلك ويؤيده ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت

وانت بالبلد

وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد الزوال
في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة آكد من العيد قال جدي قدس سره في بعض الحواشي ومتى سافر بعد
الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى يفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات كذا
قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم
ونحوه او يحصل في حالة الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى
من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى او لا معها واستلزامه الحرج وكون اكثر
المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوات اغراضهم التي بها نظام
النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع واعترضه شيخنا المحقق اطال الله بقاءه بان هذا كله مبني
على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به بل يقول ببطلانه ثم اجاب عن
هذا الاقتضاء مع تسليم تلك المقدمة بمنع منافاة السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا
بل ربما كان ايسر من الحضر وبانه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي
اعتبره المتاخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وعليها اهل قبا ونحو ذلك ثم
اطال الكلام في ذلك وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيف اتفق وان
لم يكن عن دليل وهو قوي متين وهنا مباحث **الاول** لو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا
اليه انتفى التحريم قطعا **الثاني** لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص فهل
يكون السفر سائغا ام لا الاظهر العدم تمسكا بالعموم وقيل بالجواز واحتمله المحقق الشيخ علي في شرح
القواعد لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر الطارئ على الوجوب لا يسقطه كما يجب
الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال ويضعف باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر
وبطلان القياس مع ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء بيانه ان شاء الله
الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة فالاقرب وجوب الحضور
عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر ولان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون
سببا للوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل الشهيد في الذكرى عدم كون
هذا المعنى مخصوصا من المسافة المقصودة ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجب

السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم اتيان المكلف بسفر اسقط الوجوب لم يكن بعيدا
من الثواب قوله ويكره بعد طلوع الفجر ويكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال لما فيه من منع
نفسه من اكمل الفرضين ولاطلاق النهي عنه في الخبر النبوي المتقدم وهذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا
واكثر العامة حكاه في التذكرة ثم قال ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا قوله الرابعة الاصغاء هل
واجب فيه تردد المراد بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك متكلما ام لا ومن ثم جمع بينه
وبين تحريم الكلام لعدم الملازمة بينهما وذكر في القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام
فيكون ذكره مغنيا عن ذكره والامر في ذلك هين واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب
الاكثر الى الوجوب لان فايدة الخطبة انما يتم بذلك وقال الشيخ في المبسوط انه مستحب واختاره
في المعتبر لان الوجوب منفي بالاصل ولا معارض والجواب ان المعارض موجود وهو انتفاء فائدة الخطبة
بدون الاستماع قوله وكذا تحريم الكلام في اثنائها لكن ليس مبطلا للجمعة اي وكذا التردد في تحريم
الكلام في اثناء الخطبة وهو باطلاقه يتناول الكلام من السامع والخطيب ومنشأ التردد من اصالة
الاباحة وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان فهي صلوة حتى ينزل الامام والتسوية بين المثلين تقتضي
المماثلة في الاحكام الا ما خرج بدليل والتحريم مذهب الاكثر ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وقال الشيخ في المبسوط وموضع
من الخلاف والمص في المعتبر بالكراهة استضعافا لادلة التحريم وتعويلا على ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ
تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة ولفظ لا ينبغي صريح في الكراهة وكيف كان فلا تبطل الصلوة ولا الخطبة بالكلام
وان كان منهيا عنه لانه خارج عن العبادة والظاهر ان كراهة الكلام او تحريمه انما هو لمن يمكن في حقه الاستماع وعن
وان حال الجلوس بين الخطبتين كحال الخطبتين كما نبه عليه في صحيحة محمد بن مسلم السابقة ونقل عن المرتضى رضي الله
عنه انه حرم من الافعال ما لا يجوز مثله في الصلوة قال في المعتبر ولعله نظر الى كونها بدلا من الركعتين
لكنه ضعيف قوله الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة
يشترط في امام الجمعة مضافا الى البلوغ وقد ادرجه المص في كمال العقل وقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف
في اعتباره وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف الى جواز امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض والظاهر

ان مراده بالفرائض ما عدا الجمعة وكيف كان فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط التكليف بالقراءة
بفعل الصبي ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمحرم فلا يتحقق الامتثال ويؤيده رواية
اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان
يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم الثاني العقل فلا ينعقد امامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره
ادوارا فالاقرب كراهة امامته وقت افاقته وهو اختيار العلامة في باب الجماعة من التذكرة لعروض النقص
منه الموجب لعدم كمال الاقبال على العبادة وقطع في باب الجمعة من التذكرة بالمنع من امامته لانه لا يؤمن
عروضه له في اثناء الصلوة ولجواز احتلامه في حينه بغير شعوره والجواب ان تجويز العروض لا يرفع تحقق
الاهلية والتكليف يتبع العلم الثالث الايمان والمراد به هنا الاقرار بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا
خلاف في اعتبار ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادة المخالف وخصوص ما صح عن ابي عبد الله البرقي
قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اتجزي جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهم
فاجاب لا تصل وراءه الرابع العدالة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على انها شرط في الامام وان
اكتفى بعضهم في تحققها بحسن الظاهر وعدم معلومية الفسق واحتجوا على ذلك برواية ابي علي بن راشد قال
قلت لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته
وبرواية سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سألته عن الرجل يقارف الذنوب يصلي خلفه ام لا قال لا وصحيحة عمر بن
يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام
الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وهذه الاخبار لا يخلو من ضعف في سند
او قصور في دلالة والمستفاد من اطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر
والمعرفة بفقه الصلوة بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بما دون ذلك الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب احوط
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلاتكم
فقدموا خياركم والعدالة لغة الاستواء والاستقامة وعرفها المتأخرون شرعا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على
ملازمة التقوى والمروة وتتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وللاصحاب في تعداد الكبائر
اختلاف والمروي عن الصادق عليه السلام في حسنة عبيد بن زرارة انها سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق
الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال

قال قلت فاكل درهم من مال اليتيم اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت في الكبائر فقال
اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وروى الكليني رضي الله
عنه في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا عن ابي جعفر عليه السلام ان اباه عليه السلام سمع ابا
موسى بن جعفر عليه السلام يقول اكبر الكبائر الاشراك بالله ثم الاياس من روح الله ثم الامان من مكر الله
وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف
واكل الربا والسحر والزنا واليمين الغموس والغلول ومنع الزكوة المفروضة وشهادة الزور وكتمان
الشهادة وترك الصلوة متعمدا او شيء مما فرض الله ونقض العهد وقطيعة الرحم والمراد بالاصرار على
الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي معناه المداومة على نوع واحد منها بلا توبة واما المروة فهي
تنزيه النفس من الدناءة التي لا تليق بامثاله وتحصيل في ذلك التزام محاسن العادات وترك الرذايل المباحة
كالبول في الشوارع وقت مرور الناس والاكل في الاسواق في غير المواضع المعدة له وكثرة السخف والافراط
في المزاح ولبس الفقيه ثياب الجندي ونحو ذلك مما يدل على عدم الحياء وقلة المبالاة ولم يعتبر المص رحمه الله في
كتاب الشهادات من هذا الكتاب هذا القيد في مفهوم العدالة بل اقتصر على عدم مواقعة الكبائر والاصرار
على الصغائر وله وجه وجيه وان كان الغرض المذكور هو تحقق التقوى ممن لا يقع منه تنزيه النفس من
الدناءة التي لا تليق بامثاله نادرا واعلم انا لم نقف للاصحاب في هذا التعريف على نص يدل عليه
صريحا والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار والمعتبر ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره
الفقيه بسند لا يبعد صحته عن الثقة الجليل عبد الله ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف
وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع
عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد
للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في
مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته
ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته

وعدالته بين المسلمين ويستفاد من هذه الرواية انه يقدح في العدالة فعل الكبيرة التي اوعد الله عليها النار وانه
يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا للعيوب ملازما لجماعة المسلمين وقريب منها في الدلالة
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من ولد على الفطرة وعرف
بالصلاح في نفسه جازت شهادته ودلت الرواية على ان من عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ويلزم من
قبول شهادته ثبوت عدالته اذ لا خلاف في اعتبار عدالة الشاهد وان وقع الخلاف فيما به تتحقق العدالة
واوضح منها دلالة ما رواه الشيخ في الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام انه قال له جعلت فداك
كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه
ثم قال عليه السلام في اخر الرواية من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خيرا وهذه الروايات
مع اعتبار سندها مطابقة لمقتضى العرف بل لو توقف في ثبوت المعنى الشرعي للعدالة لوجب المصير الى المعنى العرفي
اذ المعنى اللغوي غير مراد والظاهر ان المعنى العرفي اقرب الى ما تضمنته هذه الروايات من التعريف الذي ذكروه والله
اعلم الخامس طهارة المولد والمراد بها ان لا يعلم كونه ولد الزنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل
عليه حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون
والمحدود وولد الزنا ولا منع في تناول الاولى والاولى ولد الشبهة ولا من جهل ابوه لكن يكره لنفرة النفس منهم الموجبة
لعدم كمال الاقبال على العبادة السادس الذكورة ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمرأة وقال في التذكرة
انه يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء قوله ويجوز ان يكون عبدا هذا مبني
على القول بانعقاد الجمعة به مع الحضور كما اختاره في الخلاف وقد تقدم الكلام فيه واختلف الاصحاب في امامة
العبد فقال الشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن ادريس انها جائزة عملا بمقتضى الاصل والعمومات وما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس
ومنع الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اكثرهم قرآنا وابن
حمزة ان العبد لا يؤم الحر واختاره العلامة في النهاية لانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال ابن بابويه
في المقنع لا يؤم العبد الا اهله ومستندهما غير معلوم الا على رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال
لا يؤم العبد الا اهله وهي قاصرة من حيث السند فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح المطابق للاطلاقات المتواترة
قوله وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد والاشبه الجواز اختلف الاصحاب في جواز امامة
الابرص والمجذوم والاجذم في الجمعة وغيرها فقال الشيخ في النهاية والخلاف بالمنع من امامتهما مطلقا

وقال المرتضى في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا
لمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما فيما عدا الجمعة والعيدين واما فيهما فلا يجوز والمعتمد الاول لنا الاخبار
المستفيضة كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم
والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس
على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي
حتى يهاجر والمحدود ولنا في ذلك ما رواه عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم و
الابرص يؤمان المسلمين قال نعم هل يكتب الله البلاء الا على المؤمن لانا نجيب عنها بالطعن في السند بجهالة
الراوي وحملها الشيخ في التهذيب على الضرورة بان لا يوجد غيرهما او ان يكونا امامين لامثالهم
وفيه بعد نعم لو صح السند لامكن حمل النهي الواقع في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب المرتضى
رضي الله عنه واما تفصيل ابن ادريس فلم نقف على مستنده قوله وكذا الاعمى وكذا التردد في الاعمى
والجواز اشبه ومنشأ التردد في ذلك من اصالة الجواز وقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي
لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه ومن انه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل و
الوجه الثاني من وجهي التردد ظاهر والمعتمد الجواز واعلم انه قد وقع في كلام العلامة في هذه المسألة
اختلاف عجيب فقال في باب الجمعة من التذكرة اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص والعمى
لقوله عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي
والاعمى لا يتمكن من الاحتراز من النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال في باب
الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى بمثله وللمبصر وقال في باب الجمعة من المنتهى
ويجوز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم وقال في باب الجماعة ولا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه
من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم
اليه ومع ذلك فانه افتى في النهاية بالمنع من امامته قوله السادسة المسافر اذا نوى الاقامة في بلد
عشرة ايام فصاعدا وجبت عليه الجمعة وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد
الوجه في ذلك ظاهر فان المسافر يجب عليه الاتمام بكلا الامرين وسقوط الجمعة دائر مع وجوب التقصير كما
بيناه فيما سبق قوله السابعة الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وقيل مكروه وقال ابن ادريس انه محرم به

قال عامة المتأخرين لان الاتفاق واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا امر بفعله واذا لم يثبت
شرعيته كان بدعة كالاذان للنافلة لان العبادات انما يستفاد من التوقيف وقد ادعى ان اول من فعل
ذلك عثمان وقال الشافعي ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الي قال عطا اول من فعل ذلك
معوية واستدل لهم العلامة ايضا بما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال الاذان الثالث
يوم الجمعة بدعة قيل وانما سمي ثالثا لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث
ورد هذا المصنف في المعتبر بضعف الراوي قال في الذكرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية
التأويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان لفظ البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة
ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه وفيه نظر فان البدعة
من العبادة لا يكون الا محرمة وقد روى زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل وفي الصحيح عن الصادقين عليهما السلام
انهما قالا الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار اذا تقرر ذلك فالظاهر ان المراد بالاذان
الثاني ما يقع ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المأمور به والمحكوم بصحته ويبقى التحريم منوطا
الى الثاني ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه
عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر
حتى يفرغ المؤذنون وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند معارضة بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن
الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل
صعود الامام المنبر فيكون المحدث خلافه وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى
الاذان الاول الذي عند الزوال وهو غريب قوله الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان اجمع العلماء كافة
على تحريم البيع بعد النداء للجمعة له في التذكرة والقرآن الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع اوجب تركه فيكون فعله محرما وهل يحرم غير
البيع من العقود قال في المعتبر الاشبه بالمذهب لا خلافا لطائفة من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى الى
غيره واستشكله العلامة في جملة من كتبه نظرا الى المشاركة في العلة المومى اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو في محله
قال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة على الاعيان والمنافع خلاف المعنى الشرعي والعرفي وهي الثابت
انه خلاف ما ذهب اليه في موضع من كتابه من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ومع ذلك فهو انما
يقتضي تحريم المنافي خاصة لا مطلق المعاوضات قوله فان باع اثم وكان صحيحا على الاظهر اما الاثم فلان

النهي على التحريم واما الصحة فلانه عقد صدر من اهله في محله فيجب الوفاء به وللعموم ما دل على وجوب
الوفاء بالعقد اللازم وقد ثبت في الاصول ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وانما يقتضي التحريم
خاصة وقوله هذا الوجه انما يقتضي النهي عن البيع مثلا مع النفوذ يترتب اثره عليه بخلاف العبادة لان الفعل
الواحد الشخصي يستحيل كونه مأمورا به منهيا عنه على ما بيناه غير مرة وقال الشيخ في المبسوط والخلاف
وابن الجنيد بعدم الانعقاد ومال اليه بعض مشايخنا المعاصرين اما لان النهي في المعاملات يقتضي
الفساد كما ذكره الشيخ او لان العقد المحرم لم يثبت كونه سببا في النقل كما ادعاه بعض المحققين ولا
يمكن الاستدلال على صحته بقوله تعالى واحل الله البيع لانه محرم كما هو المفروض ولا بالاجماع لان ذلك محل
الخلاف والجواب منع الحصر فان قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم يتناوله وكذا قوله عليه السلام البيعان
بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة يشمله قطعا قوله ولو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب
عليه السعي كان البيع سائغا بالنظر اليه حراما بالنظر الى الآخر بل الاظهر تحريمه ايضا لانه معاونة على المحرم
وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قوله التاسعة اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه
للصلوة وامكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب ان يصلي جمعة وقيل لا يجوز والاول اظهر المراد باستحباب
الجمعة كونها افضل الفردين الواجبين لا كونها مندوبة لا تجزي عن الظهر لان ذلك خلاف اجماع العلماء و
المندوب لا يجزي عن الواجب قطعا وهذا القول اختيار الشيخ في المبسوط والخلاف وجمع من الاصحاب واحتجوا
عليه بعموم الاوامر الواردة بالجمعة من الكتاب والسنة والامر وان كان مقتضاه الوجوب العيني لكن لما انتفى
العيني في حال الغيبة بالاجماع تعين التخيير ويتوجه عليه ما حققناه سابقا والقول بعدم جواز فعلها في
زمن الغيبة لسلار وابن ادريس وهو ظاهر اختيار المرتضى في بعض رسائله واحتجوا عليه بان من شرط
انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة اجماعا وهو منتف فينتفي المشروط وبان الظهر ثابتة
في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها والجواب عن الاول ما قررناه مرارا من ان الاجماع انما يكون
حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن
ابن ادريس ومن شاكله خصوصا مع تحقق الخلاف في المسألة وعن الثاني بمنع تيقن وجوب الظهر
في صورة النزاع بل الظاهر المتيقن يوم الجمعة هو صلوة الجمعة كما يدل عليه الكتاب والسنة المتواترة وبالجملة
فالاخبار الواردة بوجوب الجمعة مستفيضة بل متواترة وتوقفها على الامام او نائبه غير ثابت بل
قد بينا انه لا دليل عليه واللازم من ذلك الوجوب العيني ان لم ينعقد الاجماع القطعي على خلافه ودونه

اثباته خرط القتاد والله الموفق للسداد قوله العاشرة اذا لم يتمكن المأموم من السجود مع الامام في الاولى
فان امكنه السجود واللحاق به قبل الركوع وجب والا اقتصر على متابعته في السجدتين وينوي بهما الاولى
فان نوى بهما الثانية قيل يبطل صلوته وقيل يحذفهما ويسجد للاولى ويتم ثانيته والاول اظهر اذا
زوحم المأموم في سجود الاولى فلم يمكنه متابعة الامام لم يجز له السجود على ظهر غيره او رجليه اجماعا
بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الارض فان تمكن قبل ركوع الامام في الثانية سجد ولحق الامام وان
تعذر ذلك لم يكن له الركوع مع الامام في الثانية لئلا يزيد ركنا بل يسجد مع الامام السجدتين
وينوي بهما الاولى فيكمل له ركعة ثم يتم بركعة بعد تسليم الامام قال في المعتبر وهذا متفق عليه وان لم
ينو بالسجدتين الاولى قال الشيخ في النهاية بطلت صلوته وكأنه لعدم الاعتداد بهما واستلزام اعادتهما
زيادة الركن وهو السجدتان فتبطل صلوته كما لو زاد ركوعا وقال في المبسوط انه يحذف السجدتين
ويسجد سجدتين اخريين وينوي بهما الاولى فيكمل له ركعة ويتمها باخرى وهو اختيار المرتضى في المصباح
ولعل وجهه اصالة عدم بطلان الصلوة بهذه الزيادة واحتج له في المعتبر بما رواه حفص بن غياث
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على
السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم وركع الامام ولم يقدر هو على
الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله عليه السلام اما الركعة الاولى
فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما ادخل سجد في
الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام
فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه
عن الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة
يسجد فيها وهذه الرواية ضعيفة السند فلا عبرة بها والاصح البطلان ان نوى بهما الثانية كما اختاره
المصنف اما مع الذهول عن القصد فتنصرفان الى الاولى فرعان الاول لو زوحم عن الركوع والسجود
صبر حتى يتمكن منهما ثم يلتحق روى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلام الثاني لو زوحم عن الركعتين ولم يمكنه اللحاق حتى سجد الامام احتمل اتمامها ظهرا وهو خيرة
المعتبر ويحتمل اتمامها جمعة لما تقدم من ان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله الاظهر قوله

واما اداب الجمعة فالغسل قد سبق الكلام في الغسل في باب الطهارة قوله والتنفل بعشرين ركعة ست عند
انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عند الزوال ولو اخر النافلة بعد الزوال
جاز وافضل من ذلك تقديمها وان صلى بين الفرضين ست ركعات من النافلة جاز مذهب الاصحاب استحباب
التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات قال العلامة في النهاية والسبب فيه
ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرايض ومقتضى ذلك
اختصاص استحباب الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة واختلفت الرواية عن اهل البيت عليهم السلام
في ترتيبها فروى الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه
السلام قال سالته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند
ارتفاع النهار وست قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة
ونحوه روى احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وبهاتين الروايتين وما في معناهما
اخذ السيد المرتضى رضي الله عنه وابن ابي عقيل والجعفي وجمع من الاصحاب وروى الشيخ ايضا عن
احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الصلوة يوم الجمعة كم
ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد ذلك
ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون
ركعة وبمضمون هذه الرواية افتى الشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة وروى ايضا في الصحيح عن سليمان
بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان
عند زوالها والقراءة في الاولى الجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات وعن عقبة
بن مصعب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد
الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وبمضمونها افتى ابن بابويه لكن الظاهر من كلامه ان التفريق
اولى وان من لم يفرق فوظيفته الست عشرة خاصة وهذا المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات
فيه والعمل بمضمون كل منها حسن ان شاء الله قوله وان ياتي المصلي الى المسجد الاعظم لما رواه عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف
وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السما

ركعات ح

البزنطي في الصحيح عن محمد

ركعات ح

حتى

لتفتح لصعود اعمال العباد قوله بعد ان يحلق راسه ويقص اظفاره وياخذ من شاربه اما استحباب حلق الراس
يوم الجمعة فلم اقف فيه على اثر وعلله في المعتبر بانه يوم اجتماع بالناس فيجتنب ما ينفرو واما استحباب قص الاظفار و
الاخذ من الشارب فيدل عليه صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة
الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى عنه عليه السلام اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس بالخطمي يوم الجمعة ينفي
الفقر ويزيد في الرزق وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى
الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى عنه عليه السلام من اخذ من شاربه وقلم من اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة
كان كمن اعتق نسمة قوله وان يكون على سكينة ووقار متطيبا لابسا افضل ثيابه يدل على ذلك روايات كثيرة
منها ما رواه هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته
ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما
استطاع فان الله يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى ابن بابويه في كتابه عن الرضا عليه السلام انه قال
ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم لا فان لم يقدر ففي كل جمعة
لا يدع ذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا دعا بثوب مصبوغ بزعفران
فرش عليه الماء ثم مسح بيده ثم مسح به وجهه قوله وان يدعو امام توجهه روى ابو حمزة الثمالي في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيات للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيا
وتعبا واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب نائله وجوائزه وفواضله ونوافله فاليك يا
سيدي وفادتي وتهيئتي وتعبيتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وجوائزك ونوافلك فلا تخيب
اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة
مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا رب ان تعطيني
مسالتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم
اسالك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقني خير هذا اليوم
الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من فضلك انك انت الوهاب
قوله وان يكون الخطيب بليغا بمعنى كونه قادرا على تاليف الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال من التخويف
والانذار والترغيب من غير املال ولا اخلال وانما استحب ذلك لانه اشد تاثيرا في القلوب قوله ويستحب

ان يتعمم شاتيا كان او قائظا ويرتدي ببردة يمنية وان يكون معتمدا على شي كالسيف او القوس او العصا ويدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد
في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس
البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى
منها قبل الركوع وان يسلم اولا هذا قول اكثر الاصحاب والمستند فيه ما رواه عمرو بن جميع يرفعه عن علي عليه السلام
انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس وقال الشيخ في
الخلاف لا يستحب لان الاصل براءة الذمة ونقلها بواجب او مستحب يحتاج الى دليل وهو جيد لقصور سند
الحديث قوله وان يجلس امام الخطبة لما روي عن الباقر عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج
الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وفي الطريق ضعف قوله اذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل
الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد اما استحباب العدول مع عدم تجاوز
النصف في غيرهما من السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرا بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون
في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يريد ان
يقرا سورة الجمعة في الجمعة فيقرا قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وجه الدلالة انها تضمنت الامر بالعدول
الى هاتين السورتين من التوحيد ومتى ساغ العدول منها اليهما ساغ من غيرها بطريق اولى واما تقييده
الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعترف الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف عليه ايضا
نعم روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرا السورة فيقرا غيرها قال له ان يرجع
ما بينه وبين ان يقرا ثلثيها وفي الطريق عبد الله بن بكير وهو فطحي فلا يبلغ حجة في تقييد الاخبار الكثيرة
السليمة من الطعن واما المنع من العدول في سورة الجحد والتوحيد بمجرد الشروع فيهما فاستدل عليه بصحيحة
عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرا سورة فيقرا قل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ويتوجه عليه
ان هذه الرواية مطلقة وروايتا الحلبي ومحمد بن مسلم مفصلتان فكان العمل بمقتضاهما اولى قوله
ويستحب الجهر بالظهر يوم الجمعة هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده صحيحة عمران الحلبي قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات اجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت

قوله ح

تقرا ح

الثانية

في الثانية وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا
بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها وحسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ونقل المصنف في المعتبر عن بعض الاصحاب
المنع من الجهر بالظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب واستدل عليه بصحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت
خطبة وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر قال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام
فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة واجاب عنهما الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف
وهو حسن وقال ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا وبرده صريح رواية الحلبي المتقدمة قوله
واذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يقدم الماموم صلوته على الامام ولو صلى معه ركعتين واتمهما بعد
تسليم الامام ظهرا كان افضل لا ريب في جواز كل من الامرين واختلف كلام المصنف في الافضل منهما فاختار هنا
افضلية المتابعة والاتمام ومما كان مستنده رواية حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا
الجمعة فصلوا معهم ولا تقوم من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف واختار في المعتبر ان الافضل
التقديم لان ذلك يقتضي الاستقلال بالاتيان بالصلوة على الوجه التام ولما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر
عليه السلام كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا
ويشهد له ايضا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من عبد يصلي في الوقت
ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة الفصل الثاني في صلوة
العيدين العيدان هما اليومان المعروفان واحدهما عيد وياؤه منقلبة عن واو لانه ماخوذ من العود
اما لكثرة عوائد الله تعالى فيه على عباده واما لعود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير قياس لان حق
الجمع رد الشي الى اصله وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه وجمع عود الخشب
قوله وهي واجبة مع وجود الامام بالشروط المعتبرة في الجمعة اجمع علماؤنا كافة على وجوب صلوة العيد
على الاعيان على ما نقله جماعة منهم المصنف والعلامة في جملة من كتبه والاصل في وجوبها قبل الاجماع الكتاب
والسنة قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكوة والصلوة زكوة
الفطرة وصلوة العيد وهو مروي عن الصادق عليه السلام ايضا وقال تعالى فصل لربك وانحر قيل هي صلوة العيد

والنظر بهما ...

وبين ح

وتحرم الكذبة قال تسع وخمس لصلوة العيدين فريضة وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لصلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وقد قطع المصنف وغيره من الاصحاب بان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وقد تقدم انها خمسة قوله السلطان العادل او من نصبه للصلوة فظاهر العلامة في المنتهى اتفاق الاصحاب على اعتبار هذا الشرط واحتج عليه بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام ورواية سماعة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس واحتج في روض الجنان ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل الشارح عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الوجوب الثابت في الجمعة انما هو التخييري كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخييري في العيد غير مشروع اذ لا شرعية لها ولا تخيير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر ان اراد بالدليل ما ذكره في الجمعة من ان الفقيه منصوب من قبله هو ما كان كالنائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق واما ما ذكره من السؤال فكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضت الادلة ذلك والحيلة فضيل الادلة الدالة على الوجوب مثل هذه الروايات لا تخ من اشكال وما ادعوه من الاجماع غير صالح لما بيناه غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل الثاني العدد وقد اجمع الاصحاب على اعتباره هنا حكاه في المنتهى والظاهر الاكتفاء فيه بالخمسة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون الصلوة يوم الجمعة وذهب ابن ابي عقيل الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بخمسة والظاهر انه

لانه لو كان الى القياس لكان تاجيعا سوا لكنه تعبد من الخالق سبحانه ولم نقف على ماخذه الثالث الجماعة ودليلها معلوم مما سبق الرابع الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها حيث اطلقوا مساواتها الجمعة في الشرايط ونقل عن الحلبيين التصريح بذلك محتجين بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى في زمان عيدان في بلد كما لم ينقل انه صلى جمعتان وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين الا تخلف رجلا يصلي في العيدين قال لا اخالف السنة وهما لا يدلان على المنع ومن ثم توقف العلامة في التذكرة والنهاية في اشتراط ذلك وهو في محله وذكر الشهيدان ومن تأخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احديهما لم يمنع التعدد وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك الخامس الخطبتان وقد صرح الشيخ في المبسوط باشتراطهما في هذه الصلوة فقال شرايطها شرايط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك وهو الظاهر من عبارة المصنف وحيث اطلق مساواتها للجمعة في الشرايط وجزم العلامة ره في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا فلا تكونان شرطا فيها وانما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه اصالة براءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا تجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل على العموم فيمن تجب عليه ويؤيده صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بامام وصحيحة الفضل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ارأيت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا قوله ويجب جماعة ولا يجوز التخلف الا مع العذر ويجوز ان يصلي منفردا ندبا اما اشتراط الجماعة فقد تقدم الكلام فيه واما استحباب الصلوة على الانفراد مع تعذر الجماعة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين عليه السلام قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ونقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل عدم مشروعية الانفراد فيها مطلقا واحتج لهما في المختلف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام والجواب بالحمل على نفي الوجوب

جمعا بين الادلة قوله ولو اختلت الشرايط سقط الوجوب ويستحب الاتيان بها جماعة وفرادى اما سقوط الوجوب مع اختلال احد شرايطه فلا ريب فيه لان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط واما استحباب الاتيان بها جماعة وفرادى والحال هذه فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرايط على الانفراد ونقل عن ابي الصلاح انه قال يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرط وقال ابن ادريس ليس معنى قول اصحابنا تصلى على الانفراد ان تصلى كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من الشرايط مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرايط وهو نادر وبعيد والمستفاد من النصوص المستفيضة انها انما تصلى على الانفراد مع تعذر الجماعة او عدم اجتماع العدد خاصة وقد حكم الاصحاب باستحبابها لمن لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمرأة وهو حسن وان امكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص ثم روى سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسافر الى مكة وغيرها هل يجب عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر وهي محمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله عليه السلام في صحيحة زرارة انما صلوة العيدين على المقيم قوله ووقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال اجمع الاصحاب على ان وقت صلوة العيدين من طلوع الشمس الى الزوال حكاه العلامة ره في النهاية ومستنده حسنة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ليس في الفطر والاضحى فقال الفطر بعد طلوع الشمس وقال الشيخ في المبسوط وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت وهو احوط ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال المفيد يخرج قبل طلوع الشمس ~~وقال المفيد يخرج قبل طلوعها~~ فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى واحتج له في المختلف بان فيه من المباكرة الى فعل الطاعة وعارضه بان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر عن الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحى به بعد الصلوة ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك بخلاف الاضحى لتقديمها ليضحي بعدها فان وقتها بعد الصلوة قوله ولو فاتت لم تقض اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح في التذكرة وقال ان سقوط القضاء مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن

ابن حمزة اذا فاتت الصلوة لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعا لها وقال ابن الجنيد من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط مطلقا لنا ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ومن لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه احتج القائلون بانها تقضى اربعا بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء فرع قال في الذكرى لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده سقطت الا على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي ان ركبا شهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا قلت قد ورد من طرق الاصحاب ما يطابق هذه الاخبار وظاهر الكليني رضي الله عنه العمل بمقتضاها فانه قال في الكافي في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعدما اصبحوا صائمين ثم اورد في ذلك خبرين احدهما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم والثاني رواه محمد بن يحيى رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ولا باس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند الاولى وصراحتهما في المط قوله وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الاعلى ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ويقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا ثم يكبر ويركع فاذا سجد السجدتين قام بغير تكبير فيقرأ الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الغاشية ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا ثم يكبر خامسة للركوع ويركع فيكون الزائد على المعتاد تسع خمس في الاولى واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرتي الركوع المستند في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ويكبر

الاذان في الطريق احمد بن عبد الله العزرمي ولا يحضرني الان حاله فالعمل على الاول الصحيحة
مستنده واعلم ان في قول المصنف ثم يكبر اربعاً يقنت بينها اربعاً تجوزاً لانه اذا كانت
التكبيرات اربعاً لم يتحقق كون القنوت بينها اربعاً بل ثلثاً وكان الاظهر ان يقول ويقنت
بعد كل تكبيرة الان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامس والسابع
كما يدل عليه قوله عم في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ويكبر خمساً ويدعو بينها ثم
يكبر اخرى يركع بها الحديث وفي رواية اسمعيل الجعفي ثم يكبر خمساً يقنت بينهن ثم يكبر
واحدة ويركع بها الى ان قال وفي الثانية الشمس وضحيها ثم تكبر ثم تكبر اربعاً ويقنت
بينهن ثم يركع بالخامسة وهو الظاهر من كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فانه قال
يبدأ الامام فيكبر واحدة ثم يقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر خمساً يقنت بين كل
تكبيرتين ثم يركع بالسابعة وينبغي التنبيه لامور الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة
كما في تكبير الصلوة اليومية لرواية يونس قال سألته عن تكبير العيدين ايرفع يديه مع كل
تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فقال مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات او بعضها
حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لانها ليست اركاناً ولعموم قوله عم في صحيحة زرارة
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضي بعد
الصلوة اثبته الشيخ لقوله عم في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعاً او سجوداً
او تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهواً ونفاه المص في المعتبر ومن تأخر عنه لانه ذكر تجاوز
محله فيسقط للاصل السالم من المعارض الثالث لو شك في عدد التكبير بنى على الاقل لانه المتيقن
ولو ذكر بعد فعله انه كان قد اتى به لم يضر لعدم ركنيته وكذا الشك في القنوت الرابع لا يتحمل
الامام هنا التكبير ولا القنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت وهو بعيد الخامس
لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففاً ان امكن
لحوقه ولا قضاء بعد التسليم عند الشيخ ومن قال بمقالته وسقط عند المص ويحتمل الشهيد الاقتداء
اذا علم التخلف عن الامام بما يعتد به اذ الاصل عدم سقوط فرض مكلف بفعل الخر الا بدليل

الدليل عليه قوله ويسن هذه الصلوة الاصحار بها الا بمكة ٥ اجمع علماؤنا واكثر الاصحاب — *[margin: العامة على استحباب]*
لهذه الصلوة بمعنى فعلها في الصحراء تاسياً بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يصليها
خارج المدينة على ما نطقت به الاخبار فروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء
وقال لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية وروى ايضاً عن معوية ان رسول الله صلعم
كان يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان تصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت — *[margin: العيد لم]*
انما تصلي في الصحراء او في مكان بارز وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم عن ابيه انه كان
اذا صلى خرج يوم الفطر والاضحى وابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله
صلى الله عليه وآله يخرج فيه حتى يبرز لافاق السماء ويضع جبهته على الارض ولا يستثنى من ذلك
الا مكة زادها الله شرفاً فان اهلها يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني
عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا
من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه ابن بابويه في
كتابه عن حفص بن غياث عن الصادق عم والحق ابن الجنيد به مسجد النبي صلعم وهو مدفوع بفعل
النبي صلعم ولو كان هناك عذر من مطر او خوف او وحل او نحو ذلك صليت في المسجد حذراً
من المشقة الشديدة المنافية لليسر في التكليف قوله والسجود على الارض دون غيرها
مما يصح السجود عليه والمستند فيه قول الص عم في صحيحة الفضيل اتي ابي بخمرة يوم الفطر
فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر فيه الى
افاق السماء ويضع جبهته على الارض ويستحب مباشرة الارض بجميع البدن ويكره الصلوة
على البساط والبارية ونحوها لقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار لا تصلين يومئذ
على بساط ولا بارية قوله وان يقول المؤذنون الصلوة ثلثاً فانه لا اذان لغير الخمس وهذا
مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم قال قلت له

ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة
ولكن ينادي الصلوة ثلث مرات قال في التذكرة قال الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس
بالخروج الى المصلى لانه اجرى مجرى اذان المعلم بالوقت ومقتضى ذلك ان محله قبل القيام
الى الصلاة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء قبل القيام الى الصلوة وقال ابو الصلاح محل
هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل
بهم في الصلوة والظاهر تادي السنة بكل الامرين قوله وان يخرج الامام حافياً على سكينة ووقار
ذاكراً لله سبحانه يدل على ذلك فعل الرضا عليه السلام لما خرج الى صلوة العيد في عهد المامون
ولا ريب في رجحان ذلك لما فيه من الخضوع والتواضع لله تعالى قوله وان يطعم قبل خروجه
في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به ٥ يطعم بفتح الياء وسكون الطاء مضارع طعم كعلم اي اكل
وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويدل عليه روايات
كثيرة منها رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي
ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اطعم يوم الفطر قبل — *[margin: استغفر]*
ان تخرج الى المصلى ورواية زرارة عن ابي جعفر عم قال لا تأكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت — *[margin: من هويك وم]*
وان لم تقو فمعذور ويستحب في يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي انه كان النبي صلى الله عليه وآله
كان يأكل قبل خروجه تمرات ثلثاً او خمساً او سبعاً او اقل او اكثر ولا يعدون الافطار على التربة
الحسينية الا بقصد الاستشفاء لمن كان به علة كغيره قوله وان يكبر في الفطر عقيب
اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد استحباب التكبير في الفطر عقيب هذه
الفرائض الاربع مذهب اكثر الاصحاب وقال المرتضى رحمه في الانتصار انه واجب وضم ابن بابويه
الى هذه الصلوة الاربع صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضاً والذي وقفت عليه في هذه
المسألة رواية سعيد النقاش قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام لي اما ان في الفطر تكبيراً ولكنه
مسنون قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة
العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر

ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وهي مجة
في الاستحباب وينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان ضعف سندها لانها الاصل
في هذا الحكم قوله وفي الاضحى عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر وفي الامصار عقيب — *[margin: اذا كان بمنى م]*
عشر يقول الله اكبر الله اكبر وفي الثالثة تردد لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا
ولله الشكر على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام المشهور بين الاصحاب ان
ذلك على سبيل الاستحباب ايضاً وقال المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار بالوجوب
لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر من يوم النحر الى
صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا انفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار — *[margin: اهل م]*
واختلف الاصحاب في كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال والتكبيرات تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على
ما ابلانا وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليه السلم قال وسألته عن التكبير بعد كل
صلوة فقال كم شئت انه ليس بموقت يعني في الكلام قوله ويكره الخروج بالسلاح لمنافاته الخضوع — *[margin: انه ليس بشيء م]*
والاستكانة ولقول امير المؤمنين عليه السلام نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج السلاح
في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر قوله وان يتنفل قبل الصلوة الا بمسجد النبي صلى الله عليه — *[margin: وبعدها م]*
وآله بالمدينة فانه يصلي ركعتين قبل خروجه المراد انه يكره التنفل قبل صلوة العيد
وبعدها الى الزوال الا في المدينة فانه يستحب لمن كان فيها ان يقصد مسجد النبي صلى الله عليه
وآله ان لم يكن منه قبل خروجه الى المصلى ليصلي فيه ركعتين اما الكراهة في غير المدينة
فلقوله عليه السلام في صحيحة زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما
صلوة ذلك اليوم الى الزوال واما استحباب صلوة الركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله
قبل الخروج الى المصلى فيدل عليه ما رواه الفضل بن محمد الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلم — *[margin: بن الفضل م]*

انه قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة فان يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه واله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه واله فعله **قوله** وهنا مسائل التكبير الزائد هل هو واجب فيه تردد والاشبه الاستحباب وفي تقدير الوجوب هل القنوت واجب الاظهر لا وبتقدير وجوبه هل يتعين فيه لفظ الاظهر انه لا يتعين وجوبا قد تقدم الكلام في هذه المسائل مستوفى فلا وجه للاعادة **قوله** الثانية اذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار في حضور الجمعة وعلى الامام ان يعلمهم ذلك في خطبته وقيل الترخيص مختص بمن كان نائيا عن البلد كاهل السواد دفعا لمشقة العود وهو الاشبه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في صلوة الجمعة وعدمه ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد في ظاهر كلامه باختصاص الترخيص لمن كان قاصي المنزل وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر من المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك ونحوه قال ابن البراج وابن زهرة والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وهي مع صحة سندها وصراحتها في المطلوب مؤيدة بالاصل وعمل الاصحاب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ونحوه روى ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة بالنائي فان استحباب اذن الامام والخطبة للنائي في عدم الحضور لا ينفي وجوب الحضور على غيره احتج القائلون بوجوب الصلوتين بان دليل الحضور عام والقطع في خبر

الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع واجاب عنه في المختلف بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر في القطع وبان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز هذا كلامه ره وفيه بحث طويل ليس هذا محله ~~ليس هذا محله وفيه بحث طويل~~ وقد قطع اكثر الاصحاب بوجوب الحضور على الامام فان اجتمع معه العدد صلى الجمعة والا سقطت وصلى الظهر وربما ظهر من كلام الشيخ في الخلاف تخيير الامام ايضا ولا باس به **قوله** الثالثة الخطبتان في العيدين بعد الصلوة وتقديمهما بدعة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من بني امية واخبارنا به مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلاة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وروى معاوية وهو ابن عمار قال سالته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ثم قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال والخطبة بعد الصلوة ولم يتعرض المصنف ره في هذا الكتاب لبيان حال الخطبتين من حيث الوجوب والاستحباب ونقل عنه في المعتبر انه جزم بالاستحباب وادعى عليه الاجماع وقال العلامة في جملة من كتبه بالوجوب واحتج عليه في ره بورود الامر بهما وهو حقيقة في الوجوب وكانه اراد بالامر ما يستفاد من الجمل الخبرية فانا لم نقف في ذلك على امر صريح والمسئلة محل تردد وكيف كان فيجب القطع بسقوطهما مع الانفراد للاصل السالم من المعارض **قوله** ولا يجب استماعهما بل يستحب هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين حكاه في ره والمنتهى مع تصريحه في الكتابين بوجوب الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال

قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه واله صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب **قوله** الرابعة لا ينقل المنبر من الجامع بل يعمل شبه المنبر من طين استحبابا هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات كصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالناس ثم ينزل **قوله** الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى يصلي صلوة العيد ان كان ممن تجب عليه المراد بالسفر المستلزم لترك الصلوة سواء كان الى مسافة ام لا وقد قطع الاصحاب بتحريمه لاستلزامه الاخلال بالواجب والكلام المتقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال ات هنا **قوله** وفي خروجه بعد الفجر قبل طلوعها تردد فالاشبه الجواز منشا التردد اصالة الجواز السالم عن معارضة الاخلال بالواجب وقوله في رواية ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد فقال في ذي ولما لم يثبت الوجوب حمل النهي عن السفر على الكراهة ويشكل بعدم المنافاة بين الامرين حتى يتوجه الحمل لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل اما الخروج قبل الفجر فقال في التذكرة انه جائز اجماعا تم الجزء الاول من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرائع الاسلام

مع اشتغال البال وضيق المجال ضحى يوم السبت ثالث عشر

ذي القعدة الحرام من شهور سنة تسع وثمانين

وتسعمائة على يد مصنفه العبد

المفتقر الى عفو الله تعالى محمد

بن علي بن حسين بن ابي

الحسن الحسيني

حامدا مصليا مسلما

٢٢٢٢٢

٢٢٢٢

٢٢٢

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم وفقني لاتمامه بفضل محمد و آله

الحمد لله حمداً كثيراً كما هو اهله وصلى الله على سيدنا محمد وآله قوله الفصل الثالث
في صلوة الكسوف والكلام في سببها وكيفيتها قال في القاموس كسف الشمس والقمر كسوفاً
احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت ونحوه قال الجوهري الا
انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف وانما
عنون المص ره الفصل بصلوة الكسوف تاسياً لاحتجاب القمرين مع انه معقود لصلوة
الايات الشاملة للكسوف والزلازل وغيرها لكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الايات
ولانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاص اكثر النصوص بهما ويمكن ان يكون المراد بصلوة
الكسوف الصلوة المخصوصة التي من شانها ان تصلى للكسوف كما يدل عليه ذكر الزلزلة
وغيرها في بيان سببها وقد وقع نحو ذلك في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
حيث قال فيها كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف حتى
يسكن وروى ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب علل الشرايع والاحكام بسنده الى الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعل للكسوف صلوة لانه من ايات الله تبارك
وتعالى لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي ص ان تفزع امته الى خالقها وراحمها
عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس عليه السلام حين
تضرعوا الى الله عز وجل قوله اما الاول فيجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة
علماؤنا كافة على وجوب الصلوة بكسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة على الاعيان
حكاه في ره والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال
وقال ابو عبد الله عليه السلام هي فريضة وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط وهم الفضيل
بن يسار وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة
كسوف الشمس والقمر والرجفة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه

والكسوف الشمس والقمر والزلزلة...

والله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وتدل على
الصلوة في هذه الايات كلها سواء واطلاق التسوية تقتضي بظاهره الاشتراك في
الوجوب وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن الصادق عليه السلام انه قال صلوة العيدين
فريضة وعن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله اذا اراد ان يزلزل
الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيتحرك باهلها قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال
صل صلوة الكسوف وهذه الرواية ضعيفة السند قوله وهل يجب لما عدا ذلك
من ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل يستحب وقيل
يجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب القول بوجوب الصلوة لاخاويف السماء
كلها كالظلمة العارضة والحمرة الشديدة والرياح العاصفة والصاعقة الخارجة عن
قانون العادة مذهب الاكثر كالشيخ في ف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل
وابن ادريس وغيرهم وقال في يه صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة
الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على حال وقال في الجمل صلوة الكسوف فريضة في اربعة
مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونقل عن
ابي الصلاح انه لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة
عليه كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي
تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة
الكسوف حتى يسكن وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن
الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال عليه السلام صلوتها سواء وصحيحة محمد بن مسلم
وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه
الايات فصلها ما لم تتخوف ان تذهب وقت الفريضة ومقتضى الرواية الاولى وجوب الصلوة
لاخاويف السماء كلها والظاهر ان المراد به ما يحصل منه الخوف لعامة الناس ولو كسف بعض
الكواكب لاحد النيرين كما نقل ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها فقد استقرب
او كسف بعض الكواكب

في السماء

وصلوة الكسوف فريضة

العلامة في كره والشهيد في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك لان الموجب لها الاية المخوفة
لعامة الناس واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في ره الوجوب لانها من الاخاويف
والاجود اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما تضمنته الرواية قوله ووقتها في الكسوف
من حين الابتداء الى حين الانجلاء اما ان اول وقتها في الكسوف من حين ابتدائه فقال العلامة في المنتهى
انه قول علماء الاسلام لقول النبي صلى الله عليه وآله اذا رأيتم ذلك فصلوا وقول الصادق عليه السلام
وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف وانما الخلاف في آخره فذهب جماعة منهم
المص هنا ظاهراً وفي المعتبر صريحاً الى انه تمام الانجلاء وقال الشيخان وابن حمزة وابن ادريس
والمص في النافع انه الاخذ في الانجلاء والاصح الاول لنا ان وجوب الصلوة بالكسوف
متحقق ولا دليل على انتهاء وقته بالاخذ في الانجلاء فيستمر الى آخره ويدل عليه ايضاً قول الكاظم ع
في موثقة عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف والذهاب انما يكون بالانجلاء
التام وقوله ع في صحيحة معوية بن عمار وصلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو
خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء لما استحب الاعادة بعده كما لا تستحب بعد الانجلاء التام
ولم نقف للقائلين بانتهاء الوقت بالاخذ في الانجلاء على دليل يعتد به قال في المعتبر
فان احتج الشيخ بما رواه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكروا عنده
انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى فلا حجة
في ذلك لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت
وتظهر الفائدة في نية القضاء او الاداء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف
الذي يسع الصلوة ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة
اداء الى ان يتحقق الانجلاء وكذا لو سترها غيم او طلعت الشمس على القمر لاطلاق الامر
وعدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي لفوات الاداء قال في ره ولو اتفق اخبار عدلين
بصدقهما بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب
انهما ومن اخبراه بمثابة العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقراين ولا ريب في الوجوب

حيث

ابتدائه الى حين

عدلين

حيث يحصل العلم للسامع او يستند اخبار العدلين اليه قوله فان لم يتسع لها لم تجب اجماعا
ان وقت الكسوف اذا لم يتسع لاخف الصلوة لم يجب لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في
لا يسعها ومقتضى ذلك ان المكلف لو اتفق شروعه في الصلوة في ابتداء الوقت فتبين ضيقه
عنها وجب القطع لانكشاف عدم الوجوب ويظهر من المص ره في المعتبر التوقف في ذلك فانه قال
لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة
تردد وكان منشأ التردد مما ذكرناه ومن عدم صراحة الروايات في التوقيت لكن فرقه بين ما
اذا ضاق الوقت عن ركعة وقصر عن اخف الصلوة غير واضح واستوجه العلامة في المنتهى
وجوب الصلوة مع ادراك الركعة نظراً الى ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف
جداً فان ذلك انما ثبت في اليومية اذا ادرك ركعة من الوقت ومع فعلها في قصور الوقت
عن اخف الصلوة لا يتحقق التوقيت والعجب انه ره قال بعد ذلك بغير فصل السادس لو قصر
الوقت عن اقل صلوة يمكن لم يجب على اشكال وهو رجوع عن الجزم الى التردد والحق ان الكسوف
ان كان من قبيل السبب كالزلزلة وجب القول بوجوب الصلوة وان قصر وقته عن الركعة
وان كان من قبيل الوقت كما هو الظاهر تعين القول بعدم الوجوب اذا قصر الوقت عن ادائها لاستحالة
التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها فالفرق بين سعة الوقت لادراك الركعة وعدمه لا
يظهر له وجه قوله وكذا الرياح والاخاويف ان قلنا بالوجوب اي وكذا يمتد وقت الصلوة
في الرياح والاخاويف ان قلنا بوجوبها من الابتداء فان لم يتسع لها لم تجب وهذا احد القولين
في المسئلة واسنده في ره الى الاصحاب مع انه جزم في الدروس بعدم اعتبار سعة وقتها كالزلزلة
واختاره العلامة في جملة من كتبه نظراً الى اطلاق الامر والاصح الاول لقوله ع كل اخاويف
السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن
وجه الدلالة ان حتى اما ان تكون لانتهاء الغاية او التعليل
وعلى الاول يثبت التوقيت صريحاً وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول
قوله وفي الزلزلة تجب وان لم يطل المكث وتصلى بنية الاداء وان سكنت هذا قول
معظم الاصحاب لاطلاق الامر الخالي من التقييد وحكى الشهيد في البيان قولاً بانها تصلى
بنية القضاء ولم نظفر بقائله والحق العلامة في ره بالزلزلة الصيحة ثم قال وبالجملة

ووقته

عن ادراك ركعة وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة

الى الانتهاء

يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما اما ما ينقص عن فعلها وقتا دون وقت
فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم تصل ويشكل بانه لا يلزم من عدم تصور زمان الا
من مقدار الصلوة كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما يثبت اذا ورد الشرع بتحديد زمان
الفعل وبدونه يكون وقته العمر وورد على العبارة ونظائرها ان الاداء والقضاء من
توابع الوقت المضروب فاذا كان وقت الزلزلة ممتدا بامتداد العمر لم يوصف فعلها باداء ولا
قضاء فلا وجه لقولهم انها تصلى بنية الاداء وان سكنت واجاب عنه المحقق الشيخ علي
رحمه الله في بعض حواشيه فقال انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه
الصلوة موقتة والتاقيت يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب
المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء
مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب
انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة
وهي تاقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة هذا كلامه
ولا يخفى ما فيه من التكلفات المستغني عنه ومن العجب ادعاءه الاجماع على توقيت هذه الصلوة
مع تصريحهم بانها تمتد بامتداد العمر نعم ذكر الشهيد في الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة
تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر كون الامر هنا على الفور بل على معنى
انها تنفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره وما ذكره رحمه الله احوط وان امكن
المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على ثبوت الفورية على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفور
كما بيناه مرارا قوله ومن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت لم يجب القضاء الا ان يكون القرص
قد احترق كله هذا قول معظم الاصحاب عدا المفيد ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت
ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وما رواه
ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام اتقضى
صلوة الكسوف ومن اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما
قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وهما نصوص في المط وقال المفيد

في قوله [illegible]

في غيره اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة
وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى ولم نقف له في هذا التفصيل
على مستند قوله وفي غير الكسوف لا يجب القضاء المراد ان من لم يعلم بالاية المخوفة حتى خرج وقتها لا يجب
عليه القضاء وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما اسلفناه مرارا من ان
القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل وتشهد له الروايات
المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه
موجب للصلوة واستفاضة النصوص به واحتمل جدي قده في روض الجنان وجوب
القضاء هنا لوجود السبب وعموم قوله عم من فاتته فريضة وهو ضعيف لان السبب انما
وجد في الاداء خاصة وقد سقط بفوات محله والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول موضع
النزاع بل المتبادر منها اليومية واعلم انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة اذا لم يعلم
المكلف بحصولها حتى انقضت وقد صرح العلامة في التذكرة بسقوطها فقال اما باقي غير الكسوف
مثل الزلزلة والرياح والظلمة الشديدة فالوجه سقوطها عنه عملا بالاصل السالم عن المعارض
وهو غير بعيد وان كان الاتيان بالصلوة هنا احوط قوله ومع العلم والتفريط والنسيان يجب
القضاء في الجميع المراد ان من علم بحصول الاية المخوفة واخل بالصلوة يجب عليه القضاء في الجميع
وان احترق بعض القرص سواء اخل بالصلوة عمدا او نسيانا وهذا قول الاكثر وقال الشيخ في به وط
لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وظاهر المرتضى رحمه الله في المصباح عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب
وان تعمد الترك احتج الاولون بقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها
الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها الحديث وقوله عم في صحيحة اخرى لزرارة
وقد ساله عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها يقضيها اذا ذكرها وما رواه الشيخ
عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل
فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء
بغير غسل وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان اعلمك احد وانت نائم

فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وفي الجميع نظر اما الخبر فضعيف القوات
فلا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء
العلم بالسبب واما رواية حريز فقاصرة بالارسال والطباق الاكثر على ترك العمل بظاهرها واما
رواية عمار فباشتمال سندها على جماعة من الفطحية ومن ذلك يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ
من عدم وجوب القضاء على الناسي اذا لم يستوعب الاحتراق بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى
رحمه الله من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن صلوة الكسوف هل على
من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء دلت الرواية على سقوط قضاء
صلوة الكسوف مع الفوات مطلقا خرج من ذلك ما اذا استوعب الاحتراق فانه يجب
القضاء بالنصوص فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ولا ريب ان ما اختاره الاكثر من القضاء
مع العلم والتفريط والنسيان في الجميع طريق الاحتياط قوله واما كيفيتها فهو ان يحرم الى قوله
ويتشهد ويسلم الاصل في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله
عليهم اجمعين فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط عن كليهما او
منهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات
واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ
حين فرغ وقد انجلى كسوفها وروي ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها
واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع
الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك
من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام
الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة
ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين
ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات

يفرقها

يفرقها بينها قال اجزأه ام القران في اول مرة وان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب
والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة
مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة قال الشيخ ره والرهط
الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا
سالنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر
ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة
التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت
والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي
فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها
فقال ان قرات سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ
من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وقال يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا
ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك تحتك
بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع
والسجود ويستفاد من هاتين الروايتين التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام
وبين تفريق سورتين على العشر في كل خمس سورة وانه متى اتم السورة وجب في القيام الذي بعده
وجب قراءة الحمد وقال ابن ادريس اذا اكمل السورة استحب له قراءة الحمد محتجا بان الركعات
كركعة واحدة ورده المص في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام
وهو كذلك ويستفاد من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في بعض
الركعتين ويقرأ في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم
السورة في القيام الاول مثلا ويبعض السورة في الاربع البواقي وفي جواز الركوع قبل اتمامها
والحال هذه وجهان وكذا الوجهان في جواز اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا بد من
قراءة الحمد وذكر الشهيد ان انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من

موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدماً او متاخراً وبين رفضها
وقراءة غيرها واحتمل في رى امراً رابعاً وهو ان له اعادة البعض الذي قراءه من السورة
بعينه قال في هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها
كالسمعاشكال فان مقتضي قوله عليه السلام فان نقصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقصت
تعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة ومن غيرها جائزاً ولا ريب
ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس والله
تعالى اعلم **قوله** ويستحب فيها الجماعة هذا قول علمائنا اجمع قاله في ره ويدل عليه قوله عليه السلام
في صحيحة الرهط المتقدمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى باصحابه صلوة الكسوف واقل
مراتب ذلك الاستحباب ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سالت
اباعبد الله عم عن صلوة الكسوف تصلي جماعة قال جماعة وغير جماعة ويتاكد استحباب الجماعة اذا
استوعب الاحتراق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال اذا انكسف الشمس
والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم فايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل
ان يصلي وحده وقال الصدوق اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه
فصلها فرادى ولعل مرادها عدم تاكد الجماعة اذا لم يستوعب الاحتراق ولقد احسن الشهيد
في ري انهما ان ارادا نفي تاكد الاستحباب مع احتراق البعض فمرحباً بالوفاق وان ارادا نفي استحباب
الجماعة وترجيح الفرادى طولبا بدليل المنع وصرح الشهيد في البيان بجواز اقتداء المفترض
بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية وهو حسن **فرع** لو ادرك المأموم الامام قبل
الركوع الاول او في اثنائه ادرك الركعة بغير اشكال ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول
فالاصح فوات تلك الركعة كما نص عليه المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه لاصالة عدم سقوط
فرض مكلف بفعل غيره الا فيما دل عليه الدليل وهو منتف هنا ولان الدخول معه والحال هذه
مستلزم لاحد محذورين اما تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام واما
تحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام واحتمل العلامة في ره جواز الدخول

معه

مجموع قراءة جميعها اولى من الاقتصار على جميعها واتمام بعضها فانه اشكال الا ان قوله الاكثر من الصور

حيث قال

معه والحال هذه مستلزم لاحد محذورين اما تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع
بعد سجود الامام واما تحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام واحتمل العلا
في ره جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام هو بل ينتظر الامام لم يسجد هو بل
ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى
الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية ويشكل بان فيه تخلف
المأموم عن الامام في ركن وهو السجدتان من غير ضرورة ولا دليل على جوازه **قوله** واطالة الصلوة
بمقدار زمان الكسوف هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه قوله عم في
صحيحة الرهط ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات
صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ
وقد انجلى كسوفها وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت الكسوف
فالى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت
ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ولا يخفى ان استحباب الاطالة
بمقدار زمان الكسوف انما يتم مع العلم بذلك او الظن الحاصل من اخبار الرصدي او غيره
اما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لما في التطويل من التعرض
بخروج الوقت قبل الاتمام **قوله** وان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء هذا قول اكثر
الاصحاب ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وجوب الاعادة ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوباً
واستحباباً والمعتمد الاول لنا على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال
قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولنا على انتفاء
الوجوب قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد
وادع الله حتى ينجلي ومقتضى ان الجمع بين الروايتين يقتضي القول بوجوب الاعادة او الدعاء
تخيير الا اني لا اعلم به قائلاً **قوله** وان يكون ركوعه بمقدار زمان قراءته ويقرأ السور الطوال
مع سعة الوقت يدل على ذلك مضافاً الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ما رواه الشيخ

عن ابي بصير قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات يقرأ في كل ركعة مثل
يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين آية في كل ركعة وفي طريق هذه الرواية ضعف ويقتضي صحيحة
زرارة وابن مسلم المتقدمة ان قراءة السور الطوال انما يستحب اذا لم يكن اماماً يشق على من خلفه
والا كان التخفيف اولى ولا باس به واحترز بالتقييد بقوله مع سعة الوقت عما اذا ضاق عن ذلك
فانه لا يجوز الاطالة المقتضية لخروجه قبل الاكمال كما لا يجوز الاطالة المقتضية لخروجه قبل
الاكمال كما لا يجوز في الفرائض اليومية **قوله** وان يكبر عند كل رفع من ركوع الى قوله خمس قنوتات
يدل على ذلك قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم تفتتح الصلوة بتكبيرة
وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت
في كل ركعتين قبل الركوع وفي صحيحة الرهط والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت
من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وذكر
الشهيد في البيان انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر ولم نقف على ماخذه **قوله**
الاولى اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة الى قوله والاولى اشبه اذا حصل الكسوف
في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما تعينت للاداء اجماعاً ثم يصلي بعدها
ما اتسع وقتها وان تضيقتا قدمت الحاضرة فانها اهم في نظر الشرع وقال في ره انه لا خلاف
فيه وان اتسع الوقتان كان مخيراً في الاتيان بايهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه في
من لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو ظاهر اختيار
الشيخ في النهاية والمعتمد الاول لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع فيتخير المكلف بينهما
ولنا ايضاً ان فيه جمعاً بين ما تضمن الامر بتقديم الحاضرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليه السلام قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة وبين
ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليه السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت

الفريضة

بقوله الا في الخامس والعاشر فانه سمع الله لمن حمده وانه يقنت ثم

والله اعلم العاشر
كما يتخير في الاتيان بايهما شاء ما لم يتضيق الحاضرة فتكون اولى او قبل الحاضرة اولى والاول اشبه

انه ح

الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت
من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى وينبغي التنبيه لامور الاول
لو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق الحاضرة وخشي
لو اتم فوات الحاضرة قطع اجماعاً وصلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع على ما نص
عليه الشيخان والمرتضى وابن بابويه واتباعهم لصحيحة بريد ومحمد بن مسلم المتقدمة وما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا
بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة
فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها وفي الصحيح عن ابي
ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلوة الكسوف قبل ان
تغيب الشمس ونخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم
وذهب الشيخ في ط الى ان من قطع صلوة الكسوف لخوف فوات الفريضة يجب عليه استينافها
من راس واختاره في ره قال لان البناء بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع
تجويزه في غير هذا الموضع ولا اعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته للصلوة بعيد
فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد
اتى بما يخل بنظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من راس تحصيلاً ليقين البراءة هذا كلامه
ره وهو مدفوع بالنصوص الصحيحة المتضمنة للبناء السالمة من المعارض ب قال الصدوق
في من لا يحضره الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف فدخل عليه وقت الفريضة فليقطعها
وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف ومقتضاه جواز القطع بل وجوبه
اذا دخل وقت الفريضة وهو بعيد جداً فان الرواية التي اوردها في كتابه في هذا المعنى عن
بريد ومحمد بن مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة
اذا جاز ابتداء صلوة الكسوف والحال هذه فلا وجه لوجوب قطعها بدخول الوقت بل
ولا لجوازه نعم ربما لاح من رواية ابن مسلم جواز القطع لخوف فوات وقت الفضيلة حيث

قال فيهما ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك فان صلوة الكسوف الواقع قبل العشاء الآخرة لا يقتضي خوف خروج وقت الاجزاء وكيف كان فالاجود عدم جواز القطع الا اذا خشي فوات الحاضرة ح لو اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتهما فانجلى الكسوف ولم يكن فرط فيها ولا في تأخير الحاضرة فلا قضاء لعدم استقرار الوجوب وان فرط فيهما الى ان تضيق وقت الحاضرة وجب قضاؤها مع استيعاب الاحتراق قطعًا على ما سبق وان فرط في فعل الحاضرة فاق الوقت قبل وجب قضاء الكسوف لاستناد اهماله الى ما تقدم من تقصيره وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر لان التاخير كان مباحًا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق وانتفى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وهو حسن **قوله** الثانية اذا اتفق الكسوف في وقت نافلة الليل فالكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة ثم تقضي النافلة. هذا قول علمائنا اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه صريحًا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ايضًا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت فاذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا الصلوة الليل فبايتهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وفي معنى صلوة الليل غيرها من النوافل الموقتة **قوله** الثالثة يجوز ان يصلي صلوة الكسوف على ظهر الدابة وماشيًا وقيل لا يجوز ذلك الا مع العذر وهو اشبه ما اختاره المص ره اشهر القولين في المسئلة واظهرهما لان هذه الصلوة صلوة مفروضة فيعتبر فيها الاستقرار مع الاختيار كغيرها من الفرائض تمسكًا بمقتضى العمومات الدالة على ذلك كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال [illegible] على الدابة الفريضة الا مريض ورواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل شيئًا من الفروض راكبًا فقال لا الا من ضرورة

اوسطلقا

وبدل

وبدل على جوانه هذه الصلوة على ظهر الدابة مع القدر على الخصوص ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه والقول بالجواز لابن الجنيد وهو قول الجمهور ولا يسبق ضعفه **الفصل الرابع في الصلوة على** الاموات وفيه اقسام الاول من يصلى عليه وهو من كان مظهر الشهادتين لا بد من تقييده بان لا يعتقد خلاف ما علم من الدين ضرورة ليخرج الخوارج والنواصب والغلاة والمرتد اما وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام فهو موضع نص ووفاق واما الخلاف في غيره من المسلمين فقال الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والمص وجمع من الاصحاب بالوجوب لاطلاق قول النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه السكوني لا تدعوا احدًا من امتي بلا صلوة وقول الص ع في رواية طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وصحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن شارب الخمر والزاني والسارق ايصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفًا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية واحتج له في يب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما اخرجه الدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضًا غير جائز واما الصلوة عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي والائمة عليهم السلام على المنافقين وهذا الاحتجاج غريب ممن مذهبه ره والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وهو غير بعيد لان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التي استدل بها على العموم لا تخ من ضعف في سند او قصور في دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على الوجوب دليل يعتد به **قوله** او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام المراد بمن له حكم الاسلام من تولد من مسلم او مسلمة او كان مسبيًا لمسلم او ملقوطًا في دار الاسلام واختلف الاصحاب في حكم الصلوة على الطفل فذهب الاكثر ومنهم الشيخ والمرتضى

عليه التعليق العد التذوع الصلوة

وابن ادريس الى انه يشترط في وجوب الصلوة وهو ست سنين وقال المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلوة وقال ابن جنيد يجب على المستهل وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ والمعتمد الاول لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة فقلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينًا فقال اذا كان ابن ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصلي على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها فاذا استهل فصل عليه وورثه واجاب عنه الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وبما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت او لحاجته الى الشفاعة لوجوبها على النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الرواية بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة في معارضة الاخبار الصحيحة قال في ري ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي **قوله** ويستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك ولو ولد حيًا ... يدل على ذلك مضافًا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وقال الشيخ

عليه

يكشف

اذا

ميتا
ذكرا او انثى ولد حيًا مات بعد ما لم يصل عليه

في الاستبصار

اوضحه الاستحباب دون الفرض والايجاب وما تقول الشيخ يقتضي كثير من الروايات تعيين الحمل على التقية

في الاستبصار الوجه في هذا الخبر ما قلناه في خبر عبد الله بن سنان من الحمل على التقية في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر عليه السلام فاخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه فصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلي عليه ولكن الناس صنعوا شيئًا فنحن نصنع مثله قلت فمتى يجب عليه الصلوة قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وعن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلث سنن والرواية طويلة قال في اثنائها فقام علي عليه السلام فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائمًا ثم قال ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى والمسئلة محل اشكال لان المقام مقام تقية فالامر فيه هين **قوله** في الصلوة واحق الناس بالصلوة عليه اولاهم بميراثه ذكر العلامة في المنتهى ان المراد بالاولى هنا المستحق للميراث فيكون المراد ان من يرث اولى بالصلوة ممن لم يرث واما تقديم بعض الورثة على بعض فيستفاد من قوله والاب اولى من الابن الى آخره وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني رحمه الله عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب وفي الجميع نظر اما الآية الشريفة فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول موضع النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند بالارسال واشتمال سند الثانية على سهل بن زياد وهو عامي ومع ذلك فليس

فغسل

مقام ح

فيهما تصريح بان المراد الاولويه في الميراث مع ان مقتضى ما ذكروه من تقديم بعض الورثة
على بعض كالاب على الابن وان كان اقل نصيبا منه كون المراد بالاولى ذلك البعض لا مطلق
الوارث ولو فسر ان المراد بالاولى هنا امس الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير
اعتبار بجانب الميراث لم يكن بعيدا قال جدي قده في روض الجنان واعلم ان ظاهر الاصحاب ان
اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براى احد
من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزاء وقد يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائيا
وبين اناطته براى بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان
اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة وفرادى بغير
اذنه ومع ذلك فلا باس بالمصير الى ما ذكره قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم
وحملا للصلوة في قوله ثم يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر قوله
والاب اولى من الابن هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه بان الاب اشفق على
الميت من الابن وارق عليه فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة وبكل ذلك انما يصلح توجيها
للنص الدال على الحكم لا دليلا براسه وعلى ما احتملناه من معنى الاولوية فلا اشكال في تقديم
الاب مولم وكذا الولد اولى من الجد والاخ والعم هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة انه لا
ارث لواحد من الثلثه مع وجود الولد عندنا ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الاب و
الابن محتجا بان منصب الامامه اليق بالاب من الولد والجد اب الاب فكان اولى من الاب وبه في المخ
بان الاولى بالميراث اولى بعموم الاية وقد عرفت ما فيه وعلى ما احتملناه من معنى الاولويه يقرب
ما ذكره ابن الجنيد قوله والاخ من الاب والام اولى ممن يمت باحدهما اما تقديم الاخ من الاب
والام على الاخ من الاب خاصة فلا ريب فيه لانه لا يرث معه واما على الاخ من الام فعلل في التذكرة
بانه اكثر نصيبا في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى ولا باس به ولم
يتعرض المص لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا لحكم باقي الورثة وحكي في المعتبر عن الشيخ في ط انه قال
الاب اولى الاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وبالجملة من كان
من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ مح

اولى غير انه كان اولى بالصلوة عليه ومقتضى ذلك ان ترتيب الاولياء على هذا الوجه لا
لاولوية الارث وهو مشكل فانه ان اراد بالاولوية ان من يرث اولى ممن لم يرث لم يلزم
منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد بها
كثرة النصيب انتقض بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى
من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان التخلف في هاتين الصورتين لعارض و
هو قوة جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن في
ذلك خروج من اعتبار الارث ولو حمل الاولى في الصلوة على المعنى الذي ذكرناه وجب الرجوع
في تحققه الى العرف وسقط اعتبار جانب الارث مط قوله والزوج اولى بالمراة من عصباتها
وان قربوا هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت المراة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت
الزوج احق من الاب والام والولد والاخ فقال نعم ويغسلها ومقتضى الرواية ان
الزوج اولى من جميع الاقارب العصبات وغيرهم لكنها ضعيفة السند جدا باشتراك راويها بين
الثقه والضعيف بل الظاهر انه هنا الضعيف بقرينة كون الراوي عنه قائده وهو علي بن ابي حمزه
البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة وفي الطريق ايضا القسم بن محمد وهو واقفي ايضا والعجب
من حكم المص ره في المعتبر مع ذلك بان هذه الرواية سليمة السند وروى الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري
عن ابي عبد الله ع في المراة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة
عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على المراة
الزوج احق بها او الاخ قال الاخ ثم اجاب عنهما بالحمل على التقية وهو يتوقف على وجود المعارض
ولا يلحق بالزوج الزوجه في هذا الحكم لعدم النص وقيل بالمساواة لشمول اسم الزوج لهما لغة
وعرفا وهو ضعيف فان ذلك انما يتم مع الاطلاق ولا اطلاق مع التصريح بانه احق بامراته
كما وقع في الرواية التي استند اليها الاصحاب في اثبات هذا الحكم قوله واذا كان الاولياء جماعة
فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد المراد انه اذا تعددت احدى المراتب السابقة

وكانوا ذكورا واناثا واحرارا وعبيدا فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد

وكانوا ذكورا واناثا واحرارا وعبيدا فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد فلان العبد
لا يرث معه ولانه محجوب عليه في التصرف في نفسه فلا يكون له ولاية التصرف في غيره واما
ان الذكر اولى من الانثى فقال العلامه في المنتهى انه لا خلاف فيه وربما كان مستنده قوله
يصلي على الجنازه اولى الناس بها فمع وجود الذكر يصدق كونه اولى فيتعلق به الحكم وحكي
بعض مشايخنا المعاصرين قولا باشتراك الورثة في الولاية ولا ريب في ضعفه مع انه مجهول القائل
ويدل على ثبوت الولاية للانثى اذا لم يكن في مرتبتها ذكر ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال قلت المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم
وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن قوله ولا يتقدم الولي الا اذا استكملت فيه شرايط الامامة والا قدم
غيره يعتبر في المغير ايضا كونه جامعا لشرايط الامامه ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية ايضا ولو وجد
الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا في اجابة دعائه ويحتمل ترجيح مباشرة الولي لاختصاصه
بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة قوله واذا تساوى الاولياء قدم الافقه فالاقرا فالاسن فالاصبح
المراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرا الاعلم بمرجحات القراءة وبالاسن الاكبر سنا وقيل ان المراد
علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلثين سنة كلها في الاسلام والاخر ابن ستين سنة لكن
اسلامه اقل من ثلثين فالاول هو الاسن وبالاصبح الاحسن وجها او فكرا بين الناس فلم اقف
على ماخذ ذلك في صلوة الجنازه على الخصوص وظاهر الاصحاب الحاقها بجماعة المكتوبة وقد ثبت
الترجيح فيها بهذه الاوصاف لكن المص جزم هناك بتقديم الاقرا على الافقه واستوجه الشهيد
في ري تقديم الافقه هنا لسقوط القراءة المعتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالاقرا وسيجيء
الكلام في هذه الاوصاف في امام الجماعة مفصلا ان شاء الله قوله ولا يجوز ان يتقدم احد الا باذن
الولي الى قوله مكلفا انما قيد الوارث بكونه مكلفا ليخرج غيره فانه لا يعتبر اذنه وتنتقل الولاية
الى غيره من الورثة كما لو كان معدوما ويندرج في قول المص ولا يجوز ان يتقدم احد من على الولي
من الاقارب والاجانب حتى الموصى اليه بالصلوة من الميت فلا يجوز له التقدم الا باذن الولي
وبه قطع العلامه في المخ واسنده الى الاصحاب واحتج عليه باية اولى الارحام وقال ابن الجنيد الوصي

في صلاة الجنازة ورد بان مرجحات
القراءة مح

سواء كان بشرايط الامامة او لم يكن بعد
ان يكون مح

اليه بالصلوة اولى بها من القرابات ولا باس به لعموم ما دل على النهي عن تبديل الوصية
ولاشتهار ذلك بين السلف ولان الميت ربما اثر شخصا لعلمه بصلاحه وطمعه في اجابة
دعائه فمنعه ذلك وحرمانه ما امله غير موافق للحكمة قوله وامام الاصل اولى من كل احد لا ريب
في ذلك والبحث في احتياجه عليه السلم الى اذن الولي وعدمه تكلف مستغنى عنه قوله
والهاشمي اولى من غيره اذا قدمه الولي وكان بشرايط الامامه المراد انه ينبغي للولي تقديمه
اذا كان بشرايط الامامة واستدل عليه في المعتبر بقوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموها
وبانه مع استكمال الشرايط يرجح بشرف النسب وبالغ المفيد ره فاوجب تقديم الهاشمي اذا
حضر قال في ري وربما حمل كلامه على امام الاصل وهو بعيد لانه قال وان حضر رجل من فضلاء
بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلائهم قوله ويجوز ان تؤم المراة النساء ويكره ان تبرز
فيهن بل تقف في صفهن يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن
معهن في الصف فتكبر ويكبرن قوله وكذا الرجال العراة اي يجوز ان يؤم احدهم
الباقين ويقف في صفهم وظاهر العبارة انهم لا يجلسون كاليومية وبه صرح في المعتبر
فقال انما قال في الاصل والعاري كذلك لانه يقوم في الجنازه ولا يقعد ينضم الى الصف
ولا يبرز والفارق اختصاص اليومية بالنص على الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود
كما ذكره في ري لان الواجب الايماء قوله وغيرهما من الائمة واحدا بخلاف غيرها من
الصلوات فان الماموم الواحد يقف عن يمين الامام والفارق النص فروى الكليني
وابن بابويه عن اليسع بن عبد الله القمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي
على الجنازه وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر
ولا يقوم بجنبه قوله واذا اقتدى النساء بالرجل الى قوله استحبابا اما الحكم الاول فلان فيه
لان موافق النساء في الجماعة خلف الرجال ولما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في

وطمعه

حفص مح

يبرز امام الصف ولو كان الموتم مح

الكليني عن ح

الجنازة المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء واما الحكم الثاني فيدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الحائض
تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم تقف مفردة قوله وهي خمس تكبيرات هذا قول علمائنا
اجمع واخبارهم به مستفيضة فروى ابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله
عليه السلام قال لما مات آدم عم فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله
فصل على نبي الله فقال جبرئيل عم ان الله عزوجل امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت
من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوات التي افترضها الله تعالى على امة محمد صلى الله عليه
عليه وآله وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان
عن ابي عبدالله عليه السلام قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات
واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وفي الصحيح عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبدالله عم
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل
اربعا يعني بالنفاق قال في ري وهذا جمع حسن بين ما رواه العامة لو كانوا يعقلون وحيث
ثبت التحديد بالخمس فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز النقيصة عنها لكن تبطل الصلوة مع النقصان
على وجه لا يمكن تداركه لعدم تحقق الامتثال ولا تبطل مع الزيادة لتحقق الخروج من الصلوة بالخامسة
نعم يأثم مع اعتقاد المشروعية ولو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل ولو فعله ثم ذكر سبقه
لم تبطل الصلوة بذلك قوله والدعاء بينهن غير لازم ولو قلنا بوجوبه لم يوجب لفظا على التعيين
وافضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين
ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف الخلاف في هذه المسئلة وقع في موضعين الاول هل
الدعاء بين التكبيرات واجب او مستحب قيل بالاول وهو الاظهر واليه ذهب الاكثر قال في تهذيبات
الاصحاب اجمع يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب

ظاهره

ظاهره الوجوب ويدل عليه الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالدعاء كقوله عليه السلام في حسنة
زرارة ومحمد بن مسلم ومن معهما تدعو بما بدا لك وفي رواية ابي بصير انهن خمس تكبيرات
بينهن اربع صلوات وغير ذلك من الاخبار وسنورد طرفا منها بعد ذلك وقيل بالثاني
وبه قطع المص في هذا الكتاب صريحا وفي النافع ظاهرا وربما كان مستنده اطلاق الروايات
المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها
على عدم وجوب ما عدا ذلك الثاني انه على القول بوجوب الدعاء فهل يجب فيه لفظ
على التعيين ام لا الاصح عدم الوجوب وهو خيرة الاكثر للاصل واختلاف الروايات في كيفية
الدعاء كما ستقف عليه وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى
واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الصلوة دعاء موقت تدعو بما
بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على نبي الله صلى الله عليه
وآله واوجب العلامه في جملة من كتبه واكثر المتاخرين الشهادتين عقيب الاولى والصلوة
على النبي وآله صلى الله عليه وآله عقيب الثانية والدعاء للمؤمنين عقيب الثالثة والدعاء
للميت عقيب الرابعة تعويلا على رواية محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة التي اوردها المص
ره وهي مع ضعف سندها بجهالة ام سلمة الراوية للحديث لا يدل على الوجوب صريحا
مع انها معارضة بقوله في حسنة الفضلاء المتقدمة ليس في الصلوة دعاء موقت
وبما سنورده من الاخبار المعتبرة الدالة على عدم تعين ذلك الثالث ذكر المص ره ان افضل ما
يقال في صلوة الجنازة ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبدالله عليه السلام
وكان وجه الدلالة على الافضلية ما تضمنته الرواية قوله عليه السلام كان رسول الله
اذا صلى على ميت كبر وتشهد الخ فان لفظ كان يشعر بالدوام واقل مراتبه مواظبة
النبي صلى الله عليه وآله على ذلك الرجحان ومقتضى كلام ابن ابي عقيل ان الافضل جمع الاذكار
الاربعه عقيب كل تكبيرة ولم اقف على رواية يدل عليه والاولى والافضل اعتماد ما تضمنته
الروايات المعتبرة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح

عن ابي ولاد قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات يقول
اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول
اللهم صل على محمد وآل محمد ثم يقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت
روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره الا خيرا
وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن
اسائته ثم يكبر الثانية ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي
عبدالله عليه السلام قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين
رب الموت والحيوة صل على محمد وآل محمد اهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته
وبما بلغ من رسالات ربه ثم يقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيته بيدك
خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم الا خيرا وانت
تعلم اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه
وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي
الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه الى صراطك المستقيم عفوك عفوك
ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات وفي الحسن عن زرارة عن ابي
عبدالله عم في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي صم ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك
ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا
فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم تكبر الثانية وتقول
اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا
اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه
في الغابرين واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم كبر الخامسة وانصرف والعمل بكل من
هذه الاخبار حسن انشاء الله وان كانت الرواية الاولى اولى قوله وان كان منافقا اقتصر
المصلي على اربع وانصرف بالرابعة المراد بالمنافق هنا المخالف كما يدل عليه ذكره في مقابلة المؤمن

في الاخبار

في الاخبار وكلام الاصحاب فانما وجب الاقتصار في الصلوة عليه على اربع تكبيرات لانها التي يقتضيه
مذهبه قال في ري والظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبها يخرج
من الصلوة وهو غير جيد فان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة كما بيناه و
قد ورد بالدعاء على المنافق روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن مهران
الجمال عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي عليهما السلام
فلقي مولى له فقال له الى اين تذهب فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين
عليه السلام قم الى جنبي فما سمعتني اقول فقل مثله قال فرفع يديه فقال اللهم اخز عبدك في عبادك
وبلادك اللهم اصله اشد نارك اللهم اذقه حر عذابك فانه كان يوالي اعداءك
ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم
عن احدهما عم قال ان كان جاحدا فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات
والعقارب قوله ويجب فيها النية والاستقبال اما وجوب النية فلا ريب فيه والمراد بها القصد
الى الفعل لطاعة الله عزوجل ولا يعتبر فيها التعرض للوجه ولا للاداء والقضاء واما وجوب الاستقبال
من المصلي فلا خلاف فيه ايضا لان العبادة كيفية متلقاة من الشارع والمنقول عن النبي
عن النبي والائمة عليهم السلام فعل الصلوة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وانما
يجب مع الامكان ويسقط مع التعذر كما في اليومية ومن الواجبات ايضا القيام مع القدرة
اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان كاليومية ولو وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض
بصلوة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلوة الكاملة مع احتمال السقوط لقيام العاجز
بما هو فرضه وفي وجوب الستر مع الامكان قولان وجزم العلامة بعدم اعتباره لانها دعاء
واجاب عنه في ري بانها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة
وهو ضعيف فان الاطلاق اعم من الحقيقة قوله وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي
انما يعتبر ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة و
الوجه في ذلك التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وعدم تيقن الخروج عن

من العهدة بدونه وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن ميت صلي
عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه
ولو تعذر ذلك سقط كالمصلوب الذي تعذر انزاله فقد روي ان الصادق عليه السلام صلى على عمه زيد
مصلوبا قوله وليست الطهارة من شرطها هذا قول علمائنا اجمع قاله في ير ويدل عليه روايات
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة
وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع
عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر
وتسبح في بيتك على غير وضوء وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض
تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم وكما لا يعتبر فيها الطهارة من الحدث فكذا
من الخبث تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الاذن في صلوة الحائض مع عدم انفكاكها عن النجاسة
غالبا وهل يعتبر في هذه الصلوة ترك ما يترك في اليومية خلا ما يتعلق بالحدث والخبث
فيه وجهان احوطهما ذلك وان كان في تعينه نظر قوله ولا يجوز التباعد عن الجنازة كثيرا
للتاسي وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدونه ولا تحديد لهذا التباعد شرعا فيرجع فيه الى العرف
قوله ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه هذا قول العلماء كافة لان النبي صلى الله عليه وآله
هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وانما يجب تأخير
الصلوة عن الغسل والتكفين حيث يجبان كما هو واضح قوله فان لم يكن له كفن جعل
في القبر وسترت عورته وصلي عليه بعد ذلك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
استدلوا عليه بما رواه الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر
فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس معهم الا ازار فكيف يصلون عليه
وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع اللبن على عورته
فيستر عورته باللبن والحجر ويصلى عليه ثم يدفن ومقتضى اطلاق الامر بالستر وجوبه وان لم

يكن

يكن ثمة ناظر وتباعد السبيل بحيث لا يرى لكن الرواية قاصرة من حيث السند عن اثبات
الوجوب وذكر الشهيد في ري انه ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد
ولا ريب في الجواز تمكن المناقشة في الوجوب قوله وسنن الصلوة ان يقف الامام عند وسط — نعم
الرجل وصدر المراة هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله
بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع من صلى على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون — قال قال امير المؤمنين عليه السلام
مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء ادون من ذلك قبل
الصدر وقال الشيخ في الاستبصار انه يقف عند راس المراة وصدر الرجل واستدل بما رواه
عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المراة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل
فقم عند صدره وهذه الروايات كلها ضعيفة لكن المقام مقام استحباب فالعمل بكل منها حسن
ان شاء الله قال في المنتهى وهذه الكيفية مستحبة عندنا بلا خلاف قوله وان اتفقا جعل مما — الرجل ع
يلي الامام والمراة ورائه ويجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة هذا
قول العلماء كافة قاله في المنتهى وقد ورد بترتيبهما على هذا الوجه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل والمراة كيف يصلى عليهما قال يجعل
الرجل مما يلي الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجال والنساء — وراء المراة ويكون الرجل ع
كيف يصلى عليهم قال الرجل امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض قال في المنتهى
وهذه الكيفية والترتيب ليس واجبا بلا خلاف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يقدم المراة يعني في الصلوة على الميت و — الرجل ويؤخر المراة ويؤخر الرجل ويقدم ع
يستفاد من هذه الروايات وما في معناها اجزاء الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وقد
قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا قوله ولو كان طفلا جعل وراء المراة المراد بالطفل هنا
من لا يجب الصلوة عليه كما نص عليه في المعتبر واستدل على استحباب جعله وراء المراة بان الصلوة
لا تجب عليه وتجب على المراة ومراعاة الواجب اولى فتكون مرتبته اقرب الى الامام وقال ابنا بابويه

يجعل الصبي الى الامام والمراة الى القبلة واسنده المص في المعتبر الى الشافعي واستحسنه لما رواه
الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال توضع النساء مما يلي
القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك وقال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها
سليمة عن المعارض ولا باس واستشكل جمع من الاصحاب الاجتزاء بالصلوة الواحدة هنا لاختلاف
الوجه وصرح العلامة في ره بعدم جواز جمع الجميع بنية واحدة متحدة الوجه ثم قال باجزاء الواحدة
المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن وهو مشكل لان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين — قال والوسي
متنافيين وقال في ري انه يمكن الاكتفاء بالوجوب لانه مضاد للندب فلا يكون مؤكدا والحق
انه ان لم يثبت الاجتزاء بالصلوة الواحدة هنا بنص او اجماع وجب تعينه لان العبادة كيفية متلقاة — لزيادة الندب اكيدا وهو مشكل ايضا لان الوجوب
من الشارع فيقف اثباتها على النقل وان ثبت الاجتزاء بذلك كان الاشكال مندفعا بالنص كما
في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة وعلى هذا فيكون المراد ان الغرض المطلوب من الصلوة
على الطفل يتادى بالصلوة على الواجبة على هذا الوجه كما تتادى وظيفة غسل الجمعة بايقاع
غسل الجنابة في ذلك اليوم قوله وان يكون المصلي متطهرا لان الصلوة ذكر ودعاء وشفاعة
للميت فيستحب في فاعلها ان يكون على اكمل احواله وافضلها ولما رواه الشيخ عن عبد الحميد
سعد قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ
فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي
ويجوز التيمم مع وجود الماء اذا خاف فوت الجنازة ان ذهب الى الوضوء لما رواه الكليني في الحسن
عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان
ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واطلق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلوة الجنازة
مع وجود الماء واستدلوا عليه برواية سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على
غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم وفي السند ضعف قوله وينزع
نعليه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي
عبد الله ع قال لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف وحكم المص في المعتبر باستحباب الحفا لانه موضع

اتعاظ

اتعاظ فناسب التذلل بالحفا ولقول النبي صلى الله عليه وآله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على
النار ولا باس به قوله ويرفع يديه في اول تكبيرة اجماعا وفي البواقي على الاظهر اجمع العلماء كافة
على استحباب رفع اليدين في التكبيرة الاولى واختلفوا في البواقي فذهب الاكثر ومنهم الشيخ
في يه وط والمفيد والمرتضى وابن ادريس الى انه غير مستحب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ
في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان لا يرفع
يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق عن ابان الوراق عن
جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان امير المؤمنين ع يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة
ثم لا يعود حتى ينصرف وقال الشيخ في كتابي الاخبار يستحب رفع اليدين في كل تكبيرة واستدل
بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صليت خلف ابي
عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وعن يونس قال سألت
الرضا ع قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى
ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل
تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة واجاب عن الروايتين الاوليين بالحمل على التقية او على
ان الغرض منهما بيان الجواز ورفع الوجوب وهو حسن وقال المص في المعتبر بعد ان اورد الاخبار
من الطرفين ما دل على الزيادة اولى لان رفع اليدين مراد الله في اول التكبير وهو دليل الرجحان
فيسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى
فلذلك اختلفت الروايات فيه ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حال الدعاء
للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك وغيره قوله
ويستحب عقيب الرابعة الى قوله مع من يتولاه قد تقدم الكلام في ذلك وان الاولى الدعاء بالمأثور
عقيب كل تكبيرة والظاهر ان المراد بالمنافق هنا مطلق المخالف وفسره بعضهم بالناصب وفي
حسنة محمد بن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وسلط عليه الحيات — وقبره نارا
والعقارب وهو يتناول الناصب وغيره وفسر ابن ادريس المستضعف بمن لا يعرف اختلاف الناس

في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه في ربّ بانّ الذي لا يعرف الحق ولا يعاند
فيه ولا يوالي احداً بعينه وحكى عن المفيد انه عرفه بانه الذي يعترف بالولاء ويتوقف عن البراءة
والتفسيرات متقاربة والمجهول من لا يعلم حاله والظاهر معرفة بلد الميت الذي يعلم ايمان اهلها انّه
كان في الحاقه بهم وقد اوردنا فيما سبق في كيفية الدعاء للمؤمن روايات كثيرة الدعاء وقد ورد
في كيفية دعاء المنافق والمستضعف والمجهول روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحداً للحق فقل اللهم املأ جوفه ناراً وقبره ناراً وسلّط عليه الحيات
والعقارب وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان مستضعفاً فقل اللهم
اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان
يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف بسبيل منك فاستغفر له على
وجه الولاية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الصلوة
على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلّي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو للمؤمنين والمؤمنات
ويقال اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقي في الصلوة على من لا يعرف
مذهبه اللهم هذه النفوس انت احييتها وانت امتّها اللهم ولّها ما تولّت واحشرها مع من
احبّت وان كان طفلاً سأل الله ان يجعله مصلحاً لحال ابيه شافعاً فيه يدلّ على ذلك ما رواه
الشيخ عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن علي عليه السلام في الصلوة على الطفل انه كان يقول
اللهم اجعله لابويه ولنا سلفاً وفرطاً واجراً والفرط بفتح الراء في الاصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح
لهم ما يحتاجون اليه قال النبي صلى الله عليه وآله انا فرطكم على الحوض قوله فاذا فرغ من الصلوة
وقف موقفه حتى ترفع الجنازة اطلاق العبارة يقتضي استحباب ذلك لكل مصلّ وهذا التعميم صرّح
الشارح وجماعة وخصّه الشهيد بالامام تبعاً لابن الجنيد والمستند في هذا الحكم ما رواه الشيخ
عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهم السلام انّ علياً عليه السلام كان اذا صلّى على
جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال والرواية مطلقة ولو قلنا بالتعميم
وانتفى صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة قوله وان يصلّي

على الجنائز في المواضع المعتادة اي للصلوة على الجنائز لان السامع بموته يقصدها للصلوة عليه
فيكون ذلك طريقاً الى تكثير المصلّين وهو امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة منهم وقد روى
الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا مات الميت فحضر
جنازته اربعون رجلاً من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيراً وانت اعلم به منّا
قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون قوله ولو صلّى في المساجد
احد جاز لا ريب في الجواز وانما الكلام في الكراهة فاثبتها الاكثر في جميع المساجد الا بمكة المشرفة لما روي
عن ابي الحسن عليه السلام انه قال لابي بكر العلوي يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلّى عليها في المساجد
ومقتضى الرواية كراهة الصلوة في المساجد بمكة وغيرها لكنها ضعيفة السند وعلّل العلامة
في المنتهى استثناء مكة المشرفة بان مكة المشرفة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها
لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع ولا يخفى ضعف هذا التعليل والاصح انتفاء الكراهة مطلقاً
للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل
يصلّى على الميت في المسجد قال نعم قال الشيخ ره وروى محمد بن مسلم عن ابي الحسن عليه السلام مثل ذلك قوله
ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال العلامة في المخ
المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقيّد ابن ادريس الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى قال الشيخ في ف من صلّى على جنازة يكره له ان يصلّي عليها ثانياً
وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلّي المتحد بما ظهر من كلامه في الاستبصار استحباب
التكرار من المصلّي الواحد وغيره والاخبار الواردة في هذه المسألة مختلفة فورد في بعضها الامر
بالصلوة لمن لم يصلّ كموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلّى عليه ما
لم يوار بالتراب وان كان قد صلّى عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلّي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن
فان شئت فصلّ عليها وورد في بعض اخر النهي عن ذلك كرواية وهب بن وهب عن
جعفر عن ابيه عليهما السلام انّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى على جنازة فلما فرغ

جاء اناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلّى على جنازة مرتين ولكن
ادعوا له ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى على جنازة
فلما فرغ جاءه قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال صلى الله عليه وآله ان الجنازة لا يصلّى عليها مرتين
ولكن ادعوا له وقولوا خيراً وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند ومع الاكثر منها بحمل النهي
على الكراهية وظاهر الاتفاق على الجواز اما تكرار الصلوة من المصلّي الواحد فلم اقف فيه على رواية
سوى ما نقل من صلوة امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس مرات وقد روي ذلك
بعدة طرق منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كبّر امير المؤمنين
صلوات الله عليه على سهل بن حنيف وكان بدرياً خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبّر عليه
خمسة اخرى وصنع ذلك حتى كبّر خمساً وعشرين تكبيرة وعن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام نحو
ذلك وفي الرواية انه عليه السلام كان كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل
فيضعه فيكبّر عليه خمساً حتى انتهى الى قبره خمس مرات وبذلك احتج الشيخ على استحباب الاعادة
مطلقاً وانما يدلّ على استحباب الاعادة للامام خاصة لكن قال العلامة في المخ انّ حديث سهل
بن حنيف مختص بذلك الشخص لظهار الفضل كما خصّ النبي صلى الله عليه وآله عمّه حمزة بسبعين
تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ما يدلّ على ذلك وكيف كان فينبغي
القطع بكراهة التكرار من المصلّي الواحد لغير الامام بل يمكن القول بعدم مشروعيته لعدم ثبوت
التعبّد به اما الامام فلا يبعد الحكم بانه يستحب الاعادة من باب التأسي وانتفاء ما ينهض
حجة على اختصاص الحكم بذلك الشخص ومتى قلنا بمشروعية الاعادة وارد بها التعرض للوجه نوى
الندب لسقوط الفرض بالاولى وجوّز المحقق الشيخ علي ايقاعها بنية الوجوب اعتباراً بالاصل
الفضل ولا وجه له قوله الامام من ادرك في اثناء الصلوة تابعه فاذا فرغ اتمّ ما بقي عليه
ولاء وان رفعت الجنازة او دفنت اتمّ ولو على القبر يدلّ على ذلك روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبيرة من الصلوة
على الميت فليقض ما بقي متتابعاً وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتمّ ما بقي ومقتضى الرواية الاولى انّ من
هذا شأنه لا يأتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكنه الاتيان بذلك قبل وقوع منافي الصلوة
من البعد والانحراف ام لا وقيّده العلامة في بعض كتبه بما اذا خاف فوت الجنازة من محل يجوز
الصلوة عليها فيه اختياراً ولا بأس به قوله الثانية اذا سبق المأموم بتكبيرة او ما زاد استحبّ له
اعادتها مع الامام قال الشارح قده المراد انه سبقه سهواً او ظنّاً انه كبّر امام العمد فيستمر منفرداً
حتى يلحقه الامام ويأتمّ في الاخر وفي الحكمين معاً اشكال خصوصاً الثاني لان التكبير الواقع على هذا
الوجه منهي في العبادة يقتضي الفساد ولو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان جيداً ان لم يبطل الصلوة
بذلك قوله الثالثة يجوز ان يصلّى على القبر يوماً وليلة من لم يصلّ عليه ثم لا يصلّى عليه بعد
ذلك اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن ادريس والمصنف الى ان من لم يدرك
الصلوة على الميت يجوز له ان يصلّي على قبره يوماً وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة عليه
كذلك وان كان الميت قد صلّى عليه قبل الدفن وقال سلار يصلّى عليه الى ثلثة ايام وقال
ابن الجنيد يصلّى عليه ما لم تتغير صورته واعترف المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بعدم
الوقوف في هذه التقديرات على مستند وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت صلّى
على القبر ولم يقدّر لها وقتاً واوجب العلامة في المخ الصلوة على من دفن بغير صلوة ومنع
الصلوة على غيره وجزم المصنف في المعتبر بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقاً قال ولا امنع الجواز
واستدل على عدم الوجوب بانّ المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في
قبره وعلى الجواز بالاخبار الواردة بالاذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يصلّي الرجل على الميت بعد ما يدفن والاصحّ ما اختاره
المصنف من عدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقاً لكن يبعد اختصاص الجواز بيوم الدفن قوله الرابعة
الاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة الا عند تضيّق وقت فريضة حاضرة المراد انها صالحة
لصلوة الجنازة من غير كراهة وهذا الحكم مجمع عليه من الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يصلّى على الجنازة في كل ساعة انها ليست

ليست بصلوة ركوع وسجود وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة على الجنازة
حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار ومقتضى العبارة وجوب تقديم الحاضرة عند تضيق
وقتها وان خيف على الميت وهو كذلك وقال الشيخ في ط يقدم الجنازة اذا خيف على الميت لان حرمة
المسلم ميتا كحرمته حيا ولا ريب في ضعفه قوله ولو خيف على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلوة
عليه لا ريب في تقديم الصلوة على الميت ودفنه والحال هذه على الصلوة لان ذلك واجب مضيق
فلا يعارضه الموسع ولو اتسع الوقتان فالاولى تقديم اليومية لقول الكاظم عليه السلام في صحيحة
اخيه علي بن جعفر اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز قوله الخامسة اذا صلى على بعض
التكبير الصلوة الى قوله واستانف للثانية هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها
اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى
واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به ولا يخفى قصور هذه الرواية عن افادة المدعى اذ المتبادر
منها ان ما بقي من التكبير محسوب للجنازتين فاذا فرغوا من تكبير الاولى تخيروا بين تركها
بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة ولا دلالة لها
على ابطال الصلوة على الاولى بوجه ويمكن ان يراد باتمام التكبير على الاخيرة استيناف الصلوة
عليها بعد اتمام الاولى ومتى قلنا بالتشريك فينبغي احداث النية له عند ارادته الفصل الخامس
في الصلوة المرغبات الى قوله صلوة الاستسقاء طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها ولا خلاف الاستسقاء
بين العلماء في شرعيته وقد كان مشروعا في الملل السالفة قال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه
وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه قال ان سليمان بن داود عليه السلام خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة
قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا
تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمان عليه السلام ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وروى الشيخ في التهذيب عن النبي
صلى الله عليه وآله قال اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها
ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها

قوله

قوله وهي مستحبة عند غور الانهار وفتور الامطار هذا قول علمائنا اجمع قاله في ق وقال
في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء عند الجدب الا ابا حنيفة
فانه قال لا تسن لها الصلوة بل الدعاء والاصل في استحباب الصلوة التاسي والاخبار المستفيضة
كرواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى للاستسقاء ركعتين
وبدا بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وموثقة عبد الله بن بكير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله
على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي قوله وكيفيتها الى قوله بارسال الغيث
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الحسن
عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة
العيدين تقرا فيهما وتكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع و
مسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله تعالى ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح و
التهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم
الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن
فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك صنع ويستفاد من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة
العيد كيفية ووقتا وخطبة قوله ويتخير من الادعية ما تيسر له والا فليقل ما نقل في اخبار اهل
البيت عليهم السلام ظاهر العبارة يقتضي ترجيح ما تيسر على المنقول وهو خلاف ما صرح في المعتبر حيث
قال وافضل ما يقال الادعية المأثورة عن النبي والائمة عليهم السلام لاختصاصهم من معرفة خطاب
باب الله سبحانه بما لا يحصل لغيرهم واعتذر له في الذكرى بان هذا التركيب من صناعة القلب وان
النكتة فيه جواز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص واحتمل ان يكون مثل الشرط المحذوف فيتخير
ما تيسر والمعنى ولا يريد التخيير بل يريد الافضل فليقل ما نقل في اخبار اهل البيت عليهم السلام وفيه
بعد قوله ومسنونات هذه الصلوة ان يصوم الناس ثلاثة ايام ويكون خروجهم اليوم الثالث
يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله عليه السلام اقول له

ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال لي
قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم اليوم
الثالث وهم صيام ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان دعوة الصائم لا ترد
قوله ويستحب ان يكون ذلك الثالث الاثنين فان لم يتيسر فالجمعة اما استحباب كونه يوم الاثنين فلامر
الصادق عليه السلام محمد بن خالد بذلك واما يوم الجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء لما ورد ان
العبد ليسأل الحاجة فيؤخر الاجابة الى يوم الجمعة ولم يذكر المفيد في المقنعة وابو الصلاح سوى الجمعة وكانه
لشرفه وضعف رواية الاثنين ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما ولا
ريب في جواز الخروج في سائر الايام قوله وان يخرجوا الى الصحراء حفاة على سكينة ووقار ولا يصلوا في
المساجد اما استحباب الخروج الى الصحراء فيدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا الناس
يستسقى في المساجد الا بمكة قال في المعتبر وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب
على العمل بها ومقتضى الرواية ان اهل مكة يستسقون في المسجد الحرام قال في المنتهى وهو قول علمائنا
اجمع واكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد مسجد النبي صلى الله عليه وآله واما استحباب الحفا والخروج
على السكينة والوقار فلان ذلك من اوصاف المتذلل الخاشع وهو مطلوب في هذا المقام قوله وان
يخرجوا معهم الشيوخ والاطفال والعجائز لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة ولقول النبي صلى الله عليه وآله
لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ويتأكد ذلك في ابناء الثمانين
لقوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قوله ويفرق
بين الاطفال وامهاتهم ليكثروا من البكاء والضجيج الى الله تعالى ويتحقق التفريق بينهم بان يعطى الولد
لغير امه قوله ولا يخرجوا ذميا لانهم اعداء الله فهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال وروى الصدوق ره مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام انه جاء اصحاب فرعون
اليه فقالوا غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما ان كان الليل توسط النيل و
رفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم اني اعلم انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح

النيل يتدفق

النيل يتدفق قال في المنتهى فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا لانهم يطلبون ارزاقهم
من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال
انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم
خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم قوله فاذا فرغ الامام من صلوته حول رداءه ثم استقبل
القبلة وكبر مائة مرة رافعا بها صوته وسبح الى يمينه كذلك وهلل عن يساره مثل ذلك واستقبل
الناس بوجهه وحمد الله مائة وهم يتابعونه في ذلك اما استحباب تحويل الرداء للامام بان يقلب
ما على يمينه الى يساره وما على يساره الى يمينه فتدل عليه روايات كثيرة منها حسنة هشام
المتقدمة حيث قال فيها فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب
الايسر والذي على الايسر على الايمن واما استحباب الذكر على الوجه المذكور فعلله في المعتبر بان القصد
ليفاء به استيعاب الجهات حق الاستغفار والتضرع والابتهال لانه لا يعلم ادراك الرحمة من اي جهة ويدل
عليه قول الصادق عليه السلام لما علم محمد بن خالد صلوة الاستسقاء ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا
بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس
عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع
يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا وما ذكره المصنف من استحباب متابعتهم له في هذه
الاذكار لم اقف على مأخذه قوله ثم يخطب ويبالغ في تضرعاته استحباب الخطبة بعد الصلوة قول
علمائنا اجمع قاله في ق وهو مروي من فعل النبي صلى الله عليه وآله رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام وروى اسحق بن
الاولى عمار عن الصادق عليه السلام انه قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة قال الشيخ في يب و
العمل على الرواية الاولى لان ما قدمناه من الاخبار تضمن انه يصلي للاستسقاء كما يصلي للعيدين
فيما مضى وقد بينا ان صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان يكون هذه الصلوة جارية مجراها قوله
وان تأخرت الاجابة كرروا الخروج حتى تدركهم الرحمة هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل
عليه مضافا الى وجود السبب المقتضي للاستحباب قوله عليه السلام ان الله يحب الملحين
في الدعاء وينبغي استيناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلوة قوله الثانية

في صلوة الاستخارة وصلوة الحاجة وصلوة الشكر وصلوة الزيارات فقد ذكر لكل من
هذه الصلوات كيفيات وآداب ودعوات خاصة يطلب من اماكنها وهي كتب الحديث و
العبادات قوله ومنها ما يختص وقتا معينا وهو صلوات الاولى نافلة شهر رمضان والاشهر
في الروايات استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة استحباب هذه النافلة قول
معظم الاصحاب ونقل عن الصدوق ره انه قال لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره و
كلامه فيمن لا يحضره الفقيه لا يقتضي نفي المشروعية فانه قال بعد ان اورد خبر سماعة
المتضمن للنوافل وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله
ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى بأسا با
والظاهر انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف والاخبار الواردة بذلك مستفيضة
جدا الا انها مشتركة في ضعف السند وبازائها اخبار دالة على العدم كرواية محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى العشاء الآخرة
اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره وصحيحة
الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة منها الوتر
وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي وانا كذلك اصلي
ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله صلى الله عليه وآله ومثله روى عبد الله بن سنان في
في الصحيح عن ابي عبد الله ع وقال في آخر الرواية ولو كان فضلا كان رسول الله صلى الله
عليه وآله اعمل به واحق واجاب الشيخ ره في يب عن هذه الروايات فقال الوجه في هذه
الاخبار وما يجري مجراها انه لم يكن رسول الله ص يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان
ولو كان فيه خير لما تركه عليه السلم ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد وهو تأويل
بعيد واجاب في المخ عن الروايتين الاخيرتين بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل
الراتبة هل تزيد في شهر رمضان لا عن مطلق النافلة وهو ابعد من الاول والمسألة محل
اشكال لكن الروايات والفتاوى متظافرة بالمشروعية مع الادلة العامة المقتضية لرجحان

في شهر رمضان ح

اخبار

الصلوة

الصلوة مط وانها خير موضوع وباب التأويل متسع والله اعلم واعلم ان الروايات
الواردة في تعداد الركعات مختلفة اختلافا عظيما ولم اقف منها على رواية يتضمن الالف على هذه
الصورة الا انها يحصل من مجموعها وذكر الشهيد في الذكرى ان الاشهر رواها جميل بن صالح و
ابن ابي حمزة واسحق بن عمار وسماعة بن مهران والظاهر ان مراده ما ذكرناه والا فرواية سماعة لا تدل على
استحباب المائة في ليلة تسع عشرة ورواية اسحق بن عمار انما تضمنت ذكر المائة في ليالي الافراد
خاصة ورواية علي بن ابي حمزة لا تدل على استحباب زيادة المائة في ليالي الافراد ورواية جميل بن صالح
انما تدل على استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان في اليوم والليلة وفيها ان عليا عليه السلم
كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة قوله يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى قوله على الترتيب المذكور
هذا قول الشيخ والمرتضى واكثر الاصحاب والاصح التخيير بين فعل الثمان بعد المغرب والاثنتي عشرة
والعشرين بعد العشاء وبين العكس لاختلاف الروايات في ذلك ففي رواية مسعدة بن صدقة
يصلي ثماني بعد المغرب واثني عشر بعد العشاء وفي رواية سماعة بالعكس وفي رواية علي بن ابي حمزة
يصلي في العشر الاواخر بعد المغرب ثمان وبعد العشاء ما بقي وفي رواية سماعة انه يصلي في العشر الاواخر
بين المغرب والعشاء اثنتين وعشرين ركعة وثمان ركعات بعد العتمة قال المصنف في المعتبر وطرق الروايات
كلها ضعيفة لكن عمل الاصحاب يسقط اعتبار طرقها ولا رجحان فيها فينبغي القول فيها بالتخيير قوله
ويروى انه يقتصر الخ هذه الرواية رواها المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي
في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي
في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة
مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان
ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت له جعلني الله فداك
فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الالف ركعة فقال
في كل يوم جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لجعفر الطيار ويصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين
عليه السلم عشرين ركعة ويصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ص قال فاما صلوة

ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر وفي كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين ح

وفي ليالي الافراد على المائة يسقط ... يصلي في كل ليلة جمعة عشر ركعات صلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي ع وفي عشيته ليلة الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام

لامير المؤمنين عليه السلام ويصلي ركعتين لابنة محمد ... ويصلي بعد الركعتين اربع ركعات ح

امير المؤمنين عليه السلام فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد وتقرأ في
صلوة ابنة محمد عليهم السلام في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة
الثانية الحمد وقل هو الله احد مائة مرة وقال لي تقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت
وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم
قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم ان ما ذكر في الخبر من
الصلوة في كل جمعة عشر ركعات مبني على الغالب من اشتمال كل شهر على اربعة ايام جمع فلو اتفق في الشهر
خمسة ايام جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالات اظهرها سقوط العشر في الجمعة الاخيرة قال في الذكرى
ولو فات شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا وهو غير واضح ولا فرق في استحباب
هذه النوافل بين الصائم وغيره عملا بالعموم قوله وصلوة امير المؤمنين عليه السلام اربع ركعات الخ روى
الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ فاسبغ الوضوء
وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله
خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له ثم قال رضي الله عنه واما محمد بن
مسعود العياشي ره فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن ابن ابي عمير عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ان هذه الصلوة تسمى صلوة فاطمة عليها السلام واما اهل
الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلم قوله وصلوة فاطمة ع ركعتان الخ هذه الصلوة نقلها الشيخ
في المصباح ولم اقف لها على مستند سوى خبر المفضل المتقدم قوله وصلوة جعفر اربع ركعات الى قوله
وفي الرابعة قل هو الله احد استحباب هذه الصلوة ثابت باجماع علماء الاسلام الا من شذ من العامة
حكاه في المنتهى والاخبار بها مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن بسطام عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال
له رجل جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح خيبر اتاه
الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر ام بفتح خيبر قال فلم يلبث
ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله ص والتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التي
بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر جعفرا ان يصليها فقال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا امنحك الا

... ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد ... الصلوة وثوابها وكان يقول اني لا اعرف صلوة فاطمة عليها السلام ح

الا اعطيك ح

احبوك

احبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا او فضة فقال بلى يا رسول الله قال صل اربع
ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل
شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس
عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا
واذا رفعت رأسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت رأسك فعشرا واذا سجدت الثانية
فعشرا واذا رفعت رأسك فعشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات فهي
الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومضمون هذه الرواية
كالشيخين وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل وغيرهم وقدم في بعض الروايات التسبيح
قبل القراءة وان صورته الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله رواه الصدوق فيمن لا يحضره
الفقيه عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام وفي الرواية ان النبي صلى الله عليه وآله قال
لجعفر عليه السلام الا امنحك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك
مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك ثم قال ره بعد نقل الروايتين فبأي الحديثين اخذ
المصلي فهو مصيب واختلف الاصحاب فيما يستحب قراءته بعد الحمد فذهب الاكثر الى اذا زلزلت
في الركعة الاولى والعاديات في الثانية والنصر في الثالثة والتوحيد في الرابعة وقال علي بن
بابويه يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الباقيتين كما تقدم وقال الصدوق في
المقنع يقرأ بالتوحيد في الجميع والاخبار الواردة في ذلك مختلفة ففي صحيحة بسطام المتقدمة انه
يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومقتضاها الجمع بين السورتين في كل
ركعة وفي صحيحة عبد الله بن المغيرة ان الصادق عليه السلام قال اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون وفي صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد قال قلت لابي الحسن يعني موسى بن جعفر
عليه السلام اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله
له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قال قلت فاي شيء اقرأ فيها قال وقلت اعترض القرآن
قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد ...

قال اكثر الاصحاب ح

الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال تقرأ في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية
والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة بقل هو الله احد وفي هذا السند ضعف قوله
ويستحب ان يدعو في اخر سجدة بالدعاء المخصوص بها ذكر الصدوق في من لا يحضره الفقيه ان في رواية
الحسن بن محبوب قال تقول في اخر سجدة من صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام يا من لبس العز والوقار
يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول
يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك
الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا قوله الثاني صلوة
ليلة الفطر وهي ركعتان تقرأ في الاولى الحمد مرة الخ هذه الصلوة ذكرها الشيخ في المصباح قال المص في المعتبر
ولا باس بها فان الصلوة خير موضوع قوله وصلوة يوم الغدير الخ هذه الصلوة ركعتان تقرأ في كل
ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد وآية الكرسي وانا انزلناه عشرا عشرا روى ذلك محمد بن موسى الهمداني
عن علي بن حسان الواسطي عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق ع وفي الرواية ان هذه الصلوة تعدل
عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وفي السند ضعف قال الشيخ وقد روى ابو الصلاح
هنا استحباب الجماعة والخطبة والتصافح والتهاني بتكريم هذا اليوم وشرفه بتكميل الدين بنصب
امير المؤمنين عليه السلام قوله وصلوة ليلة النصف من شعبان الخ قد ذكر الاصحاب في كتب العبادات
في هذه الاوقات صلوة متعددة من ارادها وقف عليها في محالها والله الموفق قوله خاتمة كل النوافل يجوز
ان يصليها الانسان الى قوله كان افضل قد تقدم البحث في هذه الحكم في اوائل كتاب الصلوة مستقصى
فلا نعيده **الركن الرابع في التوابع وفيه فصول** الفصل الاول في الخلل الواقع في الصلوة الى قوله
او كيفية او تركا المراد بالشرط الخارج الذي يتوقف عليه صحة الفعل كالطهارة والستر والجزء ما
تلتئم منه الماهية كالقراءة والركوع والسجود وبالكيفية ترتيب الاجزاء على الوجه المامور به ومثلها
في المعتبر بالطمأنينة وهو غير واضح وبالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام وفي
الاخلال الواجب عليه تجوز وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على ان من اخل بشيء من شرائط الصلوة او
واجباتها عمدا بطلت صلوته لان الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط والاخلال بالجزء والكيفية اخلال

بالحقيقة

بالحقيقة المجموعة من الاجزاء فلا يكون المخل باحدها اتيا بالصلوة على الوجه المامور
به كما هو ظاهر واما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه
لان النهي اذا لم يتعلق بنفس العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان
بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات ونحوهما قوله وكذا لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب جهلا
بوجوبه الا الجهر والاخفات في مواضعهما الوجه في مساواة الجاهل للعامد في ذلك عدم
تحقق الامتثال مع الاخلال بالواجب في الحالين وان افترقا بالاثم وعدمه واستثناء الجهر والخ
من ذلك نقل المص في المعتبر انه ثابت باتفاق القائلين بوجوبهما ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر
فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه قال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة
وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه قوله ولو جهل غصبية الثوب الذي
يصلي فيه الخ قد تقدم الكلام في ذلك كله وان الاظهر عدم الاعادة في شيء من ذلك لاستحالة
توجه النهي الى الجاهل فينتفي المقتضي للفساد قوله فروع ثلثة الاول لو توضأ بماء مغصوب الخ اما
عدم الاعادة مع الجهل بالغصب فلما سبق واما وجوب الاعادة مع العلم فلتوجه النهي الى الطهارة
فيفسد ويلزم من فسادها فساد المشروط ولو علم الجاهل بالغصب في اثناء الوضوء فان بقي
شيء لم يغسل امتنع غسله بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل ففي جواز المسح بذلك البلل و
جهان اظهرهما الجواز لانه في حكم التالف وقد ثبت عليه بدله فلا يجمع بين العوض والمعوض
لواحد قوله الثاني اذا لم يعلم ان الجلد ميتة الخ انما لم يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة مامورا
بها والامتثال يقتضي الاجزاء والمراد بالمسلم من حكم باسلامه شرعا وبسوق المسلمين ما يغلب
عليه المسلمون فحل الشراء منه وان لم يعلم من بايعه كلمة الشهادة وفي موثقة اسحق بن عمار
عن الكاظم عليه السلام قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت
فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس قوله وان اخذه من
غير مسلم او وجده مطروحا اعاد لا ريب في وجوب الاعادة اذا كان الجلد ماخوذا من غير المسلم

تركا او ترك ما يجب م

والعلم

تفريعات م

عملا بالظاهر من حاله ولو وجده مطروحا فقد صرح المص وغيره بانه لا تجوز الصلوة فيه
نظرا الى اصالة عدم تذكيته وهو مشكل لان مرجع الاصل هنا الى الاستصحاب ولم يقم على التمسك به
دليل يعتد به وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة قوله الثالث اذا لم يعلم انه من
جنس ما يصلى فيه وصلى اعاد هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان
الصلوة مشروطة بستر العورة بما يصلى فيه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ويمكن المناقشة
فيه بالمنع من ذلك لاحتمال ان يكون الشرط ستر العورة بما لم يتعلق النهي به ولو كان الملبوس
غير ساتر كالخاتم ونحوه فاولى بالجواز قوله واما السهو فان اخل بركن اعاد كمن اخل بالقيام
حتى نوى مقتضى العبارة كون القيام في حال النية ركنا وهو غير واضح خصوصا على ما ذهب
اليه المص من كونها شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة نعم هو ركن في حال التكبير لان من اخل بالقيام
حتى كبر بطلت صلوته عمدا وسهوا قوله او بالنية حتى كبر لا ريب في ذلك لان التكبير جزء من الصلوة
اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من فوات الشرط
فوات المشروط قوله او بالتكبير حتى قرأ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة
ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن
الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وفي الصحيح عن ابي جعفر يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ
انه لم يكبر وبازاء هذه الروايات اخبار اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة عبيد الله الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة قال اليس
كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع قال اجزاه قال في ي
وهذه الروايات تخالف اجماع الاصحاب الا الزهري والاوزاعي فانهما لم يبطلا الصلوة
بتركها سهوا واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الشك دون تيقن الترك ولا باس به
قوله او بالركوع حتى سجد الى قوله والاول اظهر تضمنت هذه العبارة مسئلتين احدهما ان من اخل

بالركوع

بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وهو اختيار المفيد والمرتضى وابن ادريس وعامة
المتاخرين وقال الشيخ في ط انما يبطل في الاوليين او في ثالثة المغرب وان كان في الاخيرتين من
الرباعية حذف الزائد واتى بالفائت فلو ترك الركوع في الثالثة حتى سجد سجدتيها اسقطهما
وركع واعاد السجدتين ولو لم يذكر حتى ركع في الرابعة اسقط الركوع وسجد للثالثة ثم اتى بالرابعة
ونحوه قال في كتابي الاخبار وحكى في ط قولا بالتلفيق مط وعدم الاعتداد بالزيادة وان كان في
الاوليين واسنده في المنتهى الى الشيخ ايضا وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا
لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي
~~صحت له الاوليين وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن~~
~~ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له~~ رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في
الاوليين وكان الوقت واسعا كان احب الي ويقرب منه قول علي بن بابويه في رسالته فانه قال
وان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الاولى فاعد صلوتك وان كان الركوع في الثانية
والثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة احتج القائلون بالبطلان
مط بان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف
الى ان يتحقق الامتثال وبما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة
وعن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء
من ذلك موضعه ويتوجه على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الا
ستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين
الاولتين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل احتج الشيخ
في ط على البطلان في الركعتين الاوليين وثالثة المغرب بما بيناه من الاخبار وعلى اسقاط الزائد
والاتيان بالفائت في الركعتين الاخيرتين من الرباعية بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

كان م

لانه اذا لم يثبت له الاولى لم يثبت له الصلوات م ح

١

في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته
على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولا شيء عليه
وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ
منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو واجاب المص في المعتبر عن الرواية الاولى بان
ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها بالاخيرتين تحكم ويتوجه عليها ايضا انها ضعيفة السند
باشتماله على الحكم بن مسكين وهو مجهول وعلى الرواية الثانية فانها غير دالة على مطلوبه ولا تدل
على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده من السجود لكن الصدوق
ره اورد رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومتنها اوضح مما في كتابي الشيخ فانه قال روى العلا
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى
يستيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن
الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة ويسجد سجدتين ولا شيء عليه ومقتضى الرواية وجوب
الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مط كما هو احد الاقوال في المسألة ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن
الاستيناف بذلك التخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى
الثانية ان من اخل بالسجدتين حتى يركع فيما بعد بطلت صلوته وهو اختيار الشيخ في يه واكثر الاصحاب
وقال في الجمل ان ترك ناسيا سجدتين في ركعة من الاوليين اعاد الصلوة وان كانتا من الاخيرتين
بني على الركوع في الاولى وسجد السجدتين والاصح الاول لنا انه اخل بركن من الصلوة حتى دخل في اخر
فلو عاد الى الاول لزاد ركنا ولو لم يأت به لنقص ركنا وكلاهما مبطل لما سيأتي ويؤيده قوله عليه السلام
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ولم نقف للقائلين بالتلفيق
هنا على حجة يعتد بها واستدل له في المخ بان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت
جواز التلفيق فيه ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فانه مجرد دعوى عارية من الدليل قوله وكذا
لو زاد في صلوته ركعة او ركوعا او سجدتين اعاد عمدا او سهوا هنا مسئلتان احديهما ان من زاد في
صلوته ركعة بطلت صلوته واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها

ولا بين

ولا بين ان يكون قد جلس في اخر الصلوة ام لم يجلس وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه
والسيد المرتضى وابن بابويه واحتج عليه في الخلاف بتوقف يقين البراءة عليه وانما يعتبر
الجلوس بقدر التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه الم
بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه
زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة وهما باطلاقهما يتناولان زيادة الركعة وغيرها
وقال في ط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في
الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في
التشهد ليس بواجب وهذا الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب مذهب ابن الجنيد واختاره المص
في المعتبر والعلامة في المخ واستدل عليه في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس
قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت
صلوته وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن رجل استيقن بعد ما صلى خمسا فقال كيف استيقن
قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة ويتوجه على الاول ان تحقق
الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الروايتين ان الظاهر ان المراد
منهما من الجلوس بقدر التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق ويندر تحقق الجلوس بقدر التشهد
من دون الاتيان به وبذلك صرح الشيخ في الاستبصار فقال ان هذين الخبرين الاولين يعني
روايتي ابي بصير وابني اعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن
من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما
قدمناه واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم
~~يوجب اعادة الصلوة حسب ما قدمناه واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى ويكون في هذه الاخبار~~
دلالة على ندب التسليم والى هذا القول ذهب ابن ادريس في سرائره فقال من صلى الظهر مثلا اربع

ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي وآله ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى
ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال
ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول ذهب شيخنا ابو
جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى كلامه ره وهو في محله ومن ذلك يظهر عدم الفرق في صلوته بين الرباعية
وغيرها ولو ذكر الزيادة قبل الركوع صحت صلوته مط بغير اشكال لان زيادة القيام سهوا غير مبطلة الثانية
ان من زاد في صلوته ركوعا او سجدتين بطلت صلوته وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل
عليه في المعتبر بان فيه تغييرا لهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف فتبطل معه الصلوة وبقول ابي
جعفر عليه السلام في حسنة زرارة وبكير المتقدمة اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها
واستقبل صلوته استقبالا وقول الصادق عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم في رجل صلى فذكر
انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة والظاهر ان المراد بالركعة الركوع كما يظهر من
من مقابلته بالسجدة قوله وقيل لو شك في الركوع الى قوله والاشبه البطلان انما كان الاشبه البطلان
لانه زاد ركوعا اذ ليس رفع الراس جزءا من الركوع وانما هو انفصال عنه والقول بالصحة وارسال
نفسه الى السجود للشيخ والمرتضى وابن ادريس واختاره شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني في كتاب
الكافي قال في الذكرى وهو قوي لان ذلك وان كان بصورة الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع
لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتادى الهوي الى السجود به فلا تتحقق الزيادة
ح بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع فان الزيادة ح متحققة لافتقاره الى هوي السجود ولا
يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بان هذه الزيادة لم تقتض تغيير الهيئة الصلوة ولا خروجا
من الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة
بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع ولا يشكل ذلك بوجوب اعادة الهوي للسجود حيث لم يقع
بقصده وانما وقع بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك لا يقتضي وجوب اعادته كما يدل عليه فحوى
صحيحة حريز المتضمنة لان من سهى في الفريضة فاتمها على انها نافلة لا تبطل وقد ظهر بذلك
قوة هذا القول وان كان الاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط قوله وان نقص الى قوله والاشبه

الصحيحة

الصحيحة انه اذا نقص المصلي من صلوته ركعة فما زاد فاما ان يذكر بعد التسليم وقبل فعل المنافي او بعده
وعلى الثاني فاما ان يكون المنافي مما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام او يبطلها عمدا
وسهوا كالحدث والفعل الكثير فهنا مسائل ثلث الاولى ان يذكر النقص بعد التسليم وقبل الاتيان
بغيره من المنافيات ويجب اتمام الصلوة ولو كانت ثنائية دون الاعادة تمسكا بمقتضى الاصل
السالم من المعارض وبما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النصري قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة قال ولم اعدتم اليس قد
انصرف رسول الله صلعم في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم والظاهر عدم تحقق الخلاف في هذه
الصورة مط الثانية ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فقال الشيخ في يه يجب عليه الاعادة وبه قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح الحلبي وقوى في ط
عدم الاعادة وحكى عن بعض اصحابنا قولا بوجوب الاعادة في غير الرباعية والاصح انه لا يعيد
لنا التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل
يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد
اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح
عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا انما
صليت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم
الصلوة اربعا وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير
وقيل ما تقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم ذاك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وصارت
اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام الثالثة ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث
والفعل الكثير الذي تنمحي به صورة الصلوة وقد ذهب الاكثر الى انه موجب للاعادة وقال ابن بابويه
في كتاب المقنع ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص

ولو بلغت الصين؛ ولا تعقد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مشكلة مذهب يونس
يعقوب بن عبد الرحمن احتج القائلون بوجوب الاعادة بما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر
له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلعم لم يبرح من مكانه ولو برح لاستقبل وعن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما
فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا
لم يحوّل وجهه عن القبلة فاذا حوّل وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا
وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجة
قال يستقبل الصلوة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينفتل من موضعه وقد ورد بعدم
الاعادة بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد وهو ابن مسلم عن ابي جعفر قال سئل عن رجل دخل مع الامام
في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال
يعيدها ركعة واحدة وصحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعة من الغداة
ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان
انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وموثقة عمار عن ابي عبد الله في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم
ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته
فيتمها ولو بلغ الصين وبمضمون هذه الروايات افتى ابن بابويه في كتابه المقنع فان عادته ره
في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها واجاب الشيخ ره في كتابي الاخبار عن هذه
الروايات بالحمل على النافلة او على انه لم يتيقن الترك وهو بعيد جدا ويمكن الجمع بحمل هذه
على الجواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب والله اعلم بقي هنا شيء وهو ان المحقق الشيخ علي
ذكر في حواشيه ان المراد بقول المص رحمه الله وان نقص ما يتناول نقص الركعة فما زاد ونقص
الركوع وهو ضعيف جدا لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وان من اخل به حتى سجد بطلت

صلوته ومن ذكره قبل السجود اتى به فلا وجه لحمل العبارة عليه فان ما ذكره المص من الحكم في
هذه المسئلة لا يجري فيه كما هو واضح وقد اتى المص بنحو هذه العبارة في النافع وصرح بان المراد
الركعة فما زاد فقال ولو نقص من عدد الصلوة ثم ذكر اتم ونحوه قال في المعتبر قوله وكذا لو ترك
التسليم ثم ذكر اي وكذا لا تبطل الصلوة بترك التسليم الا ان يذكره بعد فعل ما يبطل الصلوة
عمدا وسهوا لان المنافي ح واقع في اثناء الصلوة على القول بوجوب التسليم كما هو مذهب المص رحمه الله
واستشكله الشهيد بان التسليم ليس بركن فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا وان فعل المنافي قال
اللهم الا ان يقال بانحصار الخروج من الصلوة فيه وهو في حيز المنع ويمكن دفعه بان المقتضي للبطلان
على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك
يتحقق بفعله قبل الفراغ من الافعال الواجبة وان لم يتعقبه ركن كما في حالة التشهد ومع ذلك
فالاجود عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبله وان قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته
وفي الصحيح عن زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة
الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث
شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وبمضمون هذه
الروايات افتى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا التفت
في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت
فلا تعد قوله ولو ترك سجدتين ولم يدر انهما من ركعة او ركعتين رجحنا جانب الاحتياط
وهو بطلان الصلوة لامكان كونهما من ركعة فلا يحصل يقين البراءة بدون الاعادة ويحتمل
الصحة لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدتين من ركعة خلاف الظ قوله ولو كان من ركعتين
ولم يدر ايتهما هي الى قوله وعليه سجدتا السهو والقول بالاعادة للشيخ وجماعة تفريعا على ان كل سهو
يلحق الاولتين يبطل الصلوة وسياتي ما فيه مع ان الاصل عدم التقدم قوله
وان اخل بواجب غير ركن الى قوله او قراءة السورة حتى ركع لا خلاف في جميع هذه الصور من

من غير تدارك ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم
قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وفي الموثق عن منصور بن حازم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت
الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا كان نسيانا ومقتضى العبارة وجوب الرجوع في ذلك
قبل الركوع وهو في القراءة وابعاضها ظاهر لاطلاق الامر وبقاء المحل وخصوص موثقة سماعة قال
سألته عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله
هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع اما الجهر والاخفات فالاصح عدم وجوب تداركهما لقوله
عليه السلام في صحيحة زرارة وان فعل ذلك يعني الجهر في موضع الاخفات او عكسه ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه قوله او الذكر في الركوع الى قوله حتى سجد لا خلاف في ذلك كله ويدل
عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وما رواه الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام ان عليا عم سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وعن علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك قوله
او الذكر في السجود الى قوله حتى يرفع راسه يستثنى من ذلك الجبهة اذ لا يتحقق السجود بدونها
فيكون الاخلال به في السجدتين مبطلا لفوات الركن وقد نبه على ذلك في البيان قوله او رفع
راسه من السجود او الطمانينة فيه حتى سجد ثانيا الظ ان المراد بنسيان الرفع نسيان اكماله كما
ذكره العلامة في عد والشهيد في البيان وذلك بان يرفع بحيث يتحقق الفصل بين السجدتين
وينسى الباقي والا لم يتحقق تعدد السجود ويكون هذه المسئلة من القسم الثالث وهو ما يتدارك
مع سجود السهو واحتمل الشارح تحقق التعدد بمجرد النية بمعنى انه لو سجد بنية الاولى ثم توهم الثانية
الرفع والعود او ذهل عن ذلك بحيث توهم انه سجد ناسيا وذكر بنية او لم يذكر يكون قد سجد سجدتين
وانما نسي الرفع بينهما وهو بعيد جدا فان من هذا شانه لا يصدق عليه انه اتى بالسجدتين قطعا

قوله والثاني من نسي قراءة الحمد حتى قرا السورة استانف الحمد وسورة للتنبيه على انه لا يجب
قراءة السورة التي قراها اولا بل يتخير بعد الحمد اي سورة شاء قوله وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان
يسجد قام فركع ثم سجد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى اطلاق الامر بالركوع
روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وعلى ما ذكره الشيخ
من حذف الزائد يرجع اليه بعد ذلك الماضي كما تقدم واعلم ان مقتضى العبارة وجوب القيام اولا
ثم الركوع وكانه لاستدراك الهوي اليه فانه من جملة الواجبات ولم يقع بقصد الركوع فلا
يكون مجزيا عنه وهو انما يتم مع نسيان الركوع في حال القيام اما مع تجدده بعد الوصول الى
حد الراكع فلا بل يقوم منحنيا الى حد الركوع ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان اشكل العود
اليه لاستلزامه زيادة الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما الذكر والطمانينة
والرفع منه فانها واجبات فيه خارجة عن حقيقته ولا يخفى ان ذكر نسيان الركوع والسجدتين
هنا وقع في غير محله لان الكلام في نسيان الواجب الذي ليس بركن قوله وكذا من ترك السجدتين
الى قوله ثم ركع هنا مسئلتان احدهما ان من نسي السجدتين او احدهما ثم ذكر قبل ان يركع
وجب عليه تلافيهما او احدهما ثم القيام والاتيان بما يلزمه من القراءة او التسبيح وهذا
في السجدة الواحدة موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن
جابر عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو
قائم انه لم يسجد ~~السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد~~ قال فليسجد ما لم يركع
فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض
على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وانما الحكم في نسيان السجدتين فذهب الاكثر
الى انه كذلك لان القيام ان كان انتقالا عن المحل لم يعد الى السجدة الواحدة والا عاد الى السجدتين ويؤيده

او احدهما او التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم قام فاتى بما يلزم من قراءة او تسبيح

الاطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة ورواية محمد بن مسلم الصحيحة المتضمنة لتدارك الركوع بعد
السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك
السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وقال المفيد ره ان ترك سجدتين من ركعة واحدة
اعاد على كل حال ~~وان نسي واحدة اعاد على كل حال~~ وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية
قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام والى هذا القول ذهب ابن ادريس ولم نقف على نص يقتضي
التفرقة بين المسئلتين والخروج عن مقتضى الاصل واعلم انه متى كان المنسي مجموع السجدتين عاد
اليهما من غير جلوس واجب قبلهما وان كان المنسي احديهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى
واطمان بنية انه الجلوس الواجب لم يجب اعادته قطعا وان لم يكن جلس كذلك فالاظهر
وجوب الجلوس لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع بقاء محله فيجب تداركه ومتى رجع لتدارك
السجود اتى به ثم ياتي بما يلزم من تشهد قبل القيام اعاده وجوبا للترتيب الثانية ان من نسي التشهد
وذكر قبل ان يركع فلا فاته ثم اتى بما يلزم كذلك وهو موضع وفاق ويدل عليه روايات منها — او تسبيح ولو كان قد تشهد
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم
يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وفي الصحيح عن سليمان بن
خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان
ذكره قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو
وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او من غيرها
ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم واتم صلوتك
وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد
التسليم قبل ان تتكلم واعلم انه ليس في كلام المص ره ما يدل على حكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة و — التشهد الاخير
الاجود تدارك الجميع اذا ذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما
ولو لم يذكر الا بعد التسليم بطلت الصلوة ان كان المنسي السجدتين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة

والتشهد

والتشهد لاطلاق قوله عم في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته
وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه وتشهد والا طلب مكانا نظيفا
فتشهد فيه ولا فرق في ذلك بين ان يتخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وقال ابن ادريس
لو اخل بالتشهد الاخير حتى سلم واحدث اعاد الصلوة لانه احدث في الصلوة لوقوع التسليم في
غير موضعه قال في المعتبر وليس بوجه لان التسليم مع السهو مشروع فيقع موقعه ويقضى التشهد
لما روى حكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر
بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا وهو حسن والظاهر ان المراد بالركعة مجموع الاشياء — قال يقضي ذلك الشيء
الركوع خاصة وبالشيء منها القنوت والتشهد ونحو ذلك مما لم يقم دليل على سقوط تداركه
وهذه الرواية معتبرة الاسناد وقال الشهيد في ذي بعد ان اوردها او ربما في معناها وان كان
في البشرى يلوح منه ارتضاء مفهومها **قوله** ولو ترك الصلوة على النبي وآله قضاها بعد التسليم — حتى سلم
هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المخ بانه مامور بالصلوة على النبي و
آله عليهم السلام ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج منه بفعله فيتعين فعله وبان
التشهد يقضى بالنص وكذا ابعاضه تسوية بين الكل والجزء ويتوجه على الاول ان الصلوة على
النبي وآله انما تجب في التشهد وقد فات والقضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وهو منتف على ان
في وجوب الاداء خلافا بين الاصحاب كما تقدم تحقيقه وعلى الثاني منع الملازمة مع انه لا تقول
بالتسوية بين الكل والجزء مطلقا وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصلوة على محمد وآله لان حمله على
التشهد قياس لا نقول به وانكر العلامة في المخ ذلك وقال بعد ان اسنده الى ابن ادريس مما حكيناه ولم يرخ هذه
الادلة قياس وانما هو لقصور قوته المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء مستند
الى القياس خاصة هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه وانما ذكر المص هذه المسئلة في هذا القسم مع وجوب
سجدتي السهو فيها لكون هذا الجزء مما يتدارك بغير سجود ويستفاد من ذلك ان مراده بالتدارك
ما يشمل فعله في اثناء الصلوة وخارجها **قوله** والثالث من ترك سجدة او التشهد المنسي على وسجد سجدتي — ولم يذكر حتى ركع قضاهما او الواحد سهاهما

السهو فتضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع
قضاها وسجد سجدتي السهو اما وجوب القضاء فيدل عليه روايات كثيرة منها روايتا اسمعيل بن
جابر وابي بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وفي الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته
ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته واطلاق مثل هذه الروايات يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
السجدة من الركعتين الاوليين او الاخيرتين وقال الشيخ في يب ان كان الاخلال من الركعتين الاوليين
اعاد واستدل بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلم
يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان
في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وهذه الرواية صحيحة
السند الا ان الظاهر من قوله فلم تدر واحدة او اثنتين كون المراد من الترك توهم الترك وان الاستقبال
مع الشك في ذلك واجاب عنها العلامة في المخ بان المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا
استقبال الصلوة قال ويكون قوله عليه السلم واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة راجعا
الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك
بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك فيه [illegible]
والمسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح واما ان ذلك موجب لسجدتي السهو فقال في ره انه
مجمع عليه بين الاصحاب ولم اقف فيه على نص بالخصوص واستدل عليه في يب بما رواه عن ابن عمير
عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل
زيادة تدخل عليك او نقصان وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة برواية ابي بصير المتضمنة
لسقوط سجدتي السهو في ذلك صريحا والترجيح مع ذلك باعتبار السند والمطابقة لمقتضى الاصل الثانية
ان من نسي التشهد ولم يذكر حتى يركع قضاه وسجد سجدتي السهو اما وجوب السجود فلا خلاف فيه وقد

تقدم

تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما انه يجب قضاؤه فهو قول الاكثر واستدلوا عليه بصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال
ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وبرواية علي بن ابي حمزة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام فاذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع
فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين
لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك وقال المفيد وابنا بابويه يجزي التشهد الذي في سجدتي
السهو عن قضاء التشهد المنسي ويدل عليه مضافا الى الاصل ظاهر الاخبار الكثيرة المتضمنة لان — ناسي
التشهد الى ان يركع يجب عليه سجدتا السهو من غير ذكر لقضاء التشهد وهذا القول لا يخ من قوة و
كان ما عليه الاكثر اولى واحوط واعلم انه ليس في كلام المص تعرض لبيان محل الاتيان بالسجود و
التشهد المنسيين والظاهر انه لا خلاف بين القائلين بوجوب قضاء التشهد في ان محله بعد التسليم
وانما الخلاف في محل السجود فذهب الاكثر الى ان محلها بعد التسليم كالتشهد ويدل عليه الروايات
المتقدمة ولا ينافي ذلك قوله عم في صحيحة ابن ابي يعفور اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها
فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم لما بيناه فيما سبق من ان الظاهر استحباب التسليم فيكون الاتيان
بالسجود بعد التشهد قضاء بعد الفراغ من الصلوة وحمله في المخ على الذكر قبل الركوع وهو بعيد جدا وقال
المفيد ره اذا ذكر بعد الركوع فليسجد سجدات واحدة منها قضاء وقال علي بن بابويه ان السجدة المنسية — ثلث
من الركعة الاولى اذا ذكرت بعد ركوع الثانية تقضى في الركعة الثالثة وسجود الثانية اذا ذكر
بعد ركوع الثالثة في الركعة الرابعة وسجود الثالثة يقضي بعد التسليم ولم نقف لهما على مستند
قال في ره وكلاهما قوي على خبر لم يصل الينا **قوله** الاول من شك في عدد الواجبة الثنائية
اعاد كالصبح وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والكسوف وكذا المغرب هذا هو المشهور بين — وصلوة السفر وصلوة الجمعة
الاصحاب بل قال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه وانه جوز البناء على الاقل
والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البختري وغير واحد عن ابي عبد الله
قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلم

قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله
وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة
صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ
انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد بالشفع الاربع الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا ينافي ذلك
ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين
او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان
كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة وعن عمار ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب
فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثة فقال يسلم ثم يضيف اليها ركعة لانا نجيب عنهما بالطعن في السند بضعف
الراوي وقال الشيخ في الاستبصار ان هذين الخبرين شاذان مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة
قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلتي الفجر والمغرب وهو بعيد واطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثنائية والثلاثية بين ان يتعلق
بالزيادة او النقيصة ولا يخفى ان الشك في الكسوف انما يبطل الصلوة اذا تعلق بعدد الركعات اما
لو تعلق بالركوعات فانه يجب البناء على الاقل الا ان يستلزم الشك في الركعتين كالو شك انه في
الركوع الخامس او السادس على معنى انه ان كان في الخامس فهو في الركعة الاولى وان كان في السادس
فهو في الثانية فتبطل الصلوة ح لانه شك في عدد الثنائية **قوله** الثانية اذا شك في شيء من افعال
الصلوة الى قوله على الاظهر ما اختاره المص من وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ان كان محله باقيا
وعدم الاتيان به ان تجاوز محله من غير فرق بين الركن وغيره ولا بين الاوليين والاخيرتين قول معظم الاصحاب
وقال المفيد رحمه الله كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وحكى
المص في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة بكل شك يتعلق بكيفية الاوليين كاعدادهما والمعتمد الاول
لنا على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه في محله اطلاق الامر بفعله فيجب لان الاصل عدم الاتيان
به وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري ايركع ام لا قال

فليركع

فان كان في موضعه اتى به وان انتقل مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركنا او غيره وسواء كان في الاوليين او الاخيرتين

فليركع وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي
جالسا فلم يدر اسجد سجدة ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي
قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد ولنا على وجوب الاستمرار اذا عرض الشك في الفعل بعد
تجاوز محله روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشك
وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وصحيحة
اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض و
ان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي
قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبيرة وقد قرأ قال
يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي
على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء واطلاق هذه
الروايات بل عمومها المستفاد من ترك الاستفصال في جواب السؤال يقتضي عدم الفرق بين
الاوليين والاخيرتين ولا بين الشك في الركن وغيره لكن العلامة في ره استقرب البطلان
ان تعلق الشك بركن من الاوليين قال لان ترك الركن سهوا مبطل كعمده فالشك فيه في الحقيقة
شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان وحاصل ما ذكره ان
الشك في الركن على هذا الوجه شك في اعداد الاوليين وهو ممنوع احتج القائلون بالاعادة
اذا تعلق الشك بكيفية الاوليين بما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال
لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وعن الوشا قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة
في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين والجواب عن الروايتين بالمنع من الدلالة اذ
يحتمل ان يكون المراد حفظهما من الشك في العدد ولزوم الاعادة بذلك مسلم فتقتضي صحيحة البزنطي

بن ابي عبد الله قال قلت

وعدم الفرق بين الشك في فعلها

لزوم الاعادة بالشك في السجدة من الاوليين لان في متنها اجمالا كما بيناه واذا تقرر ذلك فنقول لو
شك في النية وقد كبر او في التكبير وقد قرأ او في القراءة وقد قنت او في الركوع وقد سجد او في السجود
وقد قام او تشهد او في التشهد وقد انتصب مضى في صلوته اذ يصدق في جميع هذه الصور
وجب الاعادة لعدم تحقق التجاوز عن محل القراءة وقال ابن ادريس لا يلتفت ونقله عن المفيد في
الرسالة ويظهر من المص في المعتبر اختيار ذلك فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة
ولعله بناء على ان محل القراءة قائم واحتج بظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو غير جيد فان الاخبار
لا تدل على ما ذكره بل يستفاد من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع ان من لم يركع ان يشك في الركوع
وقد هوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وقوى الشهيد وجوب العود ما لم
يصل الى حد السجود وهو ضعيف ح ان شك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام فالاصح انه
لا يلتفت لاطلاق قوله عم اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقال الشيخ في ط يرجع الى السجود
والتشهد ما لم يركع وهو بعيد جدا الرابع ان شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله
الاقرب وجوب الاتيان به كما اختاره الشهيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عليه السلام رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد
قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد قال يسجد **فرع** لو تلافى ما شك فيه
في محله ثم ذكر فعله اعاد ان كان ركنا والا فلا اعادة وقال المرتضى ره ان شك في سجدة فاتى بها
ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة ويدفعه الاصل وقوله عم في صحيحة منصور بن حازم لا تعاد الصلوة من سجدة
وتعيدها من ركعة ولو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالظاهر البطلان ان تعمد سواء كان ركنا او غيره
للاخلال بنظم الصلوة ولان المأتي به ليس من افعال الصلوة فيبطلها واحتمل الشهيد في ق العدم بناء
على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة **قوله** تفريع اذا تحقق نية الصلوة الى قوله استأنف
قال الشيخ قدس سره انما يستأنف اذا لم يدر ما قام اليه وكان في اثناء الصلوة فلو علم ما قام اليه بني عليه
ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها الظهر عملا بالظاهر في الموضعين وهو حسن **قوله** الثالثة

اذا شك

الخلاف في هذه المسألة في مواضع الاول اذا شك في قراءة الفاتحة وهو في السورة
التجاوز عن المحل

انه لو لم يركع ح

الثالث ح

لا يلتفت ح

بن ابي عبد الله قال قلت ح

ام لم يسجد ح

ونحوها لو نظر او عد او تشاك او نحوها
او نفلا

كتاب

اذا شك في اعداد الرباعية فان في الاوليين اعاد هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال العلامة
في المنتهى والشهيد في ري انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال لو شك بين الركعة
والركعتين فله البناء على الاقل احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
قلت له رجل لا يدري واحدة ام اثنتين قال يعيد وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي
اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن ابن رفاعة قال سألت ابا عبد الله
عن رجل لا يدري اركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة وفي
مقابلها اخبار اخر دالة بظاهرها على البناء على الاقل كرواية الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم ورواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على الركعة ورواية عبد الله
عليه السلام عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة واجاب عنها الشيخ في كتابي
الاخبار اولا بان هذه اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا
على التنزل اذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه لا بأس
بالمصير اليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صح سندها لامكن القول بالتخيير
بين البناء على الاقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه ره **قوله** وكذا اذا لم يدر كم صلى اي
يجب عليه الاعادة من راس ومقتضى كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل
في هذه المسألة ايض ويدل على الاعادة مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شككت فلم تدر في ثلث انت ام في واحدة ام في اربع
فاعد الصلوة ولا تمض على الشك وما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ويدل على البناء على الاكثر
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن
الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد
تشهدا خفيفا وتأولها الشيخ في الاستبصار بان المراد بالجزم استيناف الصلوة وسجدتي السهو

عن ابي يعفور عن قال قلت لابي عبد الله ح

انت ام في اثنتين ح

ويحمل الامر بالسجود على الاستحباب وهو
بعيد جدا اذ لا وجه للجمع بين اعادة الصلوة
ح

وجوبا ولا استحبابا واجاب عنها في التهذيب بالحمل على من كثر سهوه وهو بعيد من الاول مع ان البناء على
الجزم لا يطابق حكم كثير السهو وكيف كان فالاحتياط الاستيناف اولى واحوط قوله وان تيقن
الاولتين الى قوله ومسائله اربع اي المسائل التي يعم بها البلوى والا فصور الشك ازيد من ذلك
وذكر الشارح قده ان الوجه في تخصيص هذه المسائل الاربع بالذكر وجوبها عينا بخلاف غيرها من مسائل
الشك والسهو فان معرفتها انما تجب كفاية وهو مشكل لانتفاء ما يدل على التفرقة بينها وبين غيرها
من الاحكام وربما قيل ان معرفة هذه المسائل شرط في صحة الصلوة وهو بعيد جدا قوله الاولى
من شك بين الاثنتين والثلث الى قوله او ركعتين من جلوس هذا هو المشهور بين الاصحاب
واعترف الشهيد في رى بانه لم يقف على رواية صريحة فيه مع ان ابن ابي عقيل ادعى فيه تواتر الاخبار
واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه في الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري واحدة
صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله
في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وعن عمار بن موسى الساباطي قال
قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت
فاتم ما ظننت انك نقصت ويتوجه عليه ان الرواية الثانية ضعيفة السند باشتماله على جماعة
من الفطحية فلا تنهض حجة والرواية الاولى غير دالة على المط وانما تدل على البناء على الاقل اذا وقع
الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة حيث قال مضى في الثالثة
والرابعة حيث قال يمضي في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المترددة
بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاوليين وهو مبطل وربما ظهر من هذه الرواية بطلان
الصلوة بالشك بين الاثنتين والثلث اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى
ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه قال في الثلث والاربع وبمضمون هذه الرواية
افتى ابن بابويه في كتابه المقنع واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على صلوة المغرب ويدفعه الحصر المستفاد
من قوله انما ذلك في الثلث والاربع ونقل عن السيد المرتضى رض في المسائل الناصرية انه جوز

وشك في الرابعة وجب عليه الاحتياط م منه

ويسلم م
بنى على الثالث واتم وتشهد ثم استانف ركعة من قيام منه

انما ذلك م

البناء

البناء على الاقل في جميع هذه الصور وهو الظاهر من كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويدل عليه
ما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين
قال قلت هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن ابي ابراهيم ع
في السهو في الصلوة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها وقال علي بن
بابويه في رسالته اذا شككت بين الاثنتين والثلث وذهب وهمك الى الثالثة فاضف
اليها الرابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد
في كل ركعة ثم اسجد للسهو فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت
في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت بما وصفناه قال في رى ولم نقف على ماخذه
والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان الاتمام والاحتياط مع الاعادة اذا عرض الشك قبل الدخول
في الثالثة طريق الاحتياط واعلم ان ظاهر الاصحاب ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط
فيه اكمال السجدتين محافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين ونقل عن بعض الاصحاب
الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وهو غير واضح قال في رى نعم لو كان ساجدا في الثانية
ولما يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة وهو غير بعيد قوله
الثانية من شك بين الثلث والاربع بنى على الاربع وتشهد وسلم واحتاط كالاولى لا خلاف
في جواز البناء على الاربع في هذه الصورة والاحتياط والمشهور ان ذلك على سبيل الوجوب وقال
ابن بابويه وابن الجنيد يتخير الشاك بين الثلث والاربع بين البناء على الاقل ولا احتياط
والاكثر مع الاحتياط والمعتمد الاول لنا ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن سيابه
وابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على
الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف
وصل ركعتين وانت جالس وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال وان كنت لا تدري
ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم وصل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما
بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو

وان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو م

وعن جميل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا
ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة
وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وبهذه الرواية احتج القائلون
بالتخيير في الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وهي ضعيفة بالارسال وبان
من جملة رجالها علي بن حديد وهو مطعون فيه ولا صحيح الركعة من جلوس كما هو مختار
ابن ابي عقيل والجعفي لصحة مستنده احتج القائلون بالتخيير بان فيه جمعا بين ما تضمن البناء
على الاكثر وبين ما تضمن البناء على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا لم يدر في ثلث
هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه وهذا القول لا يخ من
رجحان الا ان الاول اجود قوله الثالثة من شك بين الاثنتين والاربع بنى على الاربع واحتاط
بركعتين من قيام هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم
قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي او اربع قال يسلم ويقوم
فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد
وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القران ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت
ركعتين كانتا هاتان نافلة وهما نص في المط ويحتمل قويا التخيير في هذه المسئلة بين ذلك
بين البناء على الاقل والاحتياط جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن
عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في اثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين
واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو ام
في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ونقل عن الصدوق في المقنع انه حكم بالاعادة
في هذه الصورة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل

زرارة م

لا يدري

لا يدري صلى ركعتين او اربعا قال يعيد الصلوة واجاب عنها الشيخ في كتابيه بالحمل على صلوة المغرب
او الغداة وهو محتمل ويمكن حملها على الاستحباب قوله الرابعة من شك بين الاثنتين والثلث
والاربع بنى على الاربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس هذا قول الاكثر
الاصحاب واستدل عليه في يب بما رواه في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلم في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم
ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعات نافلة والا تمت الاربع وقال
ابن بابويه وابن الجنيد من شك بين الاثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع ويصلي ركعة
من قيام وركعتين من جلوس قال في رى وهو قوي من حيث الاعتبار لانهما ينضمان حيث
يكون الصلوة اثنتين ويجتزي باحدهما حيث يكون ثلثا الا ان النقل والاخبار يدفعه و
كانه اشار بالنقل الى مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة وهي قاصرة بالارسال مع ان ابن بابويه روى
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل لا يدري
اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وهذه
الرواية صريحة فيما ذكره ابن بابويه وابن الجنيد وطريق الصدوق الى عبد الرحمن صحيح الا انه ما
تضمنه الرواية من سؤال الكاظم ع لابيه على هذا الوجه غير معهود والمسئلة محل اشكال
وعلى المشهور فيجب تقديم الركعتين من قيام كما تضمنه الرواية وقيل انه غير متعين وهو
ظاهر اختيار المص لعطفه الركعتين من جلوس على ما قبله بالواو المفيدة للجمع المطلق وهل
يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما قيل نعم لتساويهما في البدلية بل الركعة من
قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته من الركعتين من جلوس واختاره الشهيدان وقيل
لا لان فيه خروجا عن المنصوص وحكى الشهيد في رى عن ظاهر المفيد في المسائل الغرية
ان تعين الركعة من قيام ولم نقف على ماخذه قوله وهنا مسائل خمس الاولى لو غلب على
ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى على الظن وكان كالعلم الظاهر ان المراد بغلبة الظن كما صرح
به الشهيد في الدروس لانه اقتضى ما يستفاد من النص الوارد بذلك كقوله ع اذا وقع وهمك

هنا مطلق الظن م

على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف فاذ غاية ما يمكن حمل الوهم عليه
هنا الطرف الراجح فلا وجه لاعتبار ما زاد على ذلك ومعنى بنائه على ما ظنه تقدير الصلوة
كأنها وقعت على ذلك الوجه سواء اقتضى الصحة ام الفساد فلو شك بين الاثنين والثلث
مثلا وظن الثلث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس فظن كونها اربعا بنى
عليه ولم يجب عليه سجود السهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة فيجي فيه ما سبق من
الخلاف واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يتعلق الشك باعداد الركعات وافعالها ولا
بين الركعتين الاوليين والاخيرتين وبهذا التعميم جزم الشهيد واستدل عليه في الذكرى بان تحصيل
اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج وبما رواه الجمهور عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن
عليه وبما روي عن الصادق ع بعدة طرق انه قال اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك
على الاربع فسلم وانصرف ثم قال ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاوليين
وان الاوليين تبطل الصلوة بالشك فيهما وان غلب الظن ثم رده بان فيه مخالفة لفتوى الاصحاب
وتخصيصا لعموم الادلة ولقائل ان يقول ان مخالفة لفتوى الاصحاب لا تتحقق هنا اذ لم يكن الحكم معلوم م
اجماعيا وما ادعاه من العموم غير ثابت فان الخبر الاول عامي وباقي الروايات مختص بالاخيرتين نعم
يمكن الاستدلال على اعتبار الظن في الاوليين بما رواه الكليني عن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد
عن سعد بن سعد عن صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على
شيء فاعد الصلوة وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس فيها من يتوقف في حاله سوى محمد بن
خالد البرقي لقول النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث الا ان ذلك لا يقتضي الطعن فيه نفسه وقد
جزم العلامة في الخلاصة بالاعتماد على قوله لنقل الشيخ على تعديله ولا باس به ومقتضى الرواية
اعتبار الظن في اعداد الاوليين واذا ثبت اعتباره فيها ففي افعالهما بطريق اولى بقي شيء وهو ان الشيخ
صرح بان من عرض له الشك في شيء من افعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد
الطرفين عمل عليه وان بقي الشك من غير ترجيح لزمه حكم الشاك والروايات لا تعطي ذلك وانما تدل

على

على ان من ظن احد الطرفين عول عليه ومن شك في فعل ترتب عليه حكمه ولا يستفاد منها
ذلك بل هو احوط قوله الثانية هل يتعين في الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بينها وبين
التسبيح قيل بالاول لانها صلوة منفردة اذ التحليل والاول اشبه الاصح ما اختاره المص والاكثر
من تعين قراءة الفاتحة لما ذكره المص من انها صلوة منفردة اذ لا صلوة الا بها كما ورد في الخبر وللامر بقراءتها
في عدة اخبار صحيحة فلا يحصل الامتثال الا بها وكذا يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الواجبات
والشرائط والقول بالتخيير في الاحتياط بين قراءة الفاتحة والتسبيح لابن ادريس واستدل بما اشار
اليه المص من ان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيه التخيير كما ثبت في مبدله والجواب
بالمنع من ذلك والسند ما نقلناه من الاخبار المتضمنة للامر بقراءة الفاتحة قوله الثالثة لو
فعل ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط الخ القول بان ذلك يبطل الصلوة ويسقط الاحتياط منقول
عن المفيد واختاره العلامة في المخ واستدل عليه بما اشار اليه المص من ان الاحتياط
معرض لان يكون تماما للصلوة فكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات المتيقنة فكذا ما هو بمنزلتها
وبرواية ابن ابي يعفور المتضمنة لحكم الشك بين الاثنين والاربع حيث قال في اخرها وان كان
صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم
فليسجد سجدتي السهو وقوله ع في رواية ابي بصير اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع
ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث وفي الكل نظر اما الاول فلان
شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للفائت لا يقتضي صيرورته جزءا من الصلوة مع انفصاله
عنها بالتسليم والنية وتكبيرة الاحرام واما الرواية الاولى فبالطعن في السند باشتماله على
محمد بن عيسى عن يونس وبانها لا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بالكلام الموجب
للسجود ما يقع فيهما ثم لو كانت صريحة في ذلك لم يلزم منه بطلان الصلوة بذلك وانما اللازم
منه التحريم واما الرواية الثانية فبانها بعد تسليم السند ودلالة هذه الفاء على الفورية انما
تدل على وجوب المبادرة اليها بعد الفراغ من الصلوة وقال في الذكرى انه لا خلاف فيه ولا يلزم
من ذلك بطلان الصلوة بتخلل الحدث الذي هو المدعى والاصح ما اختاره ابن ادريس من ان ذلك

غير مبطل الصلوة للاصل ولما ذكره المص من انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا توجب مساواتها له
لا توجب مساواتها المبدل في كل حكم واورد العلامة في المخ على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم
البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح لان الاول يقتضي كونها صلوة منفردة والثاني يقتضي كونها
جزءا قال في الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الصلوة
ولا ينافي ذلك تبعية الجزء في بعض الاحكام وهو جيد لو ثبتت التبعية بدليل من خارج لكنه
غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه والكلام في تخلل المنافي بين الصلوة والاجزاء المنسية كما في
تخلله بين الصلوة والاحتياط وربما قيل بالبطلان هنا وان قلنا ثم بالصحة للحكم بالجزئية هنا
وهو ضعيف اذ لا ريب في خروجها عن محض الجزئية ولولا ذلك لبطلت الصلوة بتخلل الاركان بين
محلها وتلافيها ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم اخر قوله الرابعة من سهى في سهو لم يلتفت
وبنى على صلوته هذه العبارة لا تخ من اجمال والاصل فيها ما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن
البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو
ولا على الاعادة اعادة قال في المنتهى ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في
الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا على
ما بان فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى
فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب هذا كلامه ره والظاهر ان مراده بعدم
الالتفات الى ذلك البناء على فعل المشكوك فيه كما هو ظاهر المعتبر فانه قال ولا حكم للسهو لانه لو
تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولان ذلك حرج فيسقط اعتباره ولانه
شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا للزيادة وذكر المتأخرون انه يمكن ان يراد بالسهو في كل
من الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الافعال والشك فيحصل من ذلك اربع صور
الاولى ان يستعمل كل منهما في معناه المتعارف ومعناه انه لا سهو فيما اوجبه السهو وذلك بان
يسهو في سجدتي السهو عما يوجب سجود السهو او في السجدة المنسية فانه لا يوجب سجود السهو
الثانية ان يسهو في شك اي في فعل ما اوجبه الشك بان يسهو في صلوة الاحتياط عما يوجب سجود

السهو

السهو في الفريضة فانه لا يجب سجود السهو فيه ايضا الثالثة ان يشك في سهو اي في وقوع
السهو منه وحكمه انه لا يلتفت او في موجب السهو بفتح الجيم كان يشك في عدد سجدتي
السهو او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة
كما لو شك انه سجد اثنتين او ثلثا فانه يبني على الصحيح الرابعة ان يشك في شك ومعناه ان
يشك هل حصل له شك في الصلوة ام لا وحكمه انه لا يلتفت لاصالة العدم او يشك فيما اوجبه
الشك كما لو شك في ركعتي الاحتياط في عدد او في فعل في محله فانه يبني على وقوعه الا ان يستلزم
الزيادة فيبني على الصحيح واكثر هذه الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء
على وقوع الفعل المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الرواية في ذلك واصالة عدم فعل م
ما تعلق به الشك وان كان المصير الى ما ذكروه غير بعيد اذ لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك
لكونه سببا فيه ولان الظاهر ان المراد بالسهو المتعلق بالامام والمأموم الشك والمتبادر من
نفي حكم الشك فيما اوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر قوله وكذا اذا سهى المأموم
عول على صلوة الامام ولا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه المراد ان الشك من
الامام او المأموم في فعل او عدد يرجع الى حفظ الآخر ولا يظهر لتغيير العبارة في الشكين وجه
يعتد به وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه قوله ع في حسنة حفص المتقدمة ليس حفص م
على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو واستدل عليه في يب بما رواه يونس عن رجل عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان
على انهم صلوا اربعة ويقول ثلثة هؤلاء قعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب
عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه بايقان منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ويدل
عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل
يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في المأموم بين ان يكون بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد
والمتعدد ولا يتعدى الحكم الى غير المأموم وان كان عدلا الا ان يفيد قوله الظن فيرجع اليه لذلك

وكما يرجع الشاك من المأموم او الامام الى المتيقن والشاك الى الظان ولو اشتركا في الشك واتحد لزمهما حكمه وان اختلف فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الثلث والاربع فيرجعان الى الثلث لتيقن الاول عدم الزيادة عليها والثاني عدم النقيصة عنها وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الاربع والخمس واعلم ان مقتضى قول المص ره ولا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه انه يعتبر حفظ الجميع فان اختلفوا لم يجز التعويل على احدهم بل يرجع الى احكام الشك وهو غير بعيد لعدم الوثوق بخبرهم مع الاختلاف لو حصل الظن بقول احدهم خاصة اتجه اعتباره لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل على الظن

قوله ولا حكم للسهو مع كثرته المراد بالسهو هنا الشك كما صرح به المص في المعتبر والمراد ان الكثير شكه لا يلتفت الى الشك بل يبني على وقوع الفعل المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح وقد ورد بعدم الالتفات الى الشك مع الكثرة روايات كثيرة كصحيحة زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي على شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وصحيحة ابن سنان عن غير واحد عن ابي عبد الله عم قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ومعنى المضي على الشك والمضي في الصلوة عدم الالتفات الى الشك والبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه او الصحيح فلو اتى الشاك مع الكثرة بما شك فيه فالظ بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا ولو تعلقت الكثرة بفعل بعينه بنى على فعله ولو شك في غيره فالظ البناء على فعله ايضا لصدق الكثرة كما نبه عليه في ري ولو كثر السهو عن واجب يتدارك اما في محله او في غير محله

وجب الاتيان به ولو كان غير ركن وتجاوز محله فلا بد من الاعادة لعموم ما دل على الحكم المتناول لكثير السهو وغيره السالم من المعارض وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو قيل نعم وهو خيرة الذكرى دفعا للحرج وقيل لا وهو الاظهر لان اقصى ما تدل عليه الروايات المتقدمة وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فتبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه سالمة من المعارض

قوله ويرجع في الكثرة الى ما يسمى في العادة كثيرا وقيل ان يسهو ثلث مرات في فريضة وقيل ان يسهو مرة في ثلث فرايض اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الكثرة المقتضية لعدم الالتفات الى الشك فقال الشيخ في ط فيما حده ان يسهو ثلث مرات متوالية وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وانكر المص في المعتبر هذا القول وقال انه يجب ان يطالب هذا القائل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم والاصح ما اختاره المص من الرجوع في ذلك الى العادة لانها المحكمة فيما لم يرد فيه تقدير من الشارع لا يقال قد روى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم انه قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو وليس المراد بكل الدوام قطعا والا لم يتحقق بالكثرة لان الصلوات المتعاقبة داخلة في حيز كل الى انقضاء تكليف المصلي بل المراد انه لا يسلم للمصلي ثلث بغير سهو فيكون ذلك تقديرا شرعيا للكثرة فلا يجب الرجوع فيها الى العادة لانا نقول اقصى ما تدل عليه الرواية تحقق الكثرة بذلك وهو مطابق للعرف لا حصر الكثرة في هذا المعنى قال في ري ويظهر من قوله عم في حسنة حفص بن البختري ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يختص بموضع وجوب الاعادة وهو كذلك الا ان الى الاعم منها قاللا

قوله الخامسة من شك في النافلة بنى على الاكثر وان بنى على الاقل كان افضل لا ريب في افضلية البناء على الاقل لانه المتيقن واما جواز البناء على الاكثر فقد ذكر المص في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب واستدل عليه بان النافلة لا تجب بالشروع فكان

للمكلف الاقتصار على ما اراد وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز القطع وانما هو تحقق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل اذ مقتضى الاصل عدم وقوع ما يتعلق به الشك واعلم انه لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد فان الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سالته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك سهو

قوله خاتمة في سجدتي السهو وهما واجبتان في قوله او شك بين الاربع والخمس الذي ذكره فيما سبق هو نسيان السجدة والتشهد الى ان يركع وبينا هناك ان وجوب السجود بنسيان التشهد على هذا الوجه لا اشكال فيه لصحة سنده وصراحته واما وجوبه بنسيان السجدة فمشكل لانه لم يكن اجماعيا وقد ذكر المص هناك اسبابا اخر التكلم في الصلوة ساهيا وقد نقل العلامة في المنتهى اتفاق اصحابنا على انه موجب للسجود ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه لانا نجيب عنه بالحمل على ان المنفي الاثم او الاعادة جمعا بين الادلة وثانيها التسليم في غير موضعه نسيانا وقد نقل العلامة في المنتهى الاتفاق على كونه موجبا للسجود ايضا واستدل عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة في حكاية تسليم النبي صلى الله عليه واله على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين في ذلك حيث قال في اخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام وفي الدلالة نظر اذ من المحتمل ان تكون الموجب للسجود التكلم الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم كما هو مذهب الكليني ره ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل الركعتين قال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه لانا نجيب عنه بالحمل على نفي

الاثم او الاعادة كما تقدم ولولا الاتفاق على هذا الحكم لامكن الجمع بين الروايتين بحمل الاولى على الاستحباب وثالثها الشك بين الاربع والخمس والاصح انه موجب للسجود للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وحكى الشهيد في الدروس عن الصدوق ره انه اوجب في هذه الصورة الاحتياط بركعتين جالسا وهو بعيد جدا واوّل كلامه بالشك قبل الركوع واعلم ان الشك بين الاربع والخمس اما ان يقع بعد السجدتين او بينهما او قبلهما بعد الركوع او قبله فالصور اربع الاولى ان يقع الشك بعد السجدتين ويجب عليه الاكمال وسجدتا السهو لما سبق حكمه الثاني ان يقع بين السجدتين وحكمه كالاولى واحتمل في ري البطلان في هذه الصورة لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو ضعيف الثالث ان يقع الشك بين الركوع والسجود وقد قطع العلامة في جملة من كتبه في هذه الصورة بالبطلان لتردده بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وحكى الشهيد في ري عن المص في الفتاوي انه قطع بالصحة لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع صوره وهو قوي متين ومتى قلنا بالصحة وجبت السجدتان تمسكا بالاطلاق الرابع ان يقع الشك قبل الركوع سواء كان قبل القراءة او في اثنائها او بعدها ويجب عليه ان يرسل نفسه ويحتاط بركعتين جالسا لانه شك بين الثلث والاربع

قوله وقيل في كل زيادة ونقيصة اذا لم يكن مبطلا هذا القول حكاه الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا قال في الدروس ولم نظفر بقائله ولا بماخذه وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلم قال يسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة الراوي واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا لم

يدر اربعا صليت او خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة
تتشهد فيهما تشهدا خفيفا قيل واذا وجب للشك في الزيادة والنقيصة توجيه لتيقنهما اولى وفي
هذه الاولوية نظر لما تقدم تقريره مرارا نعم يمكن ان يستدل برواية الحلبي على ما ذكره المفيد ره من
وجوبها على من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا وكان الذكر بعد تجاوز
محله لكنها غير صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة ركعة او نقصانها كما ذكره في الذكرى ويدل
على ذلك ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول اذا شك احدكم
في صلوته فلم يدر احكم ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماها رسول الله صلى الله عليه وآله
المرغمتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله عليه السلم عن السهو
فقال من يحفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام
نقص منها ونقل عن السيد المرتضى ره وابن بابويه انهما اوجبا السجود للقعود في موضع قيام و
عكسه ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن
عمار قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال قيام قال يسجد سجدتين
بعد التسليم وهما المرغمتان يرغمان الشيطان وفي هذا السند كلام ولا ريب ان العمل بمقتضى الرواية
طريق الاحتياط **قوله** ويسجد المأموم مع الامام واجبا اذا عرض له السبب ولو انفرد احدهما كان له
حكم نفسه المراد ان المأموم يجب عليه سجدتا السهو مع الامام اذا اشتركا في السهو المقتضي لذلك
ولو انفرد احدهما بالسبب تعلق الوجوب به خاصة اما وجوب السجود عليهما مع عروض السهو لهما فظاهر
لاشتراكهما في الموجب واما وجوب السجود على المنفرد منهما بالسهو خاصة فلاصالة عدم تعلق الوجوب
بمن لم يعرض له السبب وفي المسألة قولان آخران احدهما انه لا سجود على المأموم مطلقا وان عرض له
السبب ذهب اليه الشيخ في ف وادعى عليه اجماع الفرقة واستدل بما رواه عن عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عم انه قال وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه
وضعفها يمنع من العمل بها والثاني انه متى عرض للامام السبب وجب على المأموم متابعته في ذلك
اختاره الشيخ في ط واستدل له في المخ بان الامام متبوع فيجب على المأموم اتباعه لقوله عم انما جعل الامام

اماما ليتبعوه والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فانه متبوع في افعال الصلوة
دون غيرها **قوله** وموضعهما بعد التسليم للزيادة والنقصان وقيل قبله وقيل بالتفصيل
والاول اظهر ما اختاره المص ره من ان موضع سجدتي السهو بعد التسليم للزيادة والنقصان
قول معظم الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان التشهد
حيث قال فيها وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم
وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام
خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم
يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد ورواية عبد الله بن ميمون
القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عم قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام والقول
بانهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله وربما كان مستنده ما رواه الشيخ
عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلم متى اسجد سجدتي السهو قال قبل
التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وضعف هذه الرواية يمنع من العمل بها
والقول بالتفصيل وان محله للنقصان قبل التسليم وللزيادة بعده لابن الجنيد ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا عليه السلام في سجدتي السهو اذا نقصت
قبل التسليم واذا زدت بعده واجاب الشيخ في الاستبصار عن هاتين الروايتين بالحمل على ضرب
من التقية لانهما موافقتان لمذاهب كثير من العامة وهو حسن **قوله** وصورتهما ان يكبر
مستحبا ثم يسجد ثم يرفع راسه الى التشهد ثم يسلم اما استحباب التكبير قبل السجود فذكره الشيخ و
جمع من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي
عبد الله عم قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح وتكبير فقال لا انما هو سجدتان فقط
فان كان الذي سها الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سها وليس عليه
ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهي انما يدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها

ثم يسجد ثم يرفع راسه ويتشهد تشهدا خفيفا ثم

ضعيفة السند واما وجوب التشهد والتسليم فقال المص في المعتبر والعلامة في المنتهى انه قول
علمائنا اجمع واستدل لا على وجوب التشهد بقول الصادق عم في صحيحة الحلبي واسجد سجدتين بغير
ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم بقوله عم في صحيحة ابن سنان اذا كنت
لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدها وقال العلامة في المخ الاقرب
عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير فاستدل باصالة البراءة وبرواية عمار المتقدمة
وتقويته اشعار الامر بالتسليم في الرواية الاولى والتشهد في الثانية مع ورودهما في مقام البيان ويجب
فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه المعهود في لفظ السجود في
الشرع فينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وفي وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان احوطهما
الوجوب **قوله** وهل يجب فيهما الذكر الى قوله الاشبه لا لمنشأ التردد من اطلاق قوله عليه السلم فاسجد
سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدها وقوله عليه السلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد
فيهما تشهدا خفيفا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لاطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر
ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان الآن يقال الواجب الذكر المعهود في مطلق السجود فاطلق
اعتمادا على ذلك ويدل على عدم الوجوب صريحا رواية عمار المتقدمة حيث قال فيها وليس عليه ان
يسبح فيها ومن رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عليه السلم الدالة بظاهرها على الوجوب فانه قال
يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله
وبالله السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كذا في من لا يحضره الفقيه ورواه الكليني ره
بطريق حسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله الحلبي انه قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد قال
سمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وضعف
المص في النافع والمعتبر هذه الرواية بانها منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من
الامام قال في المعتبر ثم لو سلمناه لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز
لا اللزوم ويمكن دفعه بان سماعه ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه

فيه تردد ولو وجب لم يتعين لفظ

اخبارا عما يقوله فيهما لا انه فعل ذلك هو المراد من الرواية كما يدل عليه العبارة المنقولة في الكافي
ومن لا يحضره الفقيه وجزم المص في النافع والمعتبر بعدم وجوب الذكر مطلقا وهو غير بعيد
وان كان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط **قوله** ولو اهملهما عمدا الى قوله ولو طالت
المدة هذا قول معظم الاصحاب اما انه لا تبطل الصلوة مع اهمالهما عمدا فظاهر لان اقصى ما يستفاد
من الاخبار وجوبها ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بها ولو طالت المدة فلانه
مأمور بها مطلقا فيتوقف الامتثال على الاتيان بها كذلك ويدل عليه رواية عمار عن ابي عبد الله عم
في الرجل ينسى سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر وقال الشيخ في ف هما يعني السجدتين واجبتان
وشرط في صحة الصلوة وقال في ير يعني قوله تركهما يقدح في الصحة وهو قول بعض العامة ولا ريب
في ضعفه **قوله** اما السبب فمنه ما يسقط معه القضاء وهو سبعة الصغر والجنون والاغماء
على الاشهر اما سقوط القضاء عن الصغير والمجنون بعد البلوغ والافاقة فمتفق عليه بين المسلمين
وانما الخلاف في المغمى عليه فذهب الاكثر انه لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الاغماء الوقت
للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل اغمي عليه
اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن
الثالث عليه السلم اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب
لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المريض
هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه فقال لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي مقابل هذه الروايات روايات
اخر وردت بالامر بالقضاء مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل
يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وعضدها افتى ابن بابويه
في المقنع وورد في بعض اخر الامر بقضاء صلوة ثلثة ايام وفي بعض الامر بقضاء صلوة يوم واجاب
عن الجميع بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتاب الاخبار وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه
توفيقا بين الادلة **قوله** والحيض والنفاس والكفر الاصلي اما سقوط القضاء عن الحائض
والنفساء فلا خلاف فيه وقد تقدم الكلام فيه مستوفى واما سقوطه عن الكافر الاصلي فيدل

لم تبطل الصلوة وعليه الاتيان بهما

وان وجوب الاتيان بهما

الفصل الثاني في قضاء الصلوات والكلام في سبب الفوات والقضاء ولواحقه

الى ع

وفاق اليه وفي الاخبار دلالة عليه ويستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره
من التكاليف لامتناع وقوعه منه في حال الكفر وسقوطه باسلامه واحترز بالكافر الاصلي عن المرتد
فانه يجب عليه قضاء زمان ردته كما سيذكره المص ويجب تقييد الكافر الاصلي بمن لم ينتحل الاسلام من الفرق المحكوم
بكفرها اما من انتحله فان حكمهم حكم غيرهم من المخالفين في القسم انما استبصروا يجب عليهم قضاء الفائته
دون ما ادوه صحيحا بحسب معتقدهم اما وجوب قضاء الفائته فلعموم الادلة الدالة على ذلك المتناول
للمؤمن والمخالف واما انه لا يجب عليهم اعادة ما فعلوه في تلك الحال فيدل عليه روايات كثيرة كصحيحة
بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف
من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب
الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه
الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس
عليه قضاء واستشكل العلامة في النه الحكم بسقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وهو مدفوع بالاخبار المستفيضة الواردة بذلك وان كان الحق بطلان عباداتهم باسرها
وان وقعت مستجمعة للشرائط المعتبرة عدا الولاية للاخبار الصحيحة الدالة عليه وتفصيل الكلام في ذلك
محل اخر قوله وعدم التمكن مما يستبيح به الصلوة الى قوله والاول اشبه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة
وان القول بوجوب القضاء لا يخ من قوة قوله وما عداه يجب معه القضاء الى قوله ولو استوعب الوقت اجمع
العلماء كافة على ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط واخل بها لنوم او نسيان لزمه القضا
والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور
او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وفي
الصحيح عن حماد بن عثمان انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع
الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكر وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اربع
صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك متى ما ذكرتها اديتها الحديث واما استثناء الجمعة

من وضوء او غسل او تيمم وقيل يقضي عند التمكن منه

كالاخلال بالفريضة عمدا وسهوا عدا الجمعة والعيدين وكذا النوم منه

العيدين من ذلك فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في محلهما قوله ولو زال عقل المكلف بشيء من قبله
كالسكر وشرب المرقد وجب القضاء لانه سبب في زوال العقل غالبا المراد انه اذا زال عقل المكلف
بشيء من قبله كتناول الشيء الذي يقتضي الاسكار او النوم غالبا فاخل بشيء من الصلوات الواجبة
وجب عليه قضاؤها واسنده في المنتهى الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله والاعتماد
في ذلك على النصوص المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت المتناولة بعمومها لهذه الصورة قوله
ولو اكل غذاء موذيا فال الى الاغماء لم يقض المراد انه اذا اكل غذاء لم يعلم كونه مقتضيا للاغماء فاتفق
انه ال الى ذلك لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء والوجه فيه اطلاق النصوص
المتضمنة لسقوط القضاء عن المغمى عليه ولو علم بكون الغذاء موجبا للاغماء قيل وجب القضاء
كتناول المسكر ولو شربت المراة دواء لتحيض او تسقط الولد فتصير نفساء لم يجب عليها القضاء للعموم
وبه قطع الشهيدان وفرقا بين ذلك وبين تناول الغذاء المقتضي للاغماء بان سقوط القضاء عنهما
عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر قوله واذا ارتد المسلم او اسلم الكافر
ثم كفر وجب عليه قضاء زمان ردته هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى تمسكا بمقتضى العمومات
المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت السالمة من المعارض وقد يحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد
عن فطرة بل وفي غيره من العبادات ان قلنا بعدم قبول توبته باطنا لكنه بعيد قوله واما القضاء فانه
يجب الى قوله لم يتاكد الاستحباب اما وجوب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة فقد تقدم الكلام فيه
قال في الدروس والاصح شرعية قضاء فريضة فعلت على غير الوجه الاكمل اذا تخيل فيها فوات شرط او
عروض مانع وربما كان مستنده اطلاق الاوامر الواردة بالاحتياط في الدين وتوقي الشبهات ولا باس
به واما تاكد استحباب قضاء النافلة الموقتة اذا فاتت بغير المرض فيدل عليه روايات منها ما رواه
الكليني والشيخ في الحسن عن مرازم قال سال اسمعيل بن جابر ابا عبد الله عليه السلام فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال انها اكثر من ذلك فقال اقضها قال لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله او جعلت
فداك مرضت اربعة اشهر لم اصل نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كل ما غلب الله
عليك فالله اولى بالعذر فيه وانما ان النفي بقوله ليس عليك قضاء تاكد الاستحباب لا اصل المشروعية كما
يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست بفريضة ان قضاها فهو

عليه قضاء الفائتة اذا كانت واجبة ويستحب اذا كانت نافلة موقتة استحبابا موكدا الا ان فاتت بمرض او زوال العقل منه

قال سال اسمعيل بن جابر ابا عبد الله عليه السلام فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال انها اكثر من ذلك فقال اقضها قال لا احصيها قال توخ قال مرازم

فعن لو
خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه قوله ويستحب ان يتصدق عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم
بمد الاصل في هذه المسئلة ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل
حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر
على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان
شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع
لحرمة رسول الله صلى الله عليه واله قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت
مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان
كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين
من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال
فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل
ولا يخفى قصور العبارة عن تادية ما تضمنته الرواية قوله ويجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم
يتضيق وقت حاضرة المراد ان الفائتة الواحدة يجب قضاؤها وقت الذكر مقدما على الحاضرة ما لم
يتضيق وقت الحاضرة دون المتعددة فانه لا يجب تقديمها على الحاضرة عنده وقد صرح بهذا
التفصيل في النافع والمعتبر وسيجيء الكلام في المسئلتين مفصلا قوله وترتب السابقة على اللاحقة
كالظهر على العصر الى قوله او صلوات يوم فائت المراد انه يجب تقديم السابقة على اللاحقة في
الفوائت والحواضر وبهذا المعنى صرح المص في النافع فق وترتب الفوائت والحواضر والفائتة
على الحاضرة الخ واورد على العبارة ان المترتب على الشيء يكون متاخرا عنه وكان حق العبارة
ان يقول وترتب اللاحقة على السابقة واجيب عنه اما بجعل العبارة من باب القلب وهو باب
شايع او بتضمن لفظ الترتب التقدم والمعنى ويتقدم السابقة على اللاحقة او بان يكون المراد
من الترتب جعل كون كل شيء في مرتبته ومرتبة السابقة التقدم واللاحقة التاخر والامر
في ذلك هين اذا تقرر ذلك فنقول لا خلاف بين علماء الاسلام في ترتب الحواضر بعضها على بعض

عز وجل

كالمغرب والمغرب على العشاء سواء كان ذلك ليوم حاضر منه

واما الفوائت فقال في المعتبر ان الاصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوات وحكى
الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب
وهو ضعيف جدا لنا انها ان كانت مرتبة فيجب قضاؤها كذلك لقوله عليه السلام من فاتته فريضة
فريضة فليقضها كما فاتته وهو يتم الفريضة وكيفيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ
باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ولو جهل ترتيب
الفوائت فالاصح سقوطه لان الروايات المتضمنة لوجوب الترتيب لا تتناول الجاهل
نصا ولا ظاهرا فيكون منفيا بالاصل وبه قطع العلامة في التحرير وولده في الشرح والشهيدان
واستدل عليه في الذكرى بامتناع التكليف بالمحال واستلزام التكرار المحصل له الحرج المنفي
وقيل بالوجوب لامكان الامتثال بالتكرار المحصل له وعلى هذا فيجب على من فاته الظهر والعصر
من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب
بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها
ولو كان معها عشاء فعل السبع قبلها وبعدها ولو ضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها
~~ولو ضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها~~ والضابط تكريرها على وجه يحصل
الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في
الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات
في عدد الفرائض المطلوبة ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر مما ذكروا اسهل وهو ان يصلي
الفوائت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن عددها احاد تلك الصلوة
بواحدة ثم يختم بما ابتداء به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني
الظهر والعصر ثم المغرب ثم يكرره مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين
من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ويكرره ثلث مرات ثم يصلي الظهر
فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة وفي الرابع يصلي اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح

قبلها

يتعين في هذا الضابط ترتيب بخصوص ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجهل الاول فعلى القول
بالتخيير وعلى اعتبار الترتيب يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين تماما وقصرا قوله فان فاتته
صلوات لم تترتب على الحاضرة وقيل تترتب والاول اشبه اختلف الاصحاب في وجوب تقديم
الفائتة على الحاضرة فذهب جماعة منهم المرتضى وابن ادريس الى الوجوب ما لم يتضيق وقت الحاضرة
وصرحوا ببطلان الحاضرة لو قدمها مع ذكر الفوائت وذهب ابنا بابويه رحمهما الله الى المواسعة المحضة
حتى انهما استحبا تقديم الحاضرة على الفائتة مع السعة قال في المخ بعد حكاية ذلك وهو مذهب
والدي ره واكثر من عاصرناه من المشايخ وذهب المص ره في كتبه الثلثة الى وجوب تقديم
الفائتة المتحدة دون المتعددة واستقرب في المخ وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات
سواء اتحدت او تعددت قال فان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في
اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت وكانه اراد باليوم ما يتناول
النهار والليلة المستقبلة والا لم يتحقق تعدد الفائت مع ذكره في يوم الفوات وسعة وقت الحاضرة
والمعتمد ما اختاره المص ره لنا على وجوب تقديم الفائتة المتحدة ما رواه الشيخ في الصحيح عن
صفوان عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى
العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي عليهما السلام يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته
المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوائت مع التعدد
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل او
نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان
خاف ان يفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء
قبل طلوع الشمس وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المط فان اقل مراتب الامر الاباحة وثم للترتيب
ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لتصريحه بقبلية طلوع الشمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته
عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد صلوة المغرب وان شاء بعد العشاء ويؤيده
الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لجواز

ان شاء بعد المغرب خ

النافلة

النافلة ممن عليه فريضة كصحيحة محمد بن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول ان رسول الله صلى الله عليه واله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس
ثم استيقظ حتى اذاه فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك
يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والظ ان الركعتين اللتين صلاهما
اولا ركعتا الفجر كما وقع التصريح به في صحيحة زرارة وغيرها احتج القائلون بالتضييق بالاجماع و
الاحتياط وانه مامور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة للفور وقوله تع اقم الصلوة
لذكري وبما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير
وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باوليهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها
باقامة لكل صلوة قال قال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها
فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت
الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر
فانما هي اربع مكان اربع فان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت
منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم قم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر
حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت من المغرب
ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت
المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة
فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر
فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم
قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي
الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بهما فابدا بالمغرب ثم
بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك صلوة الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة
ثم صل المغرب والعشاء ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال

قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوته قال الشيخ في ت وجاء هذا الخبر مفسرا للمذهب كله والجواب اما
عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء هذه
الطائفة واحتمال وجود المشارك لهم في الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب
مع انه معارض باصالة البراءة واما قولهم ان الاوامر المطلقة للفور فممنوع بل الحق انها انما تدل على
طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قال الوادعي المرتضى ان اوامر الشرع على
التضييق قلنا يلزمه ما علمه واما نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضييق يلزم منه منع من
عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعيش الا لاكتساب قوت يومه له ولعياله
وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى تخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة
والتزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا فنحن نعلم من المسلمين
كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شهرين
في يومه استكثره الناس ذلك واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم يدل على ازيد من
الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه التضييق مع ان الظ تناولها للحاضرة والفائتة وح تكون
فلا تستدل بها على وجوب الفائتة وذكر المفسرون ان في معنى قوله تعالى لذكري ان الصلوة تذكر
بالمعبود وتشغل اللسان والقلب بذكره وقيل ان المراد لذكري خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري
وقيل ان المراد لاوقات ذكرها في الكتب او امري بها وهذه الوجوه كلها اتية في مطلق الصلوة الحاضرة
والفائتة واما عن الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة
للامر بتقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع
اشتهار استعمال الاوامر في الندب وحكى العلامة في المخ انه استدل برواية زرارة المتقدمة على
وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لان هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني
لانه عليه السلام قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان
الامر للوجوب والا سقط الاستدلال لانا نقول لما جاز ان يكون للوجوب في الاول جاز الثاني للدليل
فانه لا يجب كونه للوجوب مط كونه للوجوب في كل شيء وهو جيد لكن مقتضى قوله عليه السلم

في صحيحة

في صحيحة ابن مسلم فيمن نسي صلوة النهار يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء حمل
الامر بتقديم الفائتة على التعدد اذا ذكرها في يوم الفوات على الاستحباب ايضا جمعا بين الادلة
والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله ولو كان عليه صلوة فنسيها الى ان حوله عدل لا
لا خلاف في صحة الحاضرة اذا اوقعها قبل الفائتة على وجه النسيان ومع الذكر في الاثناء يعدل
الى السابقة وجوبا عند من قال بتقديم الفائتة واستحبابا عند القائل بالتوسعة وانما
يعدل الى السابقة مع بقاء محل العدول وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة
وربما ظهر من قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت
في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تحقق العدول بعد
الفراغ ايضا وحملها الشيخ في ت على ان المراد بالفراغ ما قاربه ورده المص في المعتبر بانه بعيد جدا
قال بل يلزمه العمل بالخبر ان صحت والا اطرحه وهو كذلك قوله ولو صلى الحاضرة مع الذكر اعاد بناء
على القول بوجوب تقديم الفائتة والا فلا اعادة قوله ولو دخل في نافلة وذكر ان عليه فريضة
استانف الفريضة الاصح جواز النافلة لمن في ذمته فريضة مط وقد بينا ذلك فيما سبق قوله
وتقضى السفر قصرا ولو في الحضر وصلوة الحضر تماما ولو في السفر هذا مذهب العلماء كافة الا من
شذ ويدل عليه قول النبي ص فليقضها كما فاتته وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت
له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت
صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقضها في السفر صلوة الحضر وفي
زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو
مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي
اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو
حصل الفوات في اماكن التخيير احتمل ثبوته في القضاء مطلقا سواء وقع فيها او في غيرها وتعين القصر لانه
فرض المسافر وهو احوط وان كان الثاني لا يخ من قوة قوله واما اللواحق فمسائل الاولى من
فاتته فريضة من الخمس غير معينة قوله وهو الاشبه ما اختاره المص من الاكتفاء بقضاء الفرائض الثلث

وصلى الحاضرة ثم ذكر

فليقض اربعا

لمن فاتته فريضة مجهولة من الخمس مذهب الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن ادريس وحكي
فيه الشيخ في المبسوط اجماع الفرقة والقول بوجوب قضاء الخمس لابي الصلاح وابن حمزة والمعتمد الاول لنا
ان الواجب عليه صلوة واحدة لكن لما كانت غير متعينة والزيادة والنقيصة في الصلوة مبطلة
وجب عليه الاتيان بالثلث لدخول الواجب في احدها يقينا والاصل براءة الذمة من الزايد ويؤيده
رواية علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من صلوة
يومه ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا احتج القائلون بوجوب الخمس بانه يجب عليه
قضاء الفائتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس بانه يجب عليه قضاء الفائتة ولا يعلم الاتيان
بها الا بفعل الخمس فيجب من باب المقدمة والجواب المنع من توقف الاتيان بالواجب على الخمس
لحصوله بالثلث كما بيناه **قوله** ولو فاته ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه انه وفى
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف فيه على نص بالخصوص واحتج عليه في التهذيب بصحيحة
عبد الله بن سنان الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فوته من النوافل واعترض عليه
بان النوافل ادنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء في الفرائض بذلك
ويمكن الجواب عنه بان الشيخ ره انما استدل بالرواية على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن
الوفاء لا على الاكتفاء بالظن فانه يكفي في عدم اعتبار ما زاد عليه عدم تحقق الفوات ثم يرد
على هذا الاستدلال ان قضاء النوافل على هذا الوجه انما هو على وجه الاستحباب فلا يلزم منه
وجوب قضاء الفريضة كذلك واحتمل العلامة في التذكرة الاكتفاء بما تيقن فواته خاصة وهو متجه
لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ولان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك
الصلوة ويؤيده حسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع انه قال متى ما استيقنت او شككت
في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعدما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل
فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة
كنت **قوله** الثانية اذا فاتته صلوة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة الى ان يغلب حتى
يعلم ان الواجب دخل في الجملة وقد يسئل عن الوجه في اشتراط العلم هنا والاكتفاء فيما قبله

بغلبة الظن ولا يمكن الجواب عنه الا بحمل العلم هنا على ما يتناول الظن والبحث المتقدم آت
هنا بعينه **قوله** الثالثة من ترك الصلوة مستحلا الى قوله فان امتنع قتل الوجه في ذلك
ان الصلوة مما علم ثبوتها من دين الاسلام ضرورة فيكون انكارها من المسلم ارتدادا ويثبت
حكم المرتد انه يقتل ان كان ولد مسلما ويستتاب ان اسلم عن كفر فان امتنع قتل وقد ورد
في عدة اخبار صحيحة ان تارك الصلوة كافر وذكرنا طرفا منها في اول كتاب الصلوة وهي خالية
من قيد الاستحلال وفي حكم ترك الصلوة ترك شرطها او جزء ضروري كالطهارة والركوع [illegible]
كقراءة الفاتحة والطمانينة الواجبة فلا يقتل مستحل تركه والحكم مختص بالذكر اما المرأة فلا تقتل
بذلك كما لا تقتل بمطلق الارتداد بل تحبس وتضرب اوقات الصلوات حتى تتوب او تموت **قوله** فان ادعى
الشبهة المحتملة بقرب عهده بالاسلام او سكناه في بادية يمكن في حقه عدم علم وجوبها او دعوى النسيان
في اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تأويل الصلوة بالنافلة ونحو ذلك **قوله** وان لم يكن مستحلا
عزر فان عاد ثالثة قتل وقيل بل في الرابعة وهو الاحوط القول للشيخ ره في ط واستدل عليه بما
روي عنهم عليهم السلم ان اصحاب الكباير يقتلون في الرابعة قال وذلك عام في جميع الكباير وروي
ايضا في الخلاف مرسلا عنهم عليهم السلم ان اصحاب الكباير يقتلون في الثالثة ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي التاخير الى الرابعة **الفصل الثالث في الجماعة** والنظر في اطراف الاول الجماعة مستحبة في
الفرايض كلها وتتاكد في الصلوة المرتبة اما استحباب الجماعة في الفرايض كلها فقال في المنتهى انه مذهب
علمائنا اجمع ويندرج في الفرايض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة
الاحتياط وركعتا الطواف وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر واما تاكد الاستحباب في
الصلوة المرتبة وهي اليومية فهو من ضروريات الدين قال الله عز وجل في كتابه المبين واقيموا
الصلوة واتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين وروينا في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو
عبد الله عليه السلم الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة
وعشرين درجة وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يروي الناس ان الصلوة
في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان
يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وعن محمد بن عمارة قال ارسلت الى

ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة وحده افضل او صلوته
في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل ويستفاد من هذه الرواية ان الصلوة في جماعة افضل من
الف صلوة لانه قد روي ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف صلوة وقد استفاضت الروايات بالنهي
الاكيد عن تركها فروى الشيخ في يب بسند معتبر عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من
علة وقال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين
وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره
فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن ابي يعفور ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم
قال هم رسول الله صلى الله عليه واله باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون مع الجماعة فاتاه
رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة
معك فقال له النبي صلى الله عليه واله شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وفي الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله ابطأوا
عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب
فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق بيوتهم وروى عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلى رسول الله ص الفجر فاقبل بوجهه على اصحابه
فسأل عن اناس يسميهم باسمائهم فقال هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله فقال اغيب هم
فقالوا لا فقال اما انه ليس من صلوة اشد على المنافقين من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا اي
فضل فيهما لاتوهما ولو حبوا والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **فائدة** يستحب حضور جماعة
اهل الخلاف استحبابا مؤكدا فروى ابن بابويه في الصحيح عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال
يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم
ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن
ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوأ ما يؤدب اصحابه و
في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله انه قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله

صلى الله عليه واله في الصف الاول وفي الصحيح عن حفص بن البختري قال يحسب لك اذا دخلت معهم
وان كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من تقتدي به ويجب صلوة المكتوبة في المنزل
اولا ثم حضور جماعتهم والصلوة معهم نافلة او قضاء لما في ذلك من تأدي الاتيان بالفريضة على
اكمل الاحوال ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا
وعشرين درجة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة
في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة فارغبوا في
ذلك **قوله** ولا تجب الا في الجمعة والعيدين مع الشرايط المراد انها لا تجب بالاصل الا في هذين
الموضعين ولا ينافي ذلك وجوبها بالعارض كالنذر وما يجري مجراه وكما في جاهل القراءة اذا
عجز عن التعلم وامكنه الائتمام وخالف في ذلك اكثر العامة فقال بعضهم انها فرض على الكفاية
في الصلوات الخمس وقال آخرون انها فرض على الاعيان وقال بعض الحنابلة انها شرط في الصلوة
تبطل بفواتها كساير الشروط والواجبات ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى الاصل واجماع الطائفة
صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع
بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا
صلوة له **قوله** ولا تجوز في شيء من النوافل عدا الاستسقاء والعيدين مع اختلال شرايط الوجوب
اما استحباب الجماعة في صلوة العيدين مع اختلال شرايط الوجوب فقد تقدم الكلام فيه مفصلا
واما في الاستسقاء فموضع وفاق ويدل عليه التأسي والاخبار الكثيرة وقد تقدم طرف منها
فيما سبق واما انه لا تجوز الجماعة في غيرهما من النوافل فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع
واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع
ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان الصلوة في الليل في شهر رمضان النافلة في جماعة
بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال في نافلة
رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده
وليقل ما علمه الله من كتابه وفي هذا الاستدلال نظر لقصور الرواية الاولى عن افادة العموم

وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره وربما ظهر من كلامه في المنتهى التوقف
في المسئلة قوله لا يجوز الاقتداء في النافلة مطلقا وقال في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة
او قضاء النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرهما من النوافل
فظاهر المتاخرين المنع وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة
فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال تؤمهن
في النافلة واما في المكتوبة فلا ونحوه روى ايضا في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد
فيها نص على الخصوص مع ان العلامة نقل في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم
نقف على ما ذكره قوله ويدرك الصلوة جماعة بادراك الركوع وبادراك الامام راكعا على الاشبه اما ادراك
الركعة بادراك الركوع فعليه اتفاق العلماء واما بادراك الامام راكعا فهو احد القولين في المسئلة
واظهرهما للاخبار الكثيرة الدالة عليه وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في الجمعة فلا نعيده
قوله واقل ما تنعقد باثنين الامام احدهما هذا قول فقهاء الاسلام كافة قاله في المنتهى و
يدل عليه حسنة زرارة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما
صاحبه يقوم عن يمينه وصحيح رواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله قال سالته عن اقل ما تكون
الجماعة قال رجل وامرأة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة ومعنى كون المؤمن وحده جماعة
انه اذا طلب الجماعة فلم يجدها يكون صلوته على الانفراد مساوية لصلوة جماعة في الثواب تفضلا من الله
تعالى ومعاملة له بمقتضى نيته قوله ولا يصح مع حائل بين الامام والماموم يمنع المشاهدة هذا الحكم مجمع
عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون
بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة
او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من
الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحتج العلم

بقوله ولا

بعقله

بقوله ولا يصح مع حائل يمنع المشاهدة عما لا يمنع من ذلك كالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في
حال القيام وكالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة وقال الشيخ في الخلاف من صلى وراء
الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة
وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة
واجاب عنه في المختلف بجواز ان تكون المقاصير المشار اليها فيها غير مخرمة قيل وربما كان وجه الدلالة
اطلاق قوله عليه السلام ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى
يتناول الحائط والشبابيك التي تكون كذلك وغيرها وهو بعيد جدا لان المراد عدم التخطي بواسطة
التباعد لا باعتبار الحائل كما يدل عليه ذكر الحائل بعد ذلك والارتياب الاحتياط يقتضي المصير الى
ما ذكره الشيخ رحمه الله فروع الاول لو لم يشاهد بعض المصلين الامام وشاهد بعض المامومين صحت
صلوتهم والا لبطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهد الامام وهو معلوم البطلان
قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا الثاني لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو
مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة من الى جانبيه وتمام
ورائه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب او
يساره لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلوتهم كما يدل عليه قوله عليه السلام فان كان بينهم سترة
او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب والظاهر ان الحصر اضافي بالنسبة الى من كان
عن يمين الباب ويساره كما ذكرناه الثالث منع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر بين
الامام والماموم فان اراد به ما لم يمكن تخطيه من ذلك كان جيدا لاطلاق صحيحة زرارة المتقدمة
وان لم يعتبرا فيه هذا القيد طولبا بالدليل على الاطلاق قوله الا ان يكون الامام امرأة والمراد انه
لا تصح الصلوة مع وجود الحائل الذي يمنع المشاهدة بين الامام والماموم مطلقا الا اذا كان الامام
رجلا والماموم امرأة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل ويدل على الجواز مضافا الى الاصل
والعمومات وعدم ظهور تناول الرواية المانعة لهذه الصورة رواية عمار قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم
ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقال ابن ادريس

مشبكة

حكم
فروع

اخر

الماموم

في سراية قد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح
وعلى هذا فيه مساواتهن الرجال ولا ريب انه احوط قوله ولا يقتدي بالامام اعلى من الموقف ولو كان
الماموم على بناء عال كان جائزا الاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ وابن بابويه في الموثق عن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من
موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم
وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا
مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة
الا انهم في موضع منحدر فلا باس وقال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس
وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز
للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وهذه الرواية ضعيفة السند
متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن ثم تردد
فيه المصنف وذهب الشيخ في الخلاف الى كراهة كون الامام اعلى من الماموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه اما
علو الماموم فقد قطع الاصحاب بجوازه واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج
عليه باطلاق الامر وموثقة عمار المتقدمة وهو جيد لكن روى الشيخ في سند عن محمد بن احمد بن يحيى
عن محمد بن عيسى عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الامام يصلي في موضع
والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه
فقال يكون مكانهم مستويا وهي ضعيفة بجهالة الراوي لكن العمل بما تضمنته احوط فروع الاول قال في
التذكرة لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا وهل يتقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني ولعله اخذه من رواية
زرارة السابقة او لانه قضية العرف الثاني لو صلى الامام في مكان اعلى بشبر او بما لا يتخطى او بما يعتد
به على الخلاف بطلت صلوة الماموم للنهي المقتضي للفساد دون صلوة الامام لعدم المقتضي لذلك
وقال بعض العامة تبطل صلوة الامام ايضا لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان المامومين
وهو ممنوع الثالث لو صلى الامام على سطح والماموم على اخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح
الامام قوله اما اذا توالت الصفوف فلا باس اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يشترط في الجامعة

من الماموم بما يعتد به كالابنية جائز
ويجوز ان يقف على علو من الارض

الامام

عدم التباعد

عدم

عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف وانما الخلاف في حده فذهب الاكثر الى ان
المرجع فيه الى العادة وقال في المبسوط حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته والاقتداء
بافعاله ويظهر منه في الخلاف جواز البعد بثلثمائة ذراع وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون
بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين
الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم
وبين الامام الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة واجاب عنها المصنف
في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ولا يخفى ما فيه واجاب عنه في المختلف باحتمال
ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة وهو مشكل لوقوع التصريح في الرواية بعد
ذلك بذكر حكم الحائل مع ان اللازم من حمله على الحائل المنع من الصلوة خلف الشبابيك و
الحائل القصير الذي يمنع من الاستطراق دون المشاهدة وهو لا يقول به اذا تقرر ذلك فاعلم
انه ينبغي للبعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم قبله من المتقدم من يزول معه التباعد
ولو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والماموم عن الاقتداء لانتهاء صلوتهم او نية الانفراد
وحصل البعد قيل ينفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل القرب ويحتمل جواز تجديد القدوة
مع القرب اذا لم يكن فعلا كثيرا بناء على جواز تجديد المؤتم بامام اخر اذا انتهت صلوة الامام والاصح
ان عدم التباعد انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة دون استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا
بمقتضى الاصل السالم من المعارض قوله ويكره ان يقرأ الماموم خلف الامام الا في الجهرية اختلف
الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال منتشرة حتى ذكر جدي قده في روض الجنان انه لم يقف في الفقه
على خلاف في مسئلة بلغ من الاقوال وليس في التعرض لها كثير فائدة لضعف ادلتها والاصح تحريم القراءة
على الماموم مطلقا الا اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع ولا همهمة فانه يستحب له القراءة لنا ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه
سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ
وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف الامام
اقرأ خلفه فقال اما ما يجهر فيها فانما امر بالجهر فيها لينصت من خلفه فان سمعت

الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا
همهمة وقراءة ام وقيل يستحب ان يقرأ
الحمد فيما لا يجهر فيه

بلغ ما ذكرته المسئلة

فانصت وان لم تسمع فاقرأ وفي الحسن عن قتيبة عن ابي عبدالله ع قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وانما حملنا الامر بالقراءة في الجهرية مع عدم السماع على الاستحباب لما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ وذكر جمع من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح في الاخفاتية ولا بأس به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبدالله ع انه قال اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح قوله ولو كان الامام ممن لا يقتدي به وجبت القراءة لا ريب في وجوب القراءة والحال هذه لانتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابعه ظاهرا ولا يجب الجهر بها في الجهرية قطعا للاصل وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة اجماعا ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة قيل يركعه وقيل تسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب حتى قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة بل ان الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبدالله ع اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاء فقال نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والعامريين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذلك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا قال فعلمت ان ابا عبدالله ع لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه وهذه الرواية وان كانت واضحة المتن لكنها قاصرة من حيث السند

قرأ وفي بر والاعتداد

محل

محل الاشكال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط قوله ويجب متابعة الامام هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر يجب متابعة الامام في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء واستدل عليه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وفسرت المتابعة هنا بعدم تقدم المأموم على الامام بل اما يتأخر عنه او يقارنه وهو جيد لاصالة عدم وجوب التأخر السالمة عن المعارض وقال ابن بابويه ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده وانما تجب المتابعة في الافعال دون الاقوال لاصالة البراءة من هذا التكليف ولانه لو وجبت المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته والتالي منتف بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جدا بل ربما كان منفيا للقدوة واوجب الشهيد في جملة من كتبه المتابعة في الاقوال ايضا وربما كان مستنده عموم قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به وهو احوط هذا كله في غير تكبيرة الاحرام اما فيها فيعتبر تأخر المأموم بها فلو قارنه او سبقه لم ينعقد الصلوة قوله فلو رفع المأموم رأسه عامدا استمر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرفع من الركوع والسجود والحكم بوجوب الاستمرار مع العمد مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا صريحا نعم قال المفيد في المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الناسي والعامد احتج القائلون بوجوب الاستمرار بما رواه الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم قال سئل ابو عبدالله ع عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع رأسه قال لا وبانه لو عاد الى الركوع او السجود بعد الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة وهو مبطل الا لعذر يسقط معه اعتبار الزيادة ويشكل بضعف الرواية من حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع على سبيل العمد وبان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو

المفروض لترتب الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا عن العهدة واعادته يستلزم زيادة الواجب وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك ويحتمل وجوب الاعادة هنا كما في الناسي ان لم يثبت بطلان الصلوة بمثل هذه الزيادة كما هو ظاهر عبارة المقنعة لاطلاق الروايات المتضمنة للاعادة قوله وان كان ناسيا اعاد المشهور بين الاصحاب ان الاعادة على سبيل الوجوب لورود الامر بها في عدة روايات كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وصحيحة ربعي بن عبدالله والفضيل بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألناه عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع رأسه قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال فليسجد ورواية محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عمن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وهذه الروايات كما ترى مطلقة وحملها الشيخ ومن تأخر عنه على الناسي جمعا بين رواية غياث المتقدمة وهو مشكل اما اولا فلعدم تكافؤ السند فان غياثا قيل انه بتري فلا يترك لاجل روايته الاخبار السليمة واما ثانيا فلانه لا اشعار في شيء من الروايات بهذا الجمع ولو صحت الرواية لكان الاولى في الجمع حمل الامر بالاعادة على الاستحباب كما هو اختيار العلامة في التذكرة ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته وجهان احدهما نعم لعدم صدق الامتثال حيث انه مأمور بالاعادة ولم يأت بها فيبقى تحت العهدة والثاني لا لان الرجوع لتحصيل المتابعة لا لكونه جزءا من الصلوة ولانه بترك الرجوع يصير في حكم المتعمد الذي عليه الاثم لا غير والاول اظهر قوله وكذا لو هوى الى ركوع او سجود اي يستمر مع العمد ويرجع مع النسيان اما الاستمرار مع العمد فيتوجه عليه ما سبق من الاشكال ويجب تقييد الحكم بالصحة هنا بما اذا كان ركوعه بعد تمام قراءة الامام والا بطل الصلوة قطعا واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن عبدالله عن ابي جعفر عن علي بن الحسن بن الفضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع في رجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا تفسد ما صنع صلوته وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من يتوقف في شأنه الا الحسن بن فضال

بينهما

وقد قال

وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا عليه السلام واثنى عليه النجاشي وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه واستوجه العلامة في المنتهى اولا الاستمرار هنا مطلقا حذرا من وقوع الزيادة المبطلة ثم قال لا يقال ينتقض بالرفع لانا نقول ان ذلك صار اصلا لانا صرنا الى ذلك للنص ثم قوى الرجوع الى القيام لموثقة ابن فضال والمسألة محل اشكال وان كان القول بالرجوع مع النسيان لا يخلو من قرب قوله ولا يجوز ان يقف المأموم قدام الامام هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة لان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون الاتيان بخلافه خروجا من المشروع ولان المأموم يحتاج مع التقدم الى الاستعلام حال الامام بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل ومقتضى العبارة جواز المساواة بينهما في الموقف وبه قطع اكثر الاصحاب وحكى فيه العلامة في التذكرة الاجماع ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه اعتبر تأخر المأموم ولم يكتف بالتساوي وهو مدفوع بالاصل السالم من المعارض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة في الحسن عن الصادق ع ودلت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام او وجوبه ولو وجب التأخر لذكره اذ المقام مقام البيان وقد نص الاصحاب على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او رأسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تأخره عنه باصابعه او رأسه واستقرب العلامة في النهاية اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه لا ينفع في التساوي تقدم رأس المأموم في حالتي الركوع والسجود ومقاديم الركبتين او الاعجاز في حال التشهد والنص خال من ذلك كله ولو قيل ان المرجع في التقدم المبطل الى العرف كان وجها قويا تنبيه اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة ~~فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة~~ من الامام وبه قطع في الذكرى محتجا بالاجماع عليه في كل الاعصار السالفة ومنعه العلامة في جملة من كتبه واوجب وقوف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام واحتج عليه في المنتهى بان موقف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه وهو انما يحصل في جهة واحدة فصلوة من غايرها باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته

قوله

عملا بخ

ولم اقف في ذلك على رواية من طرق الاصحاب والمسألة محل تردد ولا ريب ان الوقوف في جهة الامام
اولى واحوط قوله ولا بد من نية الائتمام الخ قال في المنتهى وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وربما ظهر من
هذه العبارة عدم اعتبار نية الامامة للامام وسيجيء في كلام المصنف التصريح بذلك وبه قطع العلامة في جملة
من كتبه حتى انه قال في التذكرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه ان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام
مساوية لافعال المنفرد في الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما عن الآخر وهو حسن وان كان
الثواب لا يترتب على فعل الامام الا مع النية لكن لو تحققت القدوة به وهو لا يعلم حتى فرغ من الصلوة امكن
ان ينال الثواب لانه لم يقع عنه اخلال بالنية وانما نال المأموم من الثواب بسببه فيبعد في كرم الله
وفضله حرمانه وفي اعتبار نية الامامة في الجماعة الواجبة وجهان اظهرهما العدم اذ المعتبر فيها تحقق
القدوة في نفس الامر وجزم الشهيدان بالوجوب لوجوب نية الواجب وهو ممنوع قوله والقصد الى
امام معين بالاسم او الصفة او بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم باسمه او صفته اذا علم استجماعه لشرائط
الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرو ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح او العكس فيبطل نظر
ولو شك بعد النية في امامه وجب الانفراد ان سوغناه وحيث يبطل ان شاء ان جوزنا عدول المنفرد
ولو علم ما قام اليه وجب البناء عليه قطعا قوله ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما لك الخ انما تصح الصلوة
اذا نوى كل منهما الامامة لاتيان كل منهما بالقراءة وغيرها فلم يلزمه الاعادة ونية الامامة ليست منافية
لصلوة المنفرد فلم يقدح في الصلوة بخلاف صورة الائتمام لاخلال كل منهما بالقراءة الواجبة فتبطل ويدل
على الحكمين ايضا ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام انه قال
في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الآخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال
كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فصلوتهما فاسدة ليستأنفا واستشكل المحقق الشيخ علي البطلان في الصورة
الثانية لان اخبار كل منهما بالائتمام بالآخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة
بفسادها بغير ذلك واجيب عنه بان ذلك غير مسموع في مقابلة النص الدال على البطلان وهو جيد لو
كانت الرواية صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة جدا ويمكن ان يقال ان من شرائط الائتمام ان يظن
المأموم قيام الامام بوظايف الصلوة التي من جملتها القراءة وسبقه بتكبيرة الاحرام فان دخل كل منهما
في الصلوة على هذا الوجه كان دخولهما مشروعا واتجه عدم قبول اخبار كل منهما بما ينافي ذلك كما في صورة

للامام وذلك منفرد فيجب عليه ما يجب على المنفرد مح

عمرو خ

فاسدة خ

الاخبار

الاخبار بالحدث وان انتفى ذلك تعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاختبار على هذا الوجه امكن
تنزيل الرواية وكلام الاصحاب ولا يخفى ان وقوع الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فانه لا يكاد
يتحقق الا في حال التقية والائتمام بالشك ظاهر قوله وكذا لو شكا فيما اضمراه اي وكذا لا يصح صلوتهما لو
شكا فيما اضمراه من الامامة والائتمام لان الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الائتمام
وهو ظاهر ولا على الانفراد ولا الامامة لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فيبطل النية من
راس ويمتنع العدول وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين بالاتيان بافعال الصلوة قال الشهيد في
ره ويمكن ان يقال ان كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يمض ما فيه اخلال بالصحة نوى الانفراد
وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان نوى الائتمام فالعدول عنه جائز
وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب
انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال
بالواجب ويشكل بما ذكرناه من جواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلوة من راس و
يمتنع العدول وفصل العلامة في ره فقطع بالبطلان ان عرض الشك في اثناء الصلوة وتردد فيما اذا
شكا بعد الفراغ من انه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بالاتيان بافعال الصلوة وقوى المحقق
الشيخ علي عدم الالتفات الى الشك في هذه الصورة ولا باس به اذ كان كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا
مشروعا قوله ويجوز ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل قال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بان المباينة بين الفرض و
النفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها مرة ثانية اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبتين وقد صح
الائتمام في الاول فيصح في الثاني ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم وفي الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى
قال فليجعلها الاولى التي فاتته وليستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته
ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر ثم يعلم انها كانت الظهر

صلوة خ

فيجزي عنه قال الشهيد في الذكرى ولا نعلم مأخذه الا ان يكون نظرا الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر
فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف لان
عصر المصلي مترتبة على ظهر نفسه لا على ظهر امامه ويمكن ان يستدل له بصحيحة علي بن جعفر انه سأل
اخاه موسى ع عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل تفسد ذلك
على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة
صلوتها وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق ومع ذلك فلا يمكن الاستدلال
بها على المنع من الائتمام في صلوة العصر بمن يصلي الظهر لجواز ان يكون لاعتقاد المرأة خلاف الواقع
مدخل في الاعادة بل يحتمل استناد الامر بالاعادة الى المحاذاة وان كان الاصح انها مكروهة وقد ورد
في مواضع استحباب اعادة الفرض لايقاعه على الوجه الاكمل كاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة
والمنافقين كما تضمنته صحيحة عمر بن يزيد واستحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله وغير ذلك
والله اعلم وانما يجوز اقتداء المفترض بالمفترض مع اختلاف الفرضين اذا لم يختلف الكيفية فلو اختلفت
الكيفية فلو اختلف لم يصح لعدم امكان المتابعة واستثنى الشهيد في الدروس ايضا صلوة الاحتياط
فمنع الاقتداء فيها الا في الشك المشترك بين الامام والمأموم وكانه لاحتمال كونها نافلة ولعل المنع
احوط قوله والمتنفل بالمفترض والمتنفل والمفترض بالمتنفل في اماكن وقيل مطلقا الجار يتعلق بالمتنفل
المتقدم وهو يجوز فيكون قيدا في الصور الاربع فكان جواز اقتداء المفترض في الفرضات المتفقات
في الكيفية كاليومية بعضها ببعض دون المختلفين كاليومية والكسوف ومكان اقتداء الصبي البالغ
ومعيد صلوته بمن لم يصل وعكسه كاقتداء مبتدي الصلوة بالمعيد واماكن اقتداء المتنفل بالمتنفل
صلوة العيد خلف المعيد والاقتداء في صلوة العيد على بعض الوجوه والاستسقاء والغدير والقول بجواز
الاقتداء في النافلة مطلقا مجهول القائل وفي الاخبار دلالة عليه وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق قوله
ويستحب ان يقف المأموم عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة المراد بالجماعة ما فوق
الواحد والمستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان
يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه قال في المنتهى وهذا
الموقف سنة فلو خالفا بان وقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع

من خ

بالمفترض خ

اقتداء المتنفل بالمفترض خ

وحكي

عن ظ
وحكى في المختلف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة وهو ضعيف وروى الشيخ في ...
عن الحسين بن يسار المدائني انه سمع من سأل الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانب رجل
فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف ... ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه قوله والمرأة
انه يجب على المرأة فما فوقها التأخر عن الامام اذا كان رجلا ولو قلنا بتحريم المحاذاة وجب التأخر
لكنا قد بينا ضعفه فيما سبق ويدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم المرأة وراءه
وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤم المرأة قال نعم
تكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن القسم بن الوليد
قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل وتختلف النساء خلفهما وينبغي للمرأة الواحدة مع التأخر
الوقوف الى جهة يمين الامام لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك قوله
ولو كان الامام امرأة وقفت النساء الى جانبيها بمعنى انها لا تتأخر عنها ولو احتجن الى ان يتعين صف
وقفت التي تؤم وسط الصف الاول غير بارزة عنه قال في المعتبر وعلى ذلك اتفاق القائلين بامامة
النساء ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا
تتقدمهن ولكن تقوم وسطا بينهن قوله وكذا العاري اذا صلى بالعراة جلس وجلسوا في
سمته لا يبرز الا بركبتيه يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم
صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس واطلاق النص
وكلام اكثر الاصحاب يقتضي تعين الجلوس عليهم مع امن المطلع وبدونه وقيل بوجوب القيام
مع امن المطلع واختاره المص وهو ضعيف والاصح انه يجب على الجميع الايماء للركوع والسجود كما
اختاره الاكثر وادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق الامر بذلك في عدة اخبار صحيحة وقال
الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد ويشهد له قول ابي الحسن ع في موثقة اسحاق
بن عمار في العراة يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم

المراد خ

الواحد معها النساء فقال يقوم الرجل الى جنب الرجل خ

يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المص في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية فانه
قال وهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو جيد لوضوح السند قوله ويستحب ان يعيد حسنة م
المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي تلك الصلوة جماعة اماما كان او ماموما هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر المساجد مع جيرتي
وغيرهم فيامرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم فربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف
والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامرك
انتهي اليه واعمل به انشاء الله فكتب صل بهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صليت صلوة
وانت في المسجد فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وصحيحة حفص بن البختري
عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة
ونحوه هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق ع والظاهر ان معنى قوله ع ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة روى م
التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوات وقال الشيخ في بيان المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم
يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلي في جماعة وليس ذلك لمن فرغ من صلوته
بنية الفرض لان من صلى الفرض بنية الفرض لا يمكن ان يجعلها غير فرض وهو تاويل بعيد وما ذكرنا
اقرب وهنا مباحث الاول يستفاد من قول المص ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته ان من صلى الفريضة
في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا تشرع له الاعادة وهو كذلك للاصل وادراك فضيلة الجماعة بالاولى
وحكم الشهيد في ىكـ باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع لعموم الادلة وهو غير واضح لان اكثر الروايات
مخصوصة بمن صلى وحده وما ليس مقيدا بذلك لا عموم فيه ومن هنا يعلم ان الاظهر عدم ترامي الاستحباب
ايضا وجوزه الشهيدان الثاني لو صلى اثنان فرادى ففي استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة
اذا لم يكن معهما مفترض وجهان من ان اقصى ما يستفاد من الروايات مشروعية الاعادة اذا
اقتدى به مفترض ومن عموم الترغيب في الجماعة الثالث م اذا اعاد من صلى صلوته جماعة والمراد الترخيص
للوجه نوى الندب لخروجه عن العهدة بالصلوة الاولى فلا تكون الثانية واجبة ومتى لم تكن
واجبة امتنع ايقاعها على وجه الوجوب وجوز الشهيد في ىكـ والدروس ايقاعها على وجه الوجوب
لرواية هشام بن سالم وهو بعيد جدا والرواية لا تدل عليه بوجه قوله وان يسبح حتى يركع

الامام

الامام اذا اكمل القراءة قبله يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمر بن ابي شعبة عن ابي عبد الله ع
قال قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى
يفرغ وروى الشيخ في الموثق عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة
قبل ان يفرغ قال فامسك اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الاية واركع والعمل بكل من الروايتين
حسن انشاء الله تع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من يجب القراءة
خلفه كالمخالف او يستحب كما في الجهرية مع عدم السماع مع احتمال اختصاص الحكم بالمخالف لانه المتبادر من
النص قوله وان يكون في الصف الاول اهل الفضل هذا موضع وفاق بين العلماء والمراد باهل الفضل
اهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل واستحب كونهم في الصف الاول لان افضل الصفوف اولها انما
لما روي من ان الصلوة فيه كالجهاد في سبيل الله فيكون للافضل ويدل عليه صريحا ما رواه
الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال ليكن الذين يلون الامام اولي الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا
قوموه والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تع ام تامرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم العقل ايضا
وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه قال في ىكـ وليكن يمين الصف لافاضل يبين م
الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي ولا فضل الافضل
ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها
كفضل الجماعة على صلوة الفرد قوله ويكره تمكين الصبيان منه بل يكره تمكين غير اهله منه ويكره لهم
التاخر عنه قوله ويكره ان يقف الماموم وحده الا ان يمتلي الصفوف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اتموا
الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف
وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص لا تكونن في العثكل
وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك ولا كراهة في وقوف الرجل وحده مع امتلاء الصفوف عن الرجل م
لما رواه الشيخ عن ابي الصباح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا باس انما يبدو
واحد بعد واحد او محله او فوقه بحذاء الامام لرواية سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي
الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء

الامام ولو وجد المصلي فرجة في صف فله السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في
اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى
ولا كراهة في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن نساء بل يستحب لها ذلك قوله وان يصلي الماموم نافلة اذا
اقيمت الصلوة لما فيه من التشاغل بالمرجوح عن الراجح ولما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد انه سال ابا
عبد الله عليه السلم عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت
قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فهو له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه ونقل عن ابن
حمزة والشيخ في ية انهما منعا من النفل بعد الاقامة قال في ىكـ ويحمل على ما لو كانت الجماعة واجبة
وكان ذلك يؤدي الى فواتها قوله ووقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر
هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة
للتصديق وبقول الصادق عليه السلام في رواية معوية بن شريح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم وقال الشيخ في ط وف وقت القيام الى
الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم اقف على ماخذه وحكى العلامة في لف عن بعض
علمائنا قولا بان وقت القيام الى الصلوة عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب
القيام عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام
عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة وقد قامت صيغة اخبار بمعنى الامر بالقيام
فكان القيام عنده اولى يعتبر في الامام الايمان والعدالة والعقل وطهارة المولد اعتبار هذه قوله
الامور الاربعة في امام الجماعة مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع نعم ذهب ابن يزيلها
الجنيد الى ان كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وذهب اخرون الى جواز التعويل
على حسن الظاهر لعسر الاطلاع على البواطن وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في صلوة الجمعة فلا
نعيده قوله والبلوغ على الاظهر هذا هو الاصح لاصالة عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم
بالمسقط ولان غير المكلف لا يؤمن من اخلاله بواجب او فعله لمبطل لعلمه بارتفاع المؤاخذة
عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم كان يقول والابوم حتى يحتلم
لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم فان امر جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه وقال

في دلالة

في ذلك الشيخ في ف وط فجوز امامة المراهق المميز العاقل في الفرائض واحتج عليه باجماع الفرقة
وبرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم
وفي الاجماع منع وفي سند الرواية ضعف واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من بلغ بالسن ولم يحتلم
فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال في المعتبر وليس هذا التاويل بجيد لتوارد الروايتين على صفة واحدة
متساويا في الحكم لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف طلحة ولان ذلك اظهر في الفتوى بين الاصحاب
وهو نوع من رجحان وهو حسن قوله وان لا يكون قاعدا بقيام هذا قول علمائنا اجمع قاله في ىكـ
ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص صلى باصحابه
جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احد بعدي جالسا وما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال عن ابيه عليهما السلام
امير المؤمنين ع لا يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا الكلام في جميع المراتب
لا يؤم الناقص فيها الكامل واطلق الشيخ في ف جواز امامة المكتسي بالعاري وهو ضعيف وقال
في ية ان اقتدى بالعاري مكتس عاجز عن الركوع والسجود جاز لتساويهما في الافعال وهو متجه
اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا عللنا بنقصه من حيث الستر فلا
قوله ولا امي بمن ليس كذلك المراد بالامي من لا يحسن القراءة الواجبة كما ذكره في المعتبر ولا ريب في
عدم جواز امامته بالقاري لان القراءة واجبة مع القدرة وانما تسقط بتحمل الامام ومع عجزه لا
يتحقق التحمل ومقتضى العبارة جواز امامته بمثله وهو كذلك لتساويهما في الافعال وينبغي التنبيه
لامور الاول المشهور بين الاصحاب انه يجب على الامي الايتمام بالقاري المرضي مع الامكان لان من
هذا شانه يتمكن من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه وبه قطع العلامة في ىـة من غير نقل خلاف
لاحد من الاصحاب وهو احوط وان كان للتوقف فيه مجال الثاني الاخرس في معنى الامي
فيجوز ان يؤم مثله وهل له ان يؤم اميا قيل لا لقدرته على النطق بالتكبير والاخرس عاجز عنه
وقيل بالجواز وهو خيرة المعتبر لان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء والاصح المنع الثالث
عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بالركن ونقص صلوته بالنسبة الى الماموم لو احسن
احد الاميين الفاتحة والاخر السورة جاز ائتمام من يعجز عن الفاتحة بالقادر عليها دون العكس
للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان الحكم

ائتمام احدهما بالآخر والا فلا لان كل واحد منهما امي بالنسبة الى الآخر مع احتمال الجواز لتساويهما في كونهما
اميين قوله قال الشيخ فلو صلى امي بقارئ بطلت صلوة القارئ وحده وقيده العلامة في التذكرة بكون
القارئ غير صالح للامامة اذ لو كان صالحا لوجب على الامي الاقتداء به واذا اخل بطلت صلوته وصلوة
من خلفه وهو جيد مع العلم بوجوب الاقتداء اما مع الجهل فلا صحة صلوته لعدم توجه النهي المقتضي
للفساد قوله ولا يشترط الحرية على الاظهر هذا هو الاصح للاصل واطلاق الامر وصحيحة محمد بن مسلم قال
سألت اباعبدالله عليه السلام عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا بأس قوله
ويشترط الذكورة اذا كان المأموم ذكرا او ذكرا وانثى او انثى ويجوز ان تؤم المرأة النساء اما انه لا يجوز
للمرأة ان تؤم رجلا فقال في المنتهى انه متفق عليه بين العلماء كافة لقول النبي صلى الله عليه وآله اخروهن
من حيث اخرهن الله ولان المرأة مأمورة بالحياء والاستتار والامامة للرجال يقتضي الظهور و
الاشتهار واما انه يجوز لها ان تؤم النساء فهو قول معظم الاصحاب بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع
واستدل عليه الشيخ في يب بما رواه عن سماعة بن مهران قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة
تؤم النساء قال لا بأس به وعن عبدالله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام انه
سأله عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الروايتين ضعف من
حيث السند نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عن
المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع ونقل عن ابن الجنيد والسيد
المرتضى رحمهما الله انهما جوزا امامة النساء في النوافل دون الفرائض ونفى عنه البأس في المختلف ويدل عليه
روايات كثيرة كصحيحة هشام بن سالم انه سأل اباعبدالله عم عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن
في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة سليمان بن خالد
قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة
فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن ورواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال تؤم
المرأة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا
تؤمهن في المكتوبة واجاب المص في المعتبر عن روايتي سليمان بن خالد والحلبي بانهما نادرتان
لا عمل عليهما وهو غير جيد لوجود القائل بمضمونهما وموافقتهما الصحيحة هشام المتقدمة مع ان

الصدوق

الصدوق قد ورد بها في كتابه ومقتضى الرواية كلامه في الهداية الافتاء بمضمونها ويشهد لهذا القول
ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا
على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن قوله وكذا الخنثى اي يجوز
ان تؤم النساء دون الرجال وقطع العلامة ومن تأخر عنه بانه ليس لها ان تؤم بمثلها لاحتمال ان يكون
الامام انثى والمأموم ذكرا وقيل بالجواز وهو محتمل قوله ولو كان الامام يلحن في قراءته لم تجز امامة بمتقن
على الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه سقوط القراءة عن المأموم لا الى بدل انما يسقط
وهو منتف هنا وان القراءة الواجبة انما تسقط بتحمل الامام ومع لحنه لا يتحقق التحمل وقال الشيخ في المبسوط
تكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او في غيرها احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح
لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن
لم يكن قاريا للقران لانه ليس بملحون واستدل له العلامة في المختلف على الصحة مع تعذر الاصلاح بان صلوته
من هذا شانه صحيحة فجاز ان يكون اماما وهو استدلال ضعيف فانه لو تم لاقتضى جواز امامة الامي
والاخرس ولا قايل به ومقتضى العبارة جواز امامة اللاحن بمثله وهو كذلك مع اتفاقهما في محل
اللحن او نقص المأموم وعجز الامام عن التعلم والا لم تجز امامته كما هو واضح قوله وكذا من يبدل
الحرف كالتمتام وشبهه اي لا يجوز امامة من ليس كذلك لان من هذا شانه كاللاحن ومقتضى
العبارة ان التمتام يبدل الحرف بغيره وفسره في المعتبر بانه الذي لا يحسن ان يؤدي التاء وقال المص في المعتبر
اما التمتام والفافاء فالايتمام بهما جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا
يتيسر له النطق بالتاء الا بعد ترديدها مرتين فصاعدا وبهذا التفسير والحكم صرح العلامة في التذكرة والمنتهي
لكنه حكم في التذكرة والمنتهي لكنه حكم في التذكرة بكراهة امامته لمكان هذه الزيادة والمراد بشبه التمتام بالمعنى
الاول الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يجعل الراء غينا او لاما والاليغ بالياء المنقطة من تحت نقطتين
وهو الذي لا يبين الكلام ولا يأتي بالحروف على التحقيق وكل هؤلاء لا يجوز امامتهم بالمتقن لما سبق وبالمساوي
مع عجز الامام عن الاصلاح قال في المنتهى ولو كان له لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله
بغيره امكن ان يقال بجواز امامته بالقارئ ونحوه قال في التذكرة لكنه جزم بالجواز وقال الشهيد في البيان اما
من به لثغة خفيفة تمنع تخليص الحرف ولا تبلغ به تبديله فجائز امامته للقارئ وان كان القارئ افضل

لان ذلك يعد قرانا ويشكل بان من لم يخلص الحرف لا يكون آتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا يكون القراءة كافية
عن قراءة المأموم كالمبدل وهل يجب على اللاحن والمبدل للحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح الايتمام بالمتقن
مع التمكن منه فيه وجهان من توقف الواجب على الايتمام فيكون واجبا ومن اصالة البراءة واطلاق
قوله عم في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها والمسألة محل تردد قوله ولا يشترط
ان ينوي الامام الامامة اي في صحة الصلوة في انعقاد الجماعة وذلك لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد ولا
يعتبر تمييز احدهما عن الآخر وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وصاحب المسجد والامارة والمنزل اولى بالتقدم
المراد بصاحب المسجد الامام الراتب فيه وبالامير من كانت امارته شرعية وهو الوالي من قبل الامام
عليه السلام وبصاحب المنزل ساكنه وان لم يكن مالكا وهؤلاء الثلثة اولى من غيرهم عدا الامام الاعظم
وان كان ذلك الغير افضل منهم وقد صرح بذلك جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه وقال في المنتهى
انه لا يعرف فيه خلافا اما ان صاحب الامارة والمنزل اولى بالتقدم فيدل عليه قوله عم في رواية ابي عبيدة
ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما كراهية التقدم على امام المسجد
الراتب فلانه يجري مجرى منزله ولان تقدم غير الراتب عليه يورث وحشة وتنافرا فيكون مرجوحا
ولو اذن هؤلاء لغيرهم في التقدم فقد جزم الشهيدان بانتفاء الكراهة لان اولويتهم ليست مستندة
الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية وهو اجتهاد في مقابلة النص وهل الافضل لهم الاذن للاكمل
منهم او مباشرة الامامة فيه وجهان وظاهر الرواية يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا
فلو اذنوا فالافضل للمأذون له رده لان ليستقر الحق على اهله ولا يستوفنا ولو بقى الراتب في السجدة
اهله لا يستوفنا ولو بقى الراتب في المسجد على حضوره فلو تأخر روسل ليحضر او يستنيب الى ان يضيق
وقت الفضيلة قوله والهاشمي اولى من غيره اذا كان جامعا للشرائط المراد انه اولى من الثلثة المتقدم
فانهم اولى منه وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستحسنه في المنتهى مستدلا عليه بان الهاشمي
افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح عقلا وقال الشهيد في الذكرى بعد اعترافه بعدم الوقوف على مستند
لذلك سوى ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صم قدموا قريشا ولا تقدموها
نعم فيه اكرام لرسول الله صم اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صم وتبجيله مما لا يخفى
اولويته قوله واذا تشاح الائمة فمن قدمه المأمومون فهو اولى اذا تشاح الائمة فاما ان يكره المأمومون

امامة

امامة بعضهم باسرهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان
كرهه جميعهم لم يؤم بهم لقوله عم ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون
وقال العلامة في التذكرة والاقرب انه اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من
كرهه والا كرهت وهو حسن وان اختار الجميع واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب و
حصول الاقبال المط وان اختلفوا فقد اطلق المص واكثر الاصحاب المصير الى الترجيح بالقراءة والفقه
وغيرهما من المرجحات وقال في التذكرة انه يقدم اختيار الاكثر وان تساووا طلب الترجيح ورواية ابي عبيدة
تشهد للاول قال الشهيد في الذكرى وفي ذلك تصريح بانه ليس للمأمومين ان يقتسموا الائمة ويصلي
كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن وهو كذلك قوله وان اختلفوا
قدم الاقرأ فالافقه المراد بالاقرأ الاجود قراءة كما ذكره في الذكرى وبالافقه الاعلم باحكام الصلوة او
بمطلق الاحكام الشرعية وقد قطع المص وغيره بتقديم الاقرأ على الافقه لما رواه الشيخ عن ابي
عبيدة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول
بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرأهم للقران
فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء
فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين وحكى العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا قولا بتقديم الافقه على
الاقرأ لان القراءة التي يحتاج اليها في الصلوة محصورة وهو يحفظها وما يحتاج اليه من الفقه غير
محصور ولان الافقه اشرف واعلم باركان الصلوة واحكامها فيكون اولى بالتقديم لقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقول النبي صم من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم
الى سفال الى يوم القيمة وتأولوا خبر ابي عبيدة بان القراءة في زمن الصحابة كانت مستلزمة للفقه لانهم
كانوا اذا تعلموا القران تعلموا معه احكامه ورده المص في المعتبر بان اللفظ جار على اطلاقه ولان ما
ذكره لو كان حقا لما انعكس عدل القراءة الى الاعلم بالسنة وهو جيد لو صحت الرواية لكنها ضعيفة السند
فالقول بترجيح الافقه لا يخلو من قوة قوله فالاقدم هجرة يدل على ذلك قول النبي صم فان كانوا في القراءة سواء
فاقدمهم هجرة والمراد بالاقدم هجرة الاسبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال في الذكرى المراد بالاقدم هجرة سبق
الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته

1

ونقل عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد انه قال انما المراد بالاقدم هجرة في زماننا التقدم في التعلم قبل الآخر
وقال الشهيد في رى وبعد انقطاع الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب
لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها وهذه اعتبارات حسنة الا ان التفات
من النص المعنى الاول قوله فالاسن اي فان تساووا في الهجرة اما لاقترانها او لانتفائها عن جميع اهل
الاختلاف قدم الاكبر سنا وذكر الشهيد في رى ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن خمسين
سنة كلها في الاسلام والآخر ابن ستين لكن اسلامه اقل من خمسين فالاول هو الاسن وهو اعتبار
حسن الا ان النص لا يدل عليه قوله فالاصبح اي الاحسن وجها وهذه المرتبة ذكرها علي بن بابويه
في رسالته والشيخ وسلار وابن البراج والمص في هذا الكتاب والعلامة في جملة من كتبه وعلله في
المخ بان في حسن الوجه دلالة على عناية الله بصاحبه فاستحق التقدم بذلك وانكر المص في المعتبر الترجيح
بذلك وقال لا نرجح بالاصبح قال الشيخان نعم رواه المرتضى في المصباح رواية ولا اعرف لها اثرا في
الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وحكى العلامة في ره عن الشافعية اعتبار ذلك ولكنهم اختلفوا
في تفسيره فقال بعضهم المراد احسنهم صورة لان ذلك فضيلة كالنسب وقال الآخرون المراد احسنهم ذكرا بين
الناس لانه يدل على حسن الحال عند الله تع وفي كلام علي عليه السلم في عهده للاشتر ما يدل على هذا
المعنى حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده قال العلامة في ره
فيه فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم في نفسه فان استووا في هذه
الخصال قدم انقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين واقرب الى الاجابة فان استووا في ذلك كله
فالاقرب القرعة ثم قال وهذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط ولا ايجاب ولو قدم المفضول
جاز ولا نعلم فيه خلافا قوله ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين يدل على ذلك ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم انه قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد
ولا يسمعونه هم شيئا يعني الشهادتين ويسمعهم ايضا السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين وما رواه الشيخ عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول
ويستفاد من هذه الرواية انه يستحب للامام اسماع من خلفه جميع الاذكار وانه يكره للماموم ان يسمع
الامام شيئا من ذلك قوله واذا مات الامام او اغمي عليه استنيب من يتم بهم الصلوة استحبابا اي المامومين

وقد اجمع

وقد اجمع الاصحاب على ان الامام اذا مات او اغمي عليه يستحب للمامومين استنابة من يتم بهم الصلوة
كما نقله جماعة منهم العلامة في ره ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي
عن ابي عبد الله عم في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة ويطرحون
الميت خلفهم ويغتسل من مسه واطلاق العبارة يقتضي جواز استنابة الماموم وغيره وبهذا التعميم قطع في
الذكرى وقال انه يجوز استنابة من جاء بعد حدث الامام لانه بدل من الاصل ولانه يجوز استنابة التابع فغيره اولى
وهو غير بعيد وان كان الاولى استنابة الماموم خاصة لانه المتبادر من النص ومقتضى العبارة وجوب
الابتداء من موضع القطع سواء حصل العارض قبل الشروع في القراءة او بعدها او في اثنائها وقيل يجب
من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها ولعله احوط قوله وكذا لو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب
ولو فعل ذلك اختيارا جاز ايضا هذا الحكم اجماعي ايضا منصوص في عدة روايات كصحيحة سليمان بن
خالد قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال
لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه ولو لم يستنب الامام استناب المامومون
من يتم بهم الصلوة كما في صورة الموت والاغماء لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سأله
عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم
بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم ومقتضى الرواية وجوب الاستنابة الا ان العلامة في ره نقل
اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب وعلى هذا فيمكن حمل الرواية على ان المنفي منها الكمال والفضيلة لا الصحة
والمسألة محل تردد ورد المص بقوله ولو فعل ذلك يعني المبطل اختيارا جاز اه على ابي حنيفة حيث
منع من استخلاف الامام اذا تعمد فعل المبطل وما وجب على المامومين الاتمام فرادى وبنى ذلك
على اصل فاسد ذكره وهو ان سبق الحدث لا يبطل الصلوة واذا بقي حكمها بقي حكم الجماعة في
جواز الاستخلاف بخلاف ما اذا احدث متعمدا فان الصلوة تبطل بذلك فيبطل حكمها وهو جواز الاستخلاف
والاصل عندنا باطل فالفرع اوضح بطلانا قوله ويكره ان ياتم حاضر بمسافر هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل ظاهر المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه
انه قال لا يجوز امامة المتم للمقصر ولا بالعكس والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الروايات
ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن داود بن الحصين عن

الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عم قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي
بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر
خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين
العصر وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها مطعون سوى داود بن الحصين وقد وثقه
النجاشي وقال انه كان يصحب ابن عباس الفضل بن عبد الملك وان لدكتابا يرويه عدة من اصحابنا
لكن قال الشيخ وابن عقدة انه كان واقفيا ولا يبعد ان يكون الاصل في هذا الطعن من الشيخ كلام ابن عقدة
وهو غير ملتفت اليه لنص الشيخ والنجاشي على انه كان زيديا جاروديا وانه مات على ذلك وهي صريحة
في الكراهة ويشهد للجواز ايضا العمومات المتضمنة لمشروعية الجماعة السالمة عما يصلح للمعارضة
ولم يذكر المص في هذا الكتاب انه يكره ايتمام المسافر بالحاضر وقد حكم المص في المعتبر بكراهته كالعكس واحتج عليه برواية
الفضل المتقدمة وبان كل واحد منهما يفارق امامه اختيارا والمفارقة مكروهة للمختار وقد ورد بجواز ايتمام
المسافر بالحاضر روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عم عن المسافر يصلي خلف المقيم قال
يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم
حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وصحيحة
عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله عم قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين
في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة
والاخيرتين فريضة وانما يكره ايتمام المسافر بالمقيم وعكسه مع اختلاف الفرضين اما مع تساويهما فلا كراهة
كما صرح به المص في المعتبر حيث قال وبموجب التعليل الذي ذكرناه يعني تحقق المفارقة اختيارا تزول الكراهة
ان تساوى فرضاهما كالايتمام في المغرب والغداة ومتى اقتدى الحاضر بالمسافر في الصلوة المقصورة وجب
على الماموم اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفردا او مقتديا بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف
مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام العلامة في التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال
ولو سبق الامام اثنين فنوى ايتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظاهر جواز الايتمام
هنا كما في حال الاستخلاف قوله وان يستناب المسبوق اي ويكره للامام والمامومين استنابة المسبوق
وهو الذي لم يلحق اول ركعة مع الامام اذا عرض للامام مانع من الاكمال ويدل على الكراهة ورود النهي

عن استنابة

عن استنابته في صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة وقوله عليه السلام في رواية معوية بن ميسرة لا ينبغي
للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة ويدل على جواز استنابة المسبوق صريحا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام
بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه قال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس
حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال وكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء
صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عم انه قال في المسبوق اذا اتم صلوته بهم فليومئ اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم يكمل هو ما فاته
من صلوته وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ام قوما على غير وضوء
فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه قوله وان يؤم الاجذم و
الابرص اختلف الاصحاب في امامة الاجذم والابرص فذهب الشيخ في ط وف والمرتضى في بعض مسائله
واتباعهما الى المنع من امامتهما لورود النهي عنها في عدة اخبار كحسنة زرارة عن ابي جعفر عم انه قال
قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد
الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤمون
الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوه روى ابن بابويه عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وذهب الشيخ في كتابي الاخبار والمفيد والمرتضى في الانتصار وابن ادريس
والمص واكثر المتاخرين الى الكراهة جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الشيخ عن عبد الله بن يزيد
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم فقلت هل يبتلي الله
بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وهذا الجمع جيد لو تكافأ السندان لكن رواية زرارة
معتبرة الاسناد ومعتضدة بما في معناها من الاخبار وهذه الرواية ضعيفة بجهالة الراوي
فيشكل الخروج بها عن ظاهر النهي المتقدم قوله والمحدود بعد توبته علله المص في المعتبر بنقص
مرتبته بذلك عن منصب الامامة وان زال فسقه بالتوبة ونقل عن ابي الصلاح انه منع من
امامة المحدود بعد التوبة الا بمثله ورده الاكثر بان المحدود ليس اسوأ حالا من الكافر وبالتوبة
واستجماع الشرائط يصح امامته وهو جيد لكن ورد في حسنة زرارة المتقدمة وغيرها النهي عن

امامة المحدود وهو تبنا ولد الناس وغيره قوله ولا الاغلف الحكم بكراهة امامة الاغلف مشكل على اطلاقه لان من اخل بالختان مع التمكن منه يكون فاسقاً فلا يصح امامته واطلق الاكثر المنع من امامته وهو مشكل ايضاً قال المص في المعتبر والوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها الفسوق بالاهمال ويحتج المانعون بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفاً على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية فالقم باجمعهم زيدية مجهولو الحال والثاني ان نسلم الخبر ونقول بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع معلقاً على الغلفة فان ادعى مدع الاجماع فذلك يلزم من علمه ونحن لا نعلم ما ادعاه هذا كلامه ره وهو في غاية الجودة واعلم ان الغلفة الا مع القدرة على الاختتان لا تقتضي بطلان صلوته لعدم توجه النهي الى حقيقة العبادة الا ان نقول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد الخاص وجزم الشهيد بالبطلان ولم يعلم ماخذه قوله وامامة من يكرهه المأموم لقوله ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوماً وهم له كارهون واستقرب العلامة في التذكرة انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته ويكون الاثم على من كرهه وهو حسن قوله والاعرابي بالمهاجرين الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية وقد ورد النهي عن امامته في عدة روايات وبظاهر النهي عن امامته ~~في عدة روايات وبظاهر النهي~~ وهو المنع اخذ الشيخ وجماعة واقتصر اخرون على الكراهة وفصل المص في المعتبر في ذلك تفصيلاً حسناً فقال والذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكروه وان كان وصل اليه ما يكفيه اعتماده ويدين به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوباً جاز ان يؤم لقوله يؤمكم اقرأكم وقول الصادق عليه السلام لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا في سلطانه انتهى وعلى هذا فيمكن حمل النهي على من وجبت عليه المهاجرة ولم يهاجر او على غير المتصف بشرائط الامامة قوله والمتيمم بالمتوضين وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافاً الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك واستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن عباد بن صهيب

قال سمعت

قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وفي الروايتين ضعف من حيث السند ولو لا تحمل الحكم على هذا الحكم لامكن القول بجواز الامامة على هذا الوجه من غير كراهة للاصل وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضون به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم ويؤمهم فان الله عز وجل جعل الارض طهوراً كما جعل الماء طهوراً قوله الاولى اذا ثبت ان الامام فاسق او كافر او محدث صحت صلوته ولو كان عالماً اعاد اما انه يجب على المأموم الاعادة اذا كان عالماً بفسق الامام او كفره او حدثه فلا ريب فيه لانه صلى صلوة منهياً عنها فتقع فاسدة واما انه لا يجب عليه الاعادة اذا تبين ذلك بعد الصلوة فهو اشهر القولين في المسئلة واظهرهما ونقل عن المرتضى وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة وحكى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه ~~لنا انه صلى بهم ما لم يجهر فيه~~ لنا انه صلى بهم صلوة مأموراً بها فكانت مجزية وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوته قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبدالرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبدالله عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهور وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب لانا نجيب عنه بالطعن في السند بجهالة الراوي وقال الشيخ في يب هذا خبر شاذ مخالف للاحاديث كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل عليه ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين عليه السلام ادى فريضة على غير طهر وقد امنا من ذلك دلالة عصمته ع احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانها صلوة تبين فساده لاختلال بعض شرائطها فتجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتقع فاسدة وضعف الدليلين ظاهر

قوله ولو علم في اثناء الصلوة الخ الخلاف في هذه المسئلة يرجع الى الخلاف في المسئلة السابقة فعلى الاعادة يستانف وعلى القول بالعدم ينوي الانفراد ويتم ويحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بعدم جواز المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف قوله الثانية اذا دخل الامام راكع الخ المراد انه اذا دخل المصلي موضعاً تقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف ان يفوته الركوع اذا لحق بالصف نوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة اذا لم يكن هناك مانع شرعي ثم يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف ويدل على ذلك مضافاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم الالتحاق به اذا قام لما رواه الشيخ في الصحيح ايضاً عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف قال ابن بابويه ره بعد ان اورد هذه الرواية في كتابه وروي انه اذا مشى في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى قوله الثالثة اذا اجتمع خنثى وامرأة وقف الخنثى خلف الامام الخ قد تقدم ان الاظهر كراهة المحاذاة فيكون التأخر مستحباً ونقل عن ابن حمزة انه منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما ولا بأس به قوله الرابعة اذا وقف الامام في محراب داخل الخ المراد بالمحراب الداخل في المسجد او في الحائط على وجه يكون اذا وقف الامام فيه لا يراه من الجانبين وانما تبطل صلوتهم لعدم المشاهدة اما من قابل الامام فصلوته صحيحة وكذا صلوة من الى جانبيه ومن خلفهم من الصفوف لانهم يشاهدون من يشاهد الامام قوله الخامسة لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لغير عذر فان نوى الانفراد جاز اما انه لا يجوز للمأموم مفارقة بدون نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للتاسي وعموم قوله عليه السلام انما جعل الامام اماماً ليؤتم به ومن العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد لم يلحقه واما انه يجوز للمأموم الانفراد عن الامام ومفارقته في اثناء الصلوة فهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل فيه العلامة في نهاية الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمت صلوته احتج القائلون بجواز الانفراد بان النبي صلى الله عليه وآله صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة ~~وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة~~

وبان

وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الايتمام انما يفيد الفضيلة فتبطل بفواته دون الصحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وفي الصحيح عن ابي عبدالله ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك بأس ويتوجه على الاول انه انما يدل على جواز المفارقة للعذر ولا نزاع فيه وعلى الثاني انه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة وعلى الثالث بمنع انه كما تفيد الفضيلة كذا تفيد صحة الصلوة على هذا الوجه فيجب في ابتنائه المفارقة والانفراد الى ان يأتي بها على وجه اخر معلوم من الشرع وعن الروايتين بالقول بالموجب ومنع التعدي عن موضع النص احتج الشيخ في ط على ما نقل عنه بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم وقوله عليه السلام انما جعل الامام اماماً ليؤتم به وهو احتجاج ضعيف نعم يمكن ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل يعتد به ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احداً ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي استمرار القدوة الى انتهاء الصلوة هذا كله في غير الجماعة الواجبة اما فيها فلا يجوز الانفراد قطعاً والاصح عدم جواز عدول المنفرد الى الايتمام في اثناء الصلوة لعدم ثبوت التعبد بذلك وجوزه الشيخ في ف مدعياً عليه الاجماع ونفى عنه الباس في ره ثم قال ولو كان يصلي مع جماعة فحضر طائفة اخرى يصلون جماعة واخرج نفسه من متابعة امامه فوصل صلوته بصلوة الامام الاخر فانه يجوز ويشكل بما اشرنا اليه من توقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد بذلك نعم لو ابت صلوة المأموم على صلوة الامام كما في ايتمام الحاضر بالمسافر كان له الاقتداء في التتمة بآخرين المؤتمين وفي جوازه بامام اخر او منفرد وجهان واعلم انه متى سوغنا للمأموم الانفراد عن الامام وجب عليه اتمام الصلوة فان فارقه قبل القراءة قرأ لنفسه وان كان بعدها اجتزأ بها وركع وان كان في اثنائها قرأ من موضع القطع ويحتمل الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها واستوجه الشهيد في س الاستيناف مطلقاً لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد ولعله احوط قوله السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة لا ريب في الجواز مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الجماعة للاصل والعمومات وخصوص

وفي سفن عدة سواء اتصلت السفن او انفصلت مس

صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة في جماعة في السفينة وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة في سفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون
اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم
والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدت النساء وصلى الرجال ولا باس ان تكون النساء بحيالهم ونبه
المص بقوله سواء اتصلت السفن او انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منع من الجماعة في السفن المتعددة
مع الانفصال ولا وجه له نعم يعتبر الامن من فوات بعض شرائط الجماعة في اثناء الصلوة قوله السابعة اذا شرع
المأموم في نافلة الى قوله والا اتم ركعتين استحبابا اما اتمام الركعتين مع عدم خوف الفوات فظاهر لما فيه
من الجمع بين الوظيفتين واما استحباب القطع واستيناف الفريضة مع خوف الفوات فلان الجماعة اهم في نظر
الشرع من النافلة والظاهر ان المراد بخوف الفوات فوات الركعة ويمكن ان يريد به فوات الصلوة باسرها
وهو بعيد قوله وان كانت فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين هذا الحكم مقطوع به في كلام الا[صحاب]
واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن
خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن
واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة قال
سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال ان كان اماما عدلا
فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته ونقل عن ظاهر الشيخ في ط انه جوز قطع
الفريضة مع خوف الفوات من غير احتياج الى النقل الى النفل وقواه في الذكرى نظرا الى ما فيه من تحصيل فضل
الجماعة الذي هو اعظم من فضل الاذان والاقامة والى ان العدول الى النفل قطع للفريضة ايضا او مستلزم لجوازه
وهو حسن وعلى اعتبار النقل فلو لم يدرك الامام الا بعد تجاوز المصلي الركعتين [illegible]
الاتمام ثم اعادة الفريضة مع الامام نافلة ولا باس به قوله ولو كان امام الاصل قطع واستانف معه علله في المعتبر
بما له من المزية الموجبة للاهتمام بمتابعته ثم قال وعندي فيه تردد وكان وجه التردد مما ذكره ومن اطلاق
الروايتين بالعدول الى النافلة قوله الثامنة اذا فاته مع الامام شيء صلى ما يدركه وجعله اول صلوته
واتم ما بقي عليه هذا مذهب علمائنا كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها

فان خرج الامام قطعها وان لم يخف الفوات م

الاصل م

ولا ريب ان اتباع المنقول اولى م

ولا تجعل

ولا تجعل اول صلوتك آخرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادرك
الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته
ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام
في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام
قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب و
سورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك
ركعة قرأ فيها خلف الامام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة
وفي الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية
من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود
فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق
الامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال
اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك آخرها ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرأ خلف
الامام اذا ادركه في الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وقال العلامة ره في
المنتهى الاقرب عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة
اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء فان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على
الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من نظر لان ما تضمن سقوط
القراءة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل
لا يخ من قرب لان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم
التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب ومع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب
او النهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب او المناهي على التحريم لان
مقتضى الرواية الاولى كون القراءة في النفس وهو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالروايتان
قاصرتان عن اثبات الوجوب قوله ولو ادركه في الرابعة دخل معه الخ لا خلاف في التخيير بين قراءة
الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين في هذه الصلوة وانما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين

تمام م

فاذا سلم الامام قام

[illegible]

فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية بالحمد وسورة وفي الاخيرتين بالحمد وان شاء سبح م

[illegible]

ويستحب للامام تنبيها فقيل يبقى التخيير بحاله للعموم وقيل يتعين القراءة لئلا تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب وهو ضعيف
قوله التاسعة اذا ادرك الامام بعد رفعه من الركعة الاخيرة الخ للمأموم بالنظر الى وقت دخوله مع الامام
احوال الحالة الاولى ان يدركه قبل الركوع فيحتسب بتلك الركعة اجماعا الحالة الثانية ان يدركه في حال ركوعه
والاصح ادراك الركعة بذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه فيكبر المأموم تكبيرة للافتتاح واخرى مستحبة
للركوع ثم يركع قال في المنتهى ولو خاف الفوات اجزأته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع اجماعا الحالة الثالثة
ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف في فوات الركعة بذلك واستحب اكثر علمائنا للمأموم التكبير
ومتابعة الامام في السجدتين وان لم يعتد بهما واختلفوا في وجوب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك
~~قال الشيخ بعدم الاستيناف لان زيادة الركن مغتفرة في متابعة الامام وقطع اكثر الاصحاب بالوجوب لان زيادة السجدتين~~
~~مبطل للصلوة ولقوله عليه السلام في رواية معلى بن خنيس اذا سبقك الامام~~ قال الشيخ لا يجب لان زيادة
الركن مغتفرة في متابعة الامام وقطع اكثر الاصحاب بالوجوب لان زيادة السجدتين مبطل للصلوة ولقوله عليه السلام
في رواية معلى بن خنيس اذا سبقك الامام بركعة وادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وهي
غير صريحة في وجوب الاستيناف ويظهر من العلامة في المخ التوقف في هذا الحكم من اصله للنهي عن الدخول
في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام وهو في محله لا لما ذكره من النهي فانه
محمول على الكراهة بل لعدم ثبوت التعبد بذلك ثم ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب استيناف النية
كان التكبير الذي اتى به تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبلها وان قلنا بوجوب استيناف النية كان التكبير
المأتي به اولا مستحبا كما هو ظاهر الرابعة ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه كالثالثة في فعل المشهور فيكبر
ويسجد معه الاخرى وفي الاعتداد بالتكبير وجهان وهنا اولى بالاعتداد لان المزيد ليس ركنا والوجه
الاستيناف كالاول لان الزيادة عمدا مبطلة وان لم تكن ركنا الخامسة ان يدركه بعد رفع راسه من السجدة
الاخيرة وقد قطع المص وغيره بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام واتم صلوته ولا يحتاج الى استيناف
التكبير ونص المص في المعتبر على انه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه واستدل عليه برواية عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه
قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام
~~الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام~~ قام الرجل فاتم صلوته وهي ضعيفة السند وصرح

لكن م

العلامة

العلامة في ره بان من هذا شانه لا يدرك فضيلة الجماعة في بحكمه بجواز الدخول مع الامام
بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة ~~والاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة في بحكمه بجواز الدخول~~
~~مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة~~ والاقرب انه لا يحصل فضيل الجماعة فيما اذا ادرك بعد رفع
راسه من الركوع الاخير ويشكل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك
الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته فمقتضى الرواية ادراك فضيلة
الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة ويستفاد من الرواية عدم جواز الدخول مع الامام بعد ذلك
لان الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وجعلها ع ادراكه في السجدة الاخيرة
وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس اولى قوله
العاشرة يجوز ان يسلم المأموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها هذا الحكم مقطوع به في كلام القائلين
بوجوب التسليم ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يصلي خلف امام فسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب
وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول
في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف
ويدع الامام قوله الحادية عشرة اذا وقف النساء في الصف الاخير الخ الظاهر ان المراد بالوجوب هنا توقف
صلوة الرجال على ذلك لا الوجوب بالمعنى المصطلح عليه فانه بعيد خصوصا اذا كانت الارض مباحا
او ملكا للنساء ومع ذلك فتوقف صلوة الرجال على تأخر النساء مبني على تحريم المحاذاة وتقدم
النساء وقد تقدم الكلام فيه قوله الثانية عشرة اذا استخلف فانتهت صلوة المأموم اومى
اليهم ليسلموا ثم يقوم فيأتي بما بقي عليه هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات
منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في [illegible] المسبوق يتم الصلوة
ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم بيده عن اليمين والشمال [illegible] او ما بيده اليهم
التسليم وانقضاء صلوتهم قال الشيخ في ب بعد ان اورد هذه الرواية وقد روي انه يقدم رجلا
يسلم بهم ويتم هو ما بقي وهذا هو الاحوط وروى ذلك محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن ابي

وهو مشكل والاجود ادراك فضيلة الجماعة بمجرد ادراك السجدة الاخيرة مع الامام م م

وقدم

في كلام الاصحاب [illegible]

فيسلم قبل الامام م

فان الرجال وجب ان يتأخرن اذا لم يكن للرجال موقف امامهن م

المسبوق م

مسكان عن طلحة بن زيد عن ابيه قال سالته عن رجل ام قوماً فاصابه رعاف بعدما صلى ركعة او
ركعتين قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلاً فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وهذه الرواية ضعيفة
السند فان راويها وهو طلحة بن زيد عامي على ما نص عليه النجاشي وغيره قال العلامة ره في التهذيب بعد
ان ذكر استحباب الاستنابة في التسليم ولو انتظره حتى يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه اذ قد ثبت جواز ذلك
في صلوة الخوف وما ذكره ره غير بعيد وان كان الاولى فعل ما ورد به النقل **قوله** خاتمة تتعلق بالمساجد
ويستحب اتخاذ المساجد مكشوفة غير مسقفة اما استحباب اتخاذ المساجد فهو من ضروريات الدين او فضله متفق
عليه بين المسلمين قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر الآية وروى الكليني في الحسن
عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت اباعبدالله ع يقول من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي
ابو عبدالله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجداً فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك
قال نعم وفي بعض الروايات عن الصادق ع من بنى مسجداً كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة والمفحص كمقعد
هو الموضع الذي تكشفه القطاة في الارض وتلينه بجؤجؤها فتبيض فيه وهذا التشبيه مبالغة في الصغر
ويمكن ان يكون وجهه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما نبه عليه
ابن عمه وأما استحباب كونها مكشوفة اعني غير مسقفة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في
الحسن عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم
ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة
ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره
بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه
سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار
فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد
فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص وكان جداره
قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعاً وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك
صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان متخالفتان ويستفاد
من هذه الرواية كراهية التسقيف خاصة دون التظليل بغيره وانها لا تزول بالاحتياج الى التسقيف

ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في كتابه مرسلاً عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اول ما يبدا
به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشاً كعريش موسى ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي قال سالته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها
اليوم ولو قد كان العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك لان المتبادر من التظليل ما هو المتعارف منه وهو
ما كان على وجه التسقيف ولو كانت مطلقة لوجب حملها على هذا المعنى قال الشهيد ره في الذكرى بعد
ان ذكر كراهة التظليل وقد سلف ان النبي صلى الله عليه وآله ظلل مسجده ولعل المراد به تظليل
جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلاد والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر وأقول
انا قد بينا ان المكروه التظليل بالتسقيف خاصة وان الكراهة لا تزول بالحاجة الى ذلك وبعد
الوجه فيه ان هذا القدر من التظليل يدفع اذى الحرارة والبرودة وضع المطر الا انه كذا استحباب
التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف وما اشتهر من قوله ع اذا ابتلت النعال
فالصلوة في الرحال والنعال وجه الارض الصلبة وقال الهروي في الغريبين وقال الجوهري النعل الارض
الغليظة تبرق حصاها لا تنبت شيئاً **قوله** وان تكون الميضاة على ابوابها المراد بالميضاة هنا المطهرة
وانما استحب جعلها على ابواب المساجد لما فيه من المصلحة للمترددين اليها ولرواية ابراهيم بن عبد
الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم من صبيانكم ومجانينكم
وبيعكم وشرائكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة
في وسط المسجد وهو جيد ان سبقت مسجدية محلها ولم يتعرض المص لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع العلامة
ومن تاخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سالت اباعبدالله
ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء او على ما يتناوله كما اومى
اليه في المعتبر **قوله** وان تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها علله العلامة في النهاية بما فيه من التوسعة
ورفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق ان
تقدمت المسجدية على بنائها ونص الشيخ والمص في المعتبر واكثر الاصحاب على كراهة تطويل المنارة
الزائدة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران ولما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه
عليهم السلام ان علياً ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد

قوله وان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى علله في المعتبر بان اليمين اشرف
فيدخل بها الى الموضع الشريف وبعكسه الخروج **قوله** وان يتعاهد نعله اي يستعلم حاله عند الدخول الى
المسجد استظهاراً للطهارة ولما رواه الشيخ عن عبدالله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم والتعهد افصح من التعاهد
قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد
انما يكون بين اثنين **قوله** وان يدعو عند دخوله وعند خروجه لان المساجد مظنة الاجابة ولما رواه
الشيخ في الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام على رسول الله صلى الله
عليه وآله وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب
فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن
ابي عبدالله ع قال من دخل سوقاً او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له والله اكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة واصيلاً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم و
صلى الله على محمد وآله عدلت حجة مبرورة **قوله** ويجوز نقض ما استهدم دون غيره ويستحب اعادته
استهدم بفتح التاء والدال اشرف على الانهدام ولا ريب في جواز نقض المستهدم بل قد يجب اذا خيف من
انهدامه على احد من المترددين ويستحب اعادته للعموم ويجوز النقض للتوسعة ايضاً مع الحاجة اليها لانه
احسان محض فيتناوله عموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض الا مع الظن الغالب بالتمكن من
العمارة وكذا يجوز احداث باب في المسجد لمصلحة عامة كازدحام المصلين في الدخول والخروج ولو كان
لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين لم يبعد جوازه ايضاً مع انتفاء الضرر لما فيه من الاعانة
على القربة وفعل الخير وكذا الكلام في فتح الروزنة والشباك **قوله** ويجوز استعمال آلته في غيره اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كانت تلك الآلة فاضلة عن ذلك المسجد او غير فاضلة وقيده الشارح
باستغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه او كون الآخر احوج اليها منه لكثرة
المصلين ونحو ذلك قال والاولى بالجواز صرف وقفه ونذره على غيره بالشروط وليس كذلك المشهد فلا
يجوز صرف ماله الى مشهد آخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقاً هذا كلامه ره والنظر في هذا الحكم من
اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقاً كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين

فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم استغناؤه عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز
صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه
الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احساناً محضاً وما على المحسنين من سبيل **قوله** ويجب
كنس المساجد هو جمع كناستها بفتح الكاف واخراجها منها وانما يستحب ذلك لان فيه تعظيماً لشعائر الله
وترغيباً للمترددين الى المسجد فيه من الخراب عليه ويتأكد استحباب ذلك يوم الخميس وليلة الجمعة
لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنس
المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له والظاهر ان الواو بمعنى او
والتقدير بكون التراب مما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة او على فضل
ما يتيسر من ذلك **قوله** والاسراج فيها لانه قد لا يستغني من يصلي في المسجد عن الاستعانة بالضوء
ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اسرج في مساجد الله سراجاً لم تزل
الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط في شرعية
الاسراج تردد احد من المصلين اليه بل يستحب مطلقاً للعموم ولا يتوقف ذلك على اذن الناظر اذا كان ما
يسرج به من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر معين وتعذر
الاستئذان من الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك لآحاد ثقات المسلمين **قوله** ويحرم زخرفتها
ونقشها بالصور الزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب والصور تعم ذوات الارواح وغيرها واطلق
المص في المعتبر تحريم النقش عليه واستدل عليه بان ذلك لم يفعل في زمن النبي ص ولا في زمن الصحابة
فيكون احداثه بدعة وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سالت اباعبدالله ع عن الصلوة في المساجد
المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وهذه
الرواية ضعيفة السند جداً باشتماله على عدة من المجاهيل والضعفاء والتعليل الاول لا يعطي ازيد من
الكراهة **قوله** وبيع آلتها هذا الحكم مشكل على اطلاقه فان التحريم انما يثبت مع انتفاء المصلحة في البيع
والا جاز قطعاً بل قد يجب ويتولاه الناظر **قوله** وان يؤخذ منها في الطرق او الاملاك اي ويحرم
تملك بعضها او جعله طريقاً بحيث لا يبقى صورة المسجدية وانما حرم ذلك لما فيه من تغيير الوقف وتخريب
مواضع العبادة ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى المسجدية ولا يختص الوجوب بالمغير بل يعمه وغيره **قوله**

واذا زالت آثار المسجد لم يحل تملكه لا ريب في ذلك لان العرصة داخلة في الوقف بل هي المقصودة منه قوله ولا يجوز ادخال النجاسة اليها الاصح ان ذلك انما يحرم اذا استلزم تنجيس المسجد او الآلة التي جرت العادة بتنزيههما من النجاسة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله ولا ازالة النجاسة فيها علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة تنجيس المسجد واستقرب المحقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وهو بعيد قوله ولا اخراج الحصى منها انما يحرم اخراج الحصى منها اذا كانت بحيث تعد جزءا من المسجد او آلة له اما لو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا كالتراب وحكم المصنف في المعتبر بالكراهة واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فان راويها وهب بن وهب قال النجاشي انه كان قاضيا عاميا فلا تعويل على روايته قوله ويكره تعليتها لانه مخالف لسنة النبي صلى الله عليه واله في مسجده فقد روي انه كان قامة قوله وان يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران وانما كان ذلك مكروها لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما قوله او محاريب داخلة في الحائط هذا الحكم ذكره الشيخ واستدل عليه بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة في كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل الظاهر منها كراهة المحاريب الداخلة في الحائط الداخلة كثيرا ولما اتفق على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى قوله وان تجعل طريقا انما يكره اذا استطرق على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد والا حرم كما مر قوله ويستحب ان تجنب البيع والشراء والمجانين وكذا الصبيان الذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات لقوله ع في مرسلة علي بن اسباط جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت قوله وانفاذ الاحكام للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وقال الشيخ في ف وابن ادريس انه غير مكروه قال في الخ واستدل عليه بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين عليه السلام حكم في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس قال ودكة القضاء مشهورة الى الآن واجاب عن الرواية الاولى بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد وهو حسن قوله وتعريف الضوال للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وكذا يكره السؤال عنها ايضا لما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا ان النبي صلى الله عليه واله سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت قوله وانشاد الشعر لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابرهيم الجعفري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من سمعتموه ينشد الشعر في المسجد فقولوا له فض الله فاك فانما نصبت المساجد للقرآن واستثنى الشهيد في الذكرى من ذلك ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى او سنة نبيه ص والحق به المحقق الشيخ علي مدح النبي ص ومراثي الحسين ع ولا بأس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به قوله ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد لمنافاته الخشوع المطلوب في المساجد والنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط قوله وعمل الصنايع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ويستفاد من هذا التعليل كراهة جميع الصناعات ولو لزم من ذلك تعطيل المصلين حرم قطعا قوله والنوم هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة والاجود قصر الكراهة على النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي ص للاصل وما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس به الا في المسجدين مسجد النبي ص والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس قوله ويكره لمن في فيه رائحة بصل او ثوم وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي المجاور ولقول امير المؤمنين ع من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد وتناله الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لآكله عن دخول المساجد كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه واله عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يأت المسجد فلا بأس قال الشيخ في الاستبصار فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سألت احدهما عليهما السلام عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تأكله فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليظ في كراهته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاق الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة قوله والتنخم والبصاق وقتل القمل فان فعل ستره بالتراب الضمير يرجع الى كل واحد من الثلثة اما كراهية التنخم والبصاق واستحباب ستره فيدل عليه ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء الا ابرأته واما كراهة قتل القمل واستحباب ستره بالتراب فلم اقف فيه على نص واسنده في التذكرة الى الجماعة ولا بأس به لان فيه استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه او تغطيته بالتراب مع فعله قوله وكشف العورة علله في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل الوقار ثم قال وقد روي عن النبي ص انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة قوله والرمي بالحصى لما فيه من العبث ولما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي ص ابصر رجلا يخذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعنه حتى وقعت قوله الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع الخ اما انه لا يجوز التعرض لها اذا كان لاهلها ذمة فظاهر لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول لذلك وغيره واما جواز جعلها مساجد واستعمال آلتها فيها اذا كانت في ارض الحرب وباد اهلها فيدل عليه مضافا الى العموم ما دل على جواز التصرف في هذين النوعين ما رواه الشيخ عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم قوله الثانية صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل والنافلة بالعكس اما ان صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل فهو موضع وفاق بين المسلمين بل الظاهر من ضروريات الدين والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه واله ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم واما ان صلوة النافلة في المنزل افضل من المسجد فهو قول اكثر الاصحاب لان فعلها في السر ابلغ في الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان ولما روي عن النبي ص انه قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ونقل جدي قده في بعض فوائده عن جماعة ان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجا اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على اثر نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الصلوة في مسجدي هذا كالف في غيره الا المسجد الحرام فان صلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ان صلوة المكتوبة فيه تعدل الف صلوة وان النافلة لتعدل خمسمائة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع انه قال في مسجد الكوفة ايضا ان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة وما رواه ابن بابويه رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه بعدة اسانيد عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه واله ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة قوله الثالثة الصلوة في الجامع بمائة الخ المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق تعدل اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة قوله الفصل السابع في صلوة الخوف والمطاردة صلوة الخوف مقصورة سفرا اجماعا والاقوال اشبه اختلف الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف اذا وقعت في الحضر بعد اتفاقهم على وجوب تقصيرها سفرا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في ف والمرتضى وابن ادريس وابن الجنيد

وابن عقيل وابن البراج وغيرهم الى وجوب التقصير سواء صليت جماعة او فرادى وقال الشيخ في ط انما
تقصر في الحضر بشرط الجماعة وحكى المص في المعتبر عن بعض الاصحاب قولا بانها تقصر في السفر خاصة والمعتمد
الاول لنا قوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا
فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهي مطلقة في الاقتصار على ركعتين
من غير تفصيل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة
الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وهذا التقصير كتقصير المسافر ترد الرباعية الى
الركعتين وتبقى الثنائية على حالها كما يدل عليه الاخبار المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف
وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله تع واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال هذا تقصير
ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة وقد روى ذلك الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع
في قوله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين
ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد انه قال بهذا المذهب وهو نادر والرواية به وان كانت صحيحة
لكنها معارضة باشهر ويمكن حملها على التقية او على ان كل طائفة انما تصلي مع الامام ركعة فكان
صلوتها ردت اليها **قوله** واذا صليت جماعة فالامام بالخيار الخ هذه هي الصلوة المسماة بصلوة بطن النخل
وقد روى ان النبي صلى الله عليه واله صلاها باصحابه بهذا الوضع وليس فيها مخالفة لصلوة
المختار ان جوزنا الاعادة لمن صلى جماعة ومن ثم جزم العلامة في عدم اعتبار الخوف في هذه
الصلوة وعلى القول بالمنع من اعادة الجامع يشكل اثبات مشروعية هذه الصلوة لانها غير منقولة
في اخبارنا وقول المص على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل غير جيد اذ لا خلاف في جواز الاعادة للمنفرد
واقتداء المفترض بالمتنفل على هذا الوجه كما ذكره هو وغيره **قوله** وان شاء صلى كما صلى رسول الله
صلى الله عليه واله بذات الرقاع اختلف الاصحاب والعلماء في سبب التسمية بذلك فقيل لان القتال كان في
سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا
تحترق وقيل سميت برقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة وقيل مر بذلك
الموضع ثمانية حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم وكانوا يلفون عليها الخرق **قوله** ثم يحتاج

هذه الصلوة الى النظر في شروطها الى قوله في غير جهة القبلة هذا الشرط مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب
واستدلوا عليه بان النبي صلعم انما صلاها كذلك فيجب متابعته واستوجه العلامة في
ير عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه قال وفعل النبي صلى الله عليه واله وقع اتفاقا
لا انه كان شرطا **قوله** وان يكون فيه قوة لا يؤمن الخ لا ريب في اعتبار هذا الشرط لانتفاء
الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة بدونه **قوله** وان لا يحتاج الامام الى تفريقهم اكثر من
فرقتين اشتراط ذلك في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدونه اما في الثلاثية فقد
قطع الشهيدان بجواز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما يتم اذا جوزنا
الانفراد اختيارا والا اتجه المنع منه لان المروي انه يصلي في الثلاثية ركعة بقوم وركعتين
باخرين **قوله** واما كيفيتها فان كانت الصلوة ثنائية الخ هذه الكيفية متفق عليها بين الاصحاب
والاخبار الواردة بها كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم
قال صلى رسول الله صلى الله عليه واله باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق
اصحابه فرقتين اقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرا وانصتوا فركع وركعوا
وسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله صلى الله عليه واله قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم
بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم وقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف
رسول الله صلى الله عليه واله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة
وسلم بعضهم على بعض وحسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الخوف قال يقوم
الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام
ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض
ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم
الركعة الثانية ثم يجلس الامام ~~فيصلي بهم الركعة الثانية~~ ثم فيقومون هم فيصلون ركعة
اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون
خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم
على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس

يتشهد ثم يقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يسلم عليهم واعلم ان ما ذكره المص من وجوب نية
الفرقة الاولى الانفراد عند مفارقة الامام انما يتم مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة
فلا حاجة الى ذلك لانقضاء ما تعلق به الائتمام ويستحب تخفيف الامام القراءة في الركعة الاولى والتطويل في الثانية
لانتظار الفرقة المتأخرة قال في س ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروا كان جائزا ح يشتغل بذكر الله تع الى حين
حضورهم ولا قلق اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقراءة كاملة في اقتدائهم به وان لم يحضروها كغيرهم
من المؤتمين وهو حسن **قوله** فتحصل المخالفة في ثلثة اشياء الخ لا يخفى ان انفراد المؤتم انما يحصل به المخالفة
على قول الشيخ من المنع من المفارقة في حال الاختيار لا ان سوغناها مط كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة
بذلك لصلوة المختار اللهم الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فيحصل المخالفة بذلك وكذا الكلام في توقع الامام
المؤتم حتى يتم فانه جائز مع الاختيار مع انه غير لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة
حيث وقع التصريح فيها بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون بعد ذلك ويتمون صلوتهم
واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة حكما وان اشتغلوا
بالقراءة والافعال كما صرح به العلامة في لف محتجا بقوله ع في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة
وللاخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينها
بان الامام يوقع السلام بعد فراغه من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله ع وللاخرين
التسليم انهم حضروه مع الامام والاصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كالاولى كما هو ظ
الشيخ في ط وصرح ابن حمزة في الوسيلة لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم تشهد
وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض وانه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة
والافعال الا حصول ثواب الائتمام وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم
وليس كذلك في الادلة النقلية ما يدل على ذلك فكان منفيا بالاصل وبما حررناه يعلم انه ليس في هذه
الصلوة مخالفة لصلوة المختار عند اكثر الاصحاب المجوزين فعلها مع الاختيار وانما يظهر المخالفة على القول
بالمنع من الانفراد في اثناء الصلوة اختيارا وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان كانت ثلاثية فهو بالخيار
الخ الوجه في التخيير ان فيه جمعا بين حسنة الحلبي المتضمنة لاختصاص الاولى بركعة والثانية باثنتين وبين
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتضمنة للعكس فانه قال فيها اذا كانت صلوة المغرب في الخوف فرقهم

فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فصلى ركعة ثم سلموا وقاموا
مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم
سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة يشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة
فتمت للامام ثلث ركعات في جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة
وللاخرين التسليم والحديثان معتبرا الاسناد فيثبت التخيير نعم قيل ان الاول افضل اما لكونه مرويا
عن علي ع فيترجح للتاسي به واما لفوز الفرقة الثانية بالقراءة المتعينة وبما يوازي فضيلة
تكبيرة الاحرام والتقدم وذلك يحصل بادراك الركعتين وقيل ان الثاني افضل لئلا تكلف الثانية
زيادة جلوس في التشهد له وهي مبنية على التخفيف والاقتصار على التخيير طريق اليقين **قوله** الاولى
كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لا حكم له وفي حال الانفراد يكون الحكم ما قدمناه في باب السهو
هذا مبني على ما قطع به الشيخ من تحمل الامام اوهام من خلفه والمص لا يقول به ولا خصوصية لصلوة
الخوف بحيث تخالف غيرها من الصلوات والذي افتى به المص فيما سبق ان كلا من الامام والمأموم
اذا انفرد بالسهو كان له حكم نفسه وهو المعتمد واحتمل الش رحمه الله حمل السهو هنا على الشك وان المعنى
لا حكم لشك المأموم حال متابعته امامه اذا حفظ عليه الامام فيتم الحكم على مذهبه **قوله** الثانية
اخذ السلاح واجب في الصلوة هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب تمسكا بقوله تع وليأخذوا حذرهم
واسلحتهم والامر المطلق للوجوب وقال ابن الجنيد يستحب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما في
اخذ السلاح من الاستظهار في التحفظ من العدو وهو غير بعيد ومن ثم تردد في الوجوب المص في النافع
والمعتبر وعلى القول بالوجوب لم يبطل الصلوة بالاخلال به لانه ليس جزءا من الصلوة ولا شرطا فيها فلم يكن
فواته مؤثرا في الصحة **قوله** ولو كان على السلاح نجاسة الخ انما كان الجواز اشبه لمطابقته لمقتضى الاصل
والاطلاق والعفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت
نجاسة الى الثوب وجب نزعه الا مع الضرورة المسوغة له **قوله** ولو كان ثقيلا يمنع من واجبات الصلوة لم
يجز هذا اذا لم يضطر الى اخذه والا صلى بحسب الامكان ولو بالايماء **قوله** الثالثة اذا سهى الامام سهوا
يوجب السجدتين ثم دخلت الثانية معه الخ انما لم يجب على الثانية السجود لانها لم تكن مؤتمة وقت سهو
الامام مع ان الاصح انه لا يجب على المأموم متابعة الامام في السجود الا مع اشتراكهما في السبب **قوله**

واما صلوة المطاردة وتسمى صلوة شدة الخوف الخ المراد ان من لم يتمكن من الاتيان بالصلوة التامة الافعال
بسبب الخوف وجب عليه الصلوة بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا ويأتي بما امكن من الركوع والسجود
ومع التعذر يومي بهما ويستقبل القبلة بما امكن من صلوته وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال في صلوة الخوف عند
المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة
والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين ع ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر و
المغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتمجيد والدعاء فكانت تلك
صلوتهم لم يأمرهم باعادة الصلوة وفي الصحيح عن عبيد الله علي بن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلي كل
رجل على حياله وفي الصحيح عن زرارة انه قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي
صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارأيت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر
على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او دابته او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود
اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول
تكبيرة حين يتوجه قوله وان خشي صلى بالتسبيح ويسقط الركوع والسجود ويقول بدل
كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر المراد ان من لم يتمكن من الايماء حال
المسايفة يسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح كما صرح به في المعتبر وهذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن ابي عبد الله
عن الصادق ع في صلوة الزحف قال تكبر وتهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال
اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وليس فيما
وقفت عليه من الروايات في هذه المسئلة دلالة على ما اعتبره الاصحاب في كيفية التسبيح بل مقتضى
رواية زرارة ومحمد بن مسلم انه يتخير في الترتيب كيف شاء لكن قال في الذكرى ان الاجود وجوب تلك
الصيغة يعني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج
من العهدة بدون الاتيان بها ولا ريب ان ما ذكره احوط وينبغي اضافة شيء من الدعاء اليها كما تضمنه

كما تضمنه

كما تضمنه الرواية وصرح العلامة ومن تأخر عنه بانه لا بد مع هذا التسبيح من النية وتكبيرة الاحرام
والتشهد والتسليم وعندي في وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادته من الروايات بل ربما
كانت ظاهرة في خلافه وان كان المصير الى ما ذكره احوط قوله تفريعات الاول اذا صلى مومئا فأمن اتم
صلوته الخ القول للشيخ في ط والاصح عدم وجوب الاستيناف مطلقا لصدق الامتثال ولان الاستدبار
الواقع في حال الاضطرار مأذون فيه شرعا فيكون كالجزء من الصلوة قوله الثاني من رأى سوادا فظنه
عدوا الخ الوجه في ذلك كله ان الصلوة الواقعة على هذه التقادير صلوة مشروعة مأمور بها فتكون
مجزية ولو استند الخوف الى التقصير في الاطلاع فقد قطع الشهيد في ري بوجوب الاعادة للتفريط ولا
بأس به قوله الثالث اذا خاف من سيل او سبع جاز ان يصلي صلوة شدة الخوف مقتضى العبارة
ان من هذا شأنه يصلي شدة الخوف كمية وكيفية وبهذا التعميم صرح المص في المعتبر وهذه عبارته
كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيحات ان خشي مع الايماء
وان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل عليه بقوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو
دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخوفات وبروايتي زرارة وعبد الرحمن
المتقدمتين وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت
الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فاذا قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه
على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد
ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وهذه الروايات انما تدل على
مساواة صلوة خائف العدو في الكيفية اما قصر العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه من دلالة
الاية الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك العلامة في المنتهى وحكى عن بعض علمائنا
قولا بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة والمصير اليه متعين
الى ان يقوم على قصر العدد دليل يعتد به قوله تتمة الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان الخ
اما وجوب الصلوة عليهما بحسب الامكان فلا ريب فيه لان غير الممكن ليس بواجب واما انه ليس لهما
العدد الا في السفر او الخوف فلان مقتضى الاصل لزوم الاتمام ترك العمل به مع السفر والخوف فيبقى مع

الانتفاء يجب بقاء الحكم في الباقي وذكر الشهيد في ري انه لو خاف من اتمام الصلاة استيلاء الغرق
ورجا عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا واستحسنه الشارح قده ونظر الى
انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى قال لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر فوجوب
القضاء اجود وما ذكره قده من وجوب القضاء جيد الا انه لا يلائم ما استحسنه من قصر العدد اذ مقتضاه
وجوب الاتيان بالصلوة المقصورة واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز
القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للعجز جواز قصرها على هذا الوجه وبالجملة فاللازم
مما اعترف به من انتفاء دليل القصر مساواة حكم التمكن من الركعتين لحكم التمكن من الركعة الواحدة خاصة
في عدم وجوب الاتيان بها منفردة والله تعالى اعلم بحقايق احكامه الفصل الخامس في صلوة السفر
روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر
عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله
عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام فقال ع او ليس قد قال الله عز وجل
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ~~الا ترون ان الطواف بهما~~
الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه الصلوة والسلام
وكذلك التقصير شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال
~~ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا~~ ان كان قد قرئت عليه اية التقصير
وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها
في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر و
الحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة
يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله
عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء
ابنائهم الى يومنا هذا قوله اما الشروط فستة الاول اعتبار المسافة وهي مسيرة يوم الخ اجمع العلماء
كافة على ان المسافة شرط في القصر وانما اختلفوا في تقديرها فذهب علماؤنا اجمع الى ان التقصير انما

يجب

يجب في مسيرة يوم تام بريدين اربعة وعشرين ميلا حكى ذلك جماعة منهم المص في المعتبر ويدل عليه روايات
كثيرة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن
الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور
في عمله وروى ابن بابويه ره بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال وانما
وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و
القوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم قال ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان
كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره واتفق العلماء كافة
على ان الفرسخ ثلثة اميال وهو مروي في عدة اخبار اما الميل فلم نقف في تقديره على رواية من
طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة ذراع وهو
متروك وقد قطع الاصحاب بان قدره اربعة آلاف ذراع وفي كلام بعض اهل اللغة دلالة عليه فانه قال
في القاموس الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة
الف اصبع الا اربعة آلاف اصبع واستدل عليه في المعتبر بان المسافة تعتبر بمسير اليوم وهو مناسب
لذلك وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وربما ظهر من عبارة المص في هذا الكتاب التوقف
في هذا المعنى حيث نسبه الى الشهرة وذكر المتأخرون ان مقدار الذراع بالاصابع فالمعول
منه على الاغلب وقدر الاصبع بسبع شعيرات عرضا وقيل ست والشعيرة بسبع شعرات من شعر البرذون
وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية و
ينبغي التنبه لامور الاول تعلم المسافة بامرين الاعتبار بالاذرع على الوجه المذكور ومسير اليوم والمراد
به يوم الصوم كما يدل عليه قوله ع في صحيحة ابي ايوب او بياض يوم واعتبر المص في المعتبر والعلامة
في جملة من كتبه سير الابل السير العام وهو جيد لان ذلك هو الغالب فيحمل عليه الاطلاق ولقوله
ع في حسنة الكاهلي كان ابي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع
على سير القطار وقال الجوهري بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال الناجية
الناقة السريعة تنجو بمن ركبها وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة

فقال الحرث الشيء بيباض يوم فقلت لا بل بياض اليوم مختلف فسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم وسير
الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة
والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا فيكون ثمانية فراسخ واعتبر الشهيدان اعتدال الوقت و
المكان والسير وهو جيد بالنسبة الى الوقت والسير اما المكان فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق
النصوص وان اختلف كيفية المسافة في السهولة والحزونة الثاني لا ريب في الاكتفاء بالسير عن التقدير ولو
اعتبرت المسافة بهما واختلفا فالتقدير فالاظهر الاكتفاء في لزوم القصر ببلوغ المسافة باحدهما وحكى
قدره في بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط ولان الاصل الذي اعتمد عليه الحكم في تقدير الميل وهو مناسب
لسير اليوم يرجع اليه وربما لاح من كلام الشهيد في ري تقديم التقدير ولعله لانه تحقيق والاخر
تقريب وصبداء التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته في المتسع عرفا الثالث لا فرق مع ثبوت
المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر وقد يشكل فيما لو تمادى الزمان كثيرا على وجه يخرج به
اسم المسافر كما لو قصد قطع المسافة في شهر او ثلثة وجزم في ري بعدم الترخص لعدم التسمية ثم
قال ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى تقاربه
مدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم
الترخص هنا كلامه ره ويمكن المناقشة في عدم الترخص في الصورة الثانية بان السفر بعد استمراره الى
انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد القواطع المقررة من نية الاقامة او التردد ثلثين او الوصول الى البلد
وبدونه يجب البقاء على حكم القصر اما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان التقصير انما
يثبت في السفر الجامع لشرائط القصر فمتى انتفى السفر او احد شرائطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير الرابع
البحر كالبر فلو سافر فيه وبلغ المسافة قصر وان كان ربما قطعها في ساعة واحدة اذ بلوغ المسافة بالاذرع
كاف في وجوب القصر وقال في المنتهى انه لا يعرف في ذلك خلافا الخامس انما يجب التقصير مع العلم ببلوغ المسافة
بالاعتبار او الشياع او شهادة العدلين ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام وفي وجوب الاعتبار مع الشك
اشكال منشاؤه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة
وجب التقصير وان قصر الباقي من مسافة ولا يجب عليه اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك لانها صلوة
ماموريها فكانت مجزية السادس لو تعارضت البينتان ببلوغ المسافة وعدمها قال في المنتهى اخذ بالمثبتة

الجهل

القرو هو

وقصر وهو جيد لاطلاق البينتين اما اذا كان النفي متضمنا للاثبات كدعوى الاعتبار وتبين النقص
فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام ومع تعلق بكل البينتين حكم ما يعتقده فيقصر المثبت
ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالاخر وجهان من حكم كل بخطاء الاخر ومن ان كلا من الصلوتين
محكوم بصحتها شرعا لان كلا منهما ما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء ورجح الشهيدان الجواز وهو حسن
لكنهما منعا من الاقتداء مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل قوله ولو كانت المسافة اربعة
فراسخ واراد العود ليومه فقد كمل مسير يوم ووجب التقصير اختلف الاصحاب في حكم المسافة في الاربعة فراسخ
فذهب المرتضى وابن ادريس والمص وجل الاصحاب الى وجوب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير
اذا لم يرد ذلك وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه واذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه
فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء قصر
وان شاء اتم ونحوه قال المفيد والشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان
المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في
ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك
ان شاء اتم وان شاء قصر وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ في يوم واحد او
ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام ان يصلي صلوة السفر ركعتين ومنشأ الاختلاف
في هذه المسئلة انه ورد في عدة اخبار اطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ كصحيحة ابي اسامة زيد الشحام
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل
قال سالت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم وعرفات على اربعة
فراسخ من مكة كما نص عليه الاصحاب وغيرهم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد
اربع فراسخ وحسنة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وفي معنى هذه
الروايات روايات كثيرة واختلف راي الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الروايات وبين ما تضمن تقدير
المسافة بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه والمص ومن قال بمقالتهما هذه الروايات على ما اذا اراد المسافر
الرجوع ليومه واستدلوا على هذا الحمل بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن زرارة بن اعين

عليهم

او بريد ذاهبا و بريد جائيا وهو اربعة فراسخ

قال سالت ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جاء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذباب
قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ في الصحيح
عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا
وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن التقصير قال في بريد قال انه اذا ذهب بريدا شغل يومه وتقد
على هذا الجمع اشكال اطلاق الامر بالتقصير في الاربعة فراسخ في هذه الروايات المستفيضة مع كونه مشروطا
بشرط لا يدل عليه اللفظ بعيد جدا بل ربما كان فيها ما يمتنع صدوره من الحكيم وثانيا ان ما استدل به
على هذا الجمع غير واضح الدلالة اما رواية زرارة ومعوية بن وهب فلان اقصى ما يدل عليه ثبوت التقصير
اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار وقوع الذهاب والعود في يوم واحد
واما رواية محمد بن مسلم فلانها وان كانت مشعرة بذلك الا انها غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل
بكونه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كالتحديد
التقصير في البريد اولا وثالثا ان الظ من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام
بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية اسحق بن عمار حيث قال فيها قلت لابي
عبد الله عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى
منازلهم اتموا والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع ليومه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات
اخر وهو حمل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز قال في يب وهو قوي لكثرة الاخبار
الصحيحة باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن صبي قده في الفتاوى ومال
اليه في بعض الحيان حتى انه استوجه كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا الوجه لا ان ما في
ذكرناه من التخيير ورواية معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة من الاتمام بعرفات لا ينافي عنها بالحمل
على الكراهة او على ان المنهي عنه اللزوم والله تع اعلم قوله ولو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا
وعائدا لم يجز القصر وان كان من نيته هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في ري
بان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع فان كان في رجوعه لم يبلغه الى سماع الاذان ومشاهدة الجدران
والا لزم القصر لو تردد في خمسة فراسخ واحد ثمانية مرات وهو جيد ويدل عليه ايضا مقتضى الاصل النهم

اتمام على وجه

ذلك شيء

الاتمام

الامام خرج منه قاصدا الثمانية او الاربعة التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ
فيبقى الباقي على الاصل وخالف في ذلك العلامة في التحرير فلو قصد التردد في ثلث فراسخ ثلث مرات
لم يقصر الا ان لا يبلغ في الرجوع الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان وهو ضعيف قوله ولو كان
للبلد طريقان احدهما ابعد الخ اذا كان للبلد طريقان احدهما خاصة مسافة فان سلك الابعد لعلة
غير الترخص قصر اجماعا وان كان للترخص لا غير فالمشهور انه كالاول للاباحة وقال ابن البراج يتم لانه
كاللاهي بصيده وهو ضعيف وان سلك الاقرب اتم في الذهاب وان نوى الرجوع كان الحكم فيه كما في الرجوع
قوله الشرط الثاني قصد المسافة الى آخره فان عاد وقد كملت المسافة فاذا قصد قصر اجماع العلماء كافة على
انه يعتبر في التقصير قصد المسافة ثم قصد ما دونها المسقصر في ذهابه ولو قطع اضعاف المسافة وكذا لو
خرج غير ناو للمسافة وان بلغ مسافات ويدل على اعتبار المسافة وان بلغ مسافات ويدل على اعتبار هذا
الشرط ان اعتبار المسافة انما يتحقق بامرين اما قصدها ابتداء واما قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا
فيثبت الاول وما رواه الشيخ عن صفوان قال سالت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا
على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر
ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه و
الشرائط الثالث استمرار القصد الى انتهاء المسافة ثم رجع عن قصده قبل بلوغها اتم وكذا لو تردد عزمه في
الذهاب والرجوع كما نص عليه في ري ولا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء والعوض من السفر
فكمنتظر الرفقة ولو كان قد صلى قصرا قبل الرجوع او التردد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا لانه صلى صلوة
ماموريها فكانت مجزية ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة انه سال ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع
القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة
فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد وقال الشيخ في
الاستبصار يعيد مع بقاء الوقت واستدل عليه بما رواه عن سليمان بن حفص المروزي عن الكاظم ع
انه حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة قوله ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا الخ انما وجب عليه
الاتمام اذا لم يكن انتظاره على حد المسافة لانتفاء شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة
والحاصل ان منتظر الرفقة ان كان على راس المسافة وجب عليه التقصير ما لم ينو المقام عشرة او يمضي

خامسة مسافة فان سلك الابعد فقصر في ... كان مسافة الى الصعقة متن

بالابعد لانه لم يقصد او لا مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه ولو سلك الابعد في الرجوع

فلو قصد دون المسافة

فلو قصد المسافة

سافر معهم فان كان ... مسافة ... سفره ... اتم مع ... الرفقة ... مسافة

عليه ثلثون متردداً لانه مسافر فيتعلق به حكمه وان كان على ما دون المسافة وهو في محل
الترخص وقطع مجيء الرفقة قبل العشرة او جزم بالسفر من دونها فكالاول والا وجب عليه الاتمام اما
لعدم حصول الخفاء او لعدم استمرار القصد الذي هو من شروط التقصير قوله الشرط الثالث ان لا يقطع السفر
باقامة في اثنائه الى قوله وكذا الوتري الا اقامة في بعض المسافة المراد بالاقامة في قوله ان لا يقطع السفر
باقامة في اثنائه الاقامة الشرعية المتحققة بنية اقامة العشرة او الوصول الى الوطن وفي قوله وكذا الوتري
الا اقامة الاقامة المعهودة وهي اقامة العشرة ولو جعل الشرط عدم قطع السفر بنية اقامة العشرة او الوصول
الى وطنه لكان اظهر ولا خلاف بين الاصحاب في ان كلا من هذين الامرين قاطع للسفر اما اقامة العشرة
فيدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم
الصلوة حين تقدم وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام
فاتم الصلوة فيه ويجيء تمام الكلام في ذلك واما الوصول الى الوطن فيدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر من ارض فاتما ينزل قراه وضيعة
قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة فاذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الصحيح عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق ايتم الصلوة ام يقصر قال انما هو المنزل الذي توطنه
وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل
لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه قوله ولو كان بينه وبين ملكه الى قوله حتى يصل الى
وطنه هذه الاحكام كلها اصلية مما سبق كما يعتبر المسافة بين كل موطنين كذا تعتبر بين آخر المواطن وبين
غاية مقصده فان كانت مسافة قصر عند خروجه من الاخير الى مقصده والا فلا ولا يضم ما بين الوطن
الاخير وغاية مقصده الى ما قبله لان لكل من الذهاب والاياب حكما براسه فلا يضم احدهما الى الآخر قوله
والوطن الذي يتم فيه الخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره وبهذا التعميم
جزم العلامة ومن تأخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ
في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم
الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهذه الرواية ضعيفة السند
باشتماله على جماعة من الفطحية والاتجاه اعتبار المنزل خاصة كما هو اختيار الشيخ في بد وابن بابويه

وابن البراج وابي الصلاح والمص في النافع لاناطة الحكم به في الاخبار الصحيحة ويدل عليه صريحا ما رواه
الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يقصر في
ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان
فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وبهذه الرواية
احتج الاصحاب على انه يعتبر في الملك ان يكون قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا وهي غير دالة
على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه فقال بعد ان اورد قوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن الفضل المتقدم اذا نزلت
قراك وارضك فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة
ايام ومتى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له فيها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فاذا كان كذلك اتم متى
دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع والرواية المتقدمة والمسئلة قوية الاشكال
وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام الملك لقوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه
فعليك فيه التقصير وفي صحيحة حماد بن عثمان انما هو المنزل الذي توطنه ومضمون هاتين الروايتين
افتى الشيخ في بة فقال ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام
فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وقريب منه عبارة ابن البراج في كتابه المسمى
بالكامل فانه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة
فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له
التقصير والحق العلامة ومن تأخر بالملك اتخاذ البلد دار مقامه على الدوام ولا باس به لخروج المسافر
بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاقرب نعم
ليتحقق الاستيطان الشرعي هنا قال الى العرفي وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه انما كان
معتبرا مع وجود الملك في عدمه اولى قوله الشرط الرابع ان يكون السفر سائغا الخ هذا الشرط مجمع عليه
بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ويدل عليه روايات كثيرة منها
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر
الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله تعالى او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو

او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن
الرضا عليه السلام بخراسان فسالاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك التمام لانك قصدت
السلطان واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية
كقاصد قطع الطريق بسفره وكالمرأة والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق وكان نفس سفره معصية كسالك
الطريق المخوف والفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفائه والتارك للجمعة بعد وجوبها عليه
ونحو ذلك قال جدي قده في بعض الحواشي وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب
بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك
الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك الصلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كالتعلم
الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود
من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية
هذا كلامه ره ويشكل بان رواية عمار بن مروان التي هي الاصل في هذا الباب متناولة لمطلق العاصي وكذا
التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب كالتعلم
ونحوه انما يكون عاصيا بنفس الترك لا بالسفر الا ان كان مضادا للواجب وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام في ذلك مرارا وان الظاهر عدم الاقتضاء كما هو اختياره قده مع ان التضاد بين
التعلم والسفر غير متحقق في اكثر الاوقات فما ذكره قده من ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي
الناس غير جيد واعلم ان المعصية في السفر مانعة من الترخص ابتداء واستدامة فلو قصد المعصية ابتداء
ثم عدل عنها في اثناء السفر اعتبرت المسافة من حين العدول فلو قصر الباقي اتم
ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه فلو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر كون الباقي مسافة
قيل نعم وبه قطع العلامة في عد لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده الى التقصير الى قصد مسافة
وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وبه قطع في الذكرى واستدل عليه بان المانع من التقصير
انما كان المعصية وقد زالت وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه قوله ولو كان الصيد لقوته وقوت
عياله الخ اما انه يجب التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فلا ريب فيه لانه سعي ماذون فيه بل

مأمور به فساوى غيره من اسفار الطاعات ويؤيده قول الصادق عليه السلام في مرسلة عمران بن محمد القمي ان
خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر والاصح الحاق صيد التجارة به كما اختاره المرتضى ره وجماعة
للاباحة بل قد يكون راجحا انتهى القول بان من هذا شانه يقصر صومه ويتم صلوته للشيخ في بة
وط واتباعه قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ان كان مباحا قصر وان لم يكن اتم فيهما
وهو جيد ويدل على ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قوله الشرط الخامس ان لا يكون سفره
اكثر من حضره الخ اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه الاتمام والمراد به من كان السفر عمله كالمكاري
والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر عرفا وجعل المص في المعتبر مكان هذا الشرط ان لا يكون
ممن يلزمه الاتمام سفرا ثم قال وقال بعضهم ان لا يكون سفره اكثر من حضره وهذه عبارة غير صالحة وقد
اعتمدها المفيد ره واتباعه ويلزم على قولهم لو اقام في بلده عشرة وسافر عشرين ان يلزمه الاتمام في السفر
وهذا لم يقله احد ولا ريب انها عبارة بعض الاصحاب وتبعه آخرون ولو قال بتقييد ذلك بان لا يقيم
في بلده عشرة قلنا في لا يتحقق بكثرة السفر اعتبار الخ هذا كلامه ره وهو غير واضح فان كون هذه المسئلة
مقيدة بهذا القيد لا يقتضي عدم اعتبار كثرة السفر فان المراد كثير السفر مشروطا بان لا يقيم عشرة ايام
واورد عليه الش ايضا ان اولوية عبارته على عبارة الاصحاب غير واضحة لان العاصي بسفره يدخل فيما
ذكره مع انه غير مراد وكذا الهائم وطالب الآبق ونحوها ويمكن دفعه بان مراده بمن يلزمه الاتمام سفرا
من يلزمه ذلك باتخاذه السفر صنعة كما يشعر به آخر كلامه والمناقشة في العبارات بعد ظهور المقصد هين
والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين في
سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفي الصحيح عن زرارة قال قال
ابو جعفر عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم
والكري هو المكري ويقع على المكاري والمكري على الاول وهو الاشتقان البطش مؤنث بالعبرية والاشتقان قيل
انه البريد وقيل امين البيدر وينبغي ان يستفاد من هذه الرواية ان كل من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام
وينبغي ان يكون المرجع في ذلك الى العرف لانه الحكم في مثله وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد

في رى لكنه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ابن
ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام
بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقربه العلامة
في المخ تعلق الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية ولم نقف لهذين القولين
على مستند سوى ادعاء كل منهما دلالة العرف على ما ذكره وحيث قد عرفت ان الحكم بالتمام ليس منوطا بالكثرة
وانما هو معلق على اسم المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب اعتبار صدق هذا الاسم سواء حصل بدفعتين
او بازيد ومن ذلك يعلم ان من لم يكن السفر عمله يجب عليه التقصير وان سافر عشر سفرات متواليات لان
الحكم ليس منوطا بالكثرة وانما هو بما ذكرناه من الاوصاف قوله وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام
الخ هذا الضابط بمنزلة الشرط في وجوب اتمام كثير السفر كما صرح به في المعتبر حيث قال وهذه الرواية
لزوم الاتمام للمذكورين من المكاري ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ ره يشترط مقطوع
به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري
ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان
وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر وهذه الرواية
ضعيفة السند باشتماله على اسماعيل بن مرار وهو مجهول ومع ذلك فهي متروكة الظاهر لتضمنها الاكتفاء
في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة فاسدة الدلالة اذ مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي
يذهب اليه وهو غير صريح في كون المراد به المنزل لكن الصدوق ره اورد هذه الرواية في كتابه بطريق
صحيح ومتنها مغاير لما في يب فانه قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره
بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة
ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ومقتضى هذه الرواية
اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك فالطعن فيها
باشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة باق بحاله والمسألة محل
اشكال لان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للتقصير
والحق المص في النافع والعلامة ومن تأخر عنه باقامة العشرة المنوية في غير بلده والحق بها الشهيد في

الدروس

الدروس العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين وربما كان مستندهم ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن
عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله
او في البلد الذي يدخله اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه
في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة
السند ايضا بالارسال وبان من جملة رجالها اسمعيل بن مرار الواقع في طريق الرواية الاولى وهو مجهول وذكر
جمع من المتأخرين انه لا يشترط في العشرة التوالي نعم يشترط عدم تخلل قصد مسافة في اثنائها وهو حسن
ومتى وجب القصر على كثير السفر ثم سافر مرة ثانية بدون اقامة فالاظهر وجوب الاتمام
عليه مع بقاء الاسم كما صرح به ابن ادريس وغيره واعتبر الشهيد في رى في العود الى الاتمام قبلها الثلاث
فيكون كالمبتداء وهو ضعيف لان الاسم لا يزول بمجرد اقامة العشرة كما هو واضح قوله وقيل ذلك مختص
بالمكاري الخ هذا القول لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من معاصر له في غير كتاب
مصنف وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف في ذلك فانه قال بعدما اورد رواية ابن سنان
وهذه الرواية تتضمن المكاري فلقائل ان يخص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتمام في السفر
لكن الشيخ قيد الباقين بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب لان وجه القرب ان النظر من النصوص
تساوي من يلزمه الاتمام ممن اتخذ السفر عمله في الاحكام ولا يخ من قوة ~~...~~
~~بوجوب الاتمام في السفر لكن الشيخ قيد الباقين بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب لان وجه~~
~~ان النظر من النصوص تساوي من يلزمه الاتمام ممن اتخذ السفر عمله في الاحكام ولا يخ من قوة~~ قوله ولو اقام
خمسة قيل يتم الخ القول بوجوب الاتمام واقامة الخمسة لابن ادريس واكثر المتأخرين تمسكا باطلاق الروايات
المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج عنه من اقام عشرة بالنص والاجماع ان تم فيبقى الباقي
بوجوب التقصير في صلوة النهار خاصة للشيخ واتباعه تعويلا على رواية ابن سنان المتقدمة
الثلاثة فالمراد المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل يصدق على يوم
معارضة بقوله ع في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واعلم
ان الشيخ ره قد روى في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف
بهما السير فليقصر وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين

فيدخل في جملة الاجير والجمال والاول اظهر متن

وقيل يقصر نهار الصلوة دون صومه ويتم ليلا والاول اشبه متن

والذين يختلفون قال اذا جد بهما السير فليقصروا واختلف الاصحاب في تنزيلها فقال الشيخ في يب الوجه
في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره قال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق
ويتم في المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن عمران بن محمد الاشعري
عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين
ويتما في المنزل وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما اعتبراه وحملها الشهيد في رى على ما
اذا انشا المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال ويكون المراد بجد السير ان يكون سيرهما متصلا كالحج
والاسفار التي لا يصدق عليها صنعته وهو قريب بل لا يبعد استفادة الحكم من تعليل الاتمام في صحيحة زرارة
بانه عملهم واحتمل في رى ان يكون المراد ان المكارين يتمون ما داموا يترددون في اقل من المسافة او في
مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص المكاري والجمال بل كل مسافر ولعل
ذلك مستند ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث عمم وجوب القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا ويؤيده قوله
عليه السلام في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر فان المتبادر من السفر المقابل للحضر
المقتضي للتقصير وقال العلامة في المخ الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا ولا
يخفى بعده واقربه وحملها جدي قده في روض الجنان على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق
الكثرة وهو بعيد ايضا ويحتمل قويا الرجوع في جد السير الى العرف والقول بوجوب التقصير عليهما في هذه
الحالة للمشقة الشديدة بذلك والله تعالى اعلم قوله ولا يجوز للمسافر التقصير حتى يتوارى عنه جدران البلد
الخ ما اختاره المص ره من الاكتفاء في جواز التقصير بخفاء الاذان والجدران قول اكثر الاصحاب
واعتبر الشيخ في ف والمرتضى واكثر المتأخرين خفاءهما معا وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط
دون الجدران قال الشيخ علي بن بابويه واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود الى منزلك ولا قائل
فيه جمعا بين ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر
قال اذا توارى من البيوت وما رواه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سأله عن
التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهذا الجمع
الاكتفاء بخفاء الاذان او الجدران في لزوم القصر اولى من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى في اعتبار
خفائهما معا كما اختاره المتأخرون فانه بعيد جدا وذكر الشهيد ان المعتبر في رؤية الجدار صورته لا شبحه

ومقتضى

الشرط السادس متن

ومقتضى الرواية اعتبار التواري عن البيوت والظاهر ان معناه استتارة منها بحيث لا يراه من كان
في البلد وذكر الشهيد ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل
قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق الخبر والمرجع في الاذان المتوسط فلا عبرة بما
الاذان المفرط في العلو كما لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض ويكفي سماع الاذان من آخر البلد وكذا
رؤية الجدار ان اتسعت خطة البلد بحيث تخرج عن العادة فالظاهر اعتبار محلته قوله وكذا
في عوده يقصر الخ ما اختاره المص ره في حكم العود اظهر الاقوال في المسألة لقولهم ع في رواية ابن سنان المتقدمة
واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وتمام الكلام يكتفى المص هنا باحد الامرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء الدليل
على اعتبار رؤية الجدران وذهب المرتضى ره والشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد الى ان المسافر يجب
عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله وربما كان مستندهم صحيحة العيص بن القاسم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتم الصلوة ام يكون
مقصرا حتى يدخل اهله واجاب عنهما في المخ بان المراد بهما الوصول الى موضع يسمع الاذان او يرى
الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من في منزله وهو تأويل بعيد ولو
قيل بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والاتمام الى ان يدخل البلد كان وجها
حسنا قوله ولو نوى الاقامة في غير بلده عشرة ايام اتم هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قد ورد به روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له أرأيت من قدم بلدة الى
متى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك
بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان
اردت ان تخرج من ساعتك وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء
في الطهر وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص ام لا
الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد في البيان وجدي قده في جملة من
كتبه وقال في بعض فوائده بعد ان صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خ

حتى يبلغ سماع الاذان ... وقيل يقصر عند الخروج من منزله ويتم عند دخوله والاول اظهر متن

الحدود ومنع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة
عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الى احد من المعتبرين الذين تعتبر فتواهم
فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة
العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى
ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها تبطلها انتهى كلامه ره وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق
الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج في بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق
الاقامة فيها عرفا وينبغي التنبيه لامور **الاول** انما يجب الاتمام بنية اقامة فلو نقصت ولو قليلا
بقي التقصير وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان
نصف اليومين لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم التلفيق الاكتفاء
في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد **الثاني** لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة بين
ان يقع في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره للعموم **الثالث** قال في المنتهى
لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة
التي تبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمتنقل في سفره من منزل الى منزل وهو
حسن **الرابع** قد عرفت ان نية الاقامة تقطع السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير
بعد الصلاة على التمام الى قصد مسافة جديدة يشرع فيها القصر ولو رجع الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر
والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه مع عدم عدوله عن السفر بخلاف ما
لو رجع الى بلده لذلك ولو بدا له عن السفر اتم في الموضعين **الخامس** اذا سبقت نية المقام ببلد
عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول الى بلده من مشاهدة الجدران
او سماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يصل الى البلد وينوي المقام فيها لانه الان
مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي
ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران والاذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص
لان محمد بن مسلم سال الصادق ع عن الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا خرج من البيوت وهو يتناول
من خرج من موضع الاقامة كما يتناول من خرج من بلده **قوله** ودونها يقصر هذا قول معظم الاصحاب

بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون
العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام
بنية اقامة خمسة ايام وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي ايوب قال سال محمد بن مسلم ابا
عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم
يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك
قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وهي غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة
الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام الثاني وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها الشيخ في التهذيب
بالحمل على من كان بمكة او بالمدينة وهو حمل بعيد وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع
والاخبار الكثيرة **قوله** ولو تردد عزمه قصر ما بينه وبين شهر ثم اتم ولو صلوة واحدة هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها قوله ع في صحيحة معوية بن وهب وان اردت دون العشرة فقصر
ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد
ثلثين يوما ثم ليتم واطلاق الرواية الاولى وكلام اكثر الاصحاب يقتضي الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل
التردد في اوله وان كان ناقصا واعتبر العلامة في التذكرة الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي ولفظ الثلثين كما
لا يتناول الشهر الهلالي لا باس به **قوله** ولو نوى الاقامة ثم بدا له رجع الى التقصير الخ هذا الحكم ثابت باجماعنا والاصل فيه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان
اقيم بها عشرا فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر قال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس
لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة
بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام
فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة والحكم بالاتمام مع الرجوع وقع في النص معلقا على من صلى فرضا
تماما بعد نية الاقامة ولا تكفي النافلة قطعا فلو خرج الوقت ولم يصل عمدا او نسيانا فالاظهر الرجوع الى
التقصير لانتفاء الشرط وقال في التذكرة يبقى على التمام لاستقرار الفائتة في الذمة وهو ضعيف والحق العلامة
في جملة من كتبه بالصلوة الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر لو رجع عن النية وقواه جدي قده

في روض الجنان لكنه قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية واحتج عليه بانه لو فرض ان هذا
الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يجب عليه الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة
المتضمنة لوجوب المضي في الصوم اذا سافر بعد الزوال باطلاقها او عمومها لهذا الفرد فتعين الثاني وح فلا يخلو اما ان
يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج او لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم
الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المندوب على وجه وما مانحن فيه
ليس منه فثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر ام لا فيتم الصلوة بالفعل
لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يحقق مع عدمها وقد عرفت عدم تاثيره
فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو الطف انتهى ولقائل ان يقول لا نم وجوب اتمام الصوم
والحال هذه وما اشار اليه ره من الروايات المتضمنة لوجوب المضي في الصوم غير صريحة في ذلك لاحتمال
ان المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع يلزم فيه الاتمام وهو غير متحقق هنا فانه محل النزاع
ووجوب الاتمام لكن لا نم اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام
عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا
محذور فيه لو فرض وقوع بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك فان قلت انه يلزم من وجوب اتمام
الصلوة العكس نقيض قوله ع اذا قصرت افطرت قلت هذا بعد تسليم عمومه مخصوص بمنطوق الرواية المتقدمة
المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية الاقامة قبل اتمام الفريضة والحجة ما اطلقه المصنف من العود
الى التقصير ما لم يصل فريضة تماما ولا يبعد تعين الافطار ايضا وان كان بعد الزوال ان لم ينعقد الاجماع على
خلافه لقوله ع اذا قصرت افطرت **قوله** واما القصر فانه عزيمة الخ اما ان القصر في السفر عزيمة اذا كان مسيرة
يوم او ثمانية فراسخ فهو اجماعي منصوص في مجموعة روايات كقوله ع في صحيحة زرارة والحلبي فصار التقصير
في السفر واجبا كوجوب الاتمام في الحضر وفي صحيحة علي بن يقطين يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والقول بالتخيير لما كانت المسافة اربعة فراسخ ولم يرد المسافر الرجوع ليومه
للصدوق ره في من لا يحضره الفقيه والمفيد والشيخ وجمع من الاصحاب ولا يخ من قوة وقد تقدم الكلام فيه
قوله او في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحاير فانه مخير والاتمام افضل اختلف
الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى التخيير في هذه المواطن بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل وعزاه

في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وقال ابن بابويه يقصر ما لم ينو المقام عشرة والافضل ان ينوي
المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى في الجمل لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله
عليه وآله ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وهذه العبارة تعطي بظاهرها منع التقصير
والمعتمد الاول لنا على التخيير في الحرمين الشريفين جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام مطلقا كصحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل
فيهما الا صلوة واحدة وصحيحة علي بن مهزيار انه كتب الى ابي جعفر الثاني ع يسال عن ذلك فكتب بخطه
قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر
فيهما من الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة
فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة كتبت اليك بكذا واجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين
فقال مكة والمدينة وبين ما دل على وجوب التقصير كذلك كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت
الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ولنا على التخيير صريحا ما رواه
الشيخ عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد عن سعد بن ابي خلف عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في
الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وليس بواجب عليه الا اني احب لك ما احب لنفسي واما مسجد الكوفة والحاير فقد ورد
بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا في ذلك سندا ما رواه الشيخ عن محمد بن
احمد بن يحيى عن الحسن بن علي بن النعمان عن ابي عبد الله البرقي عن علي بن مهزيار وابي علي بن راشد
عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم
رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين بن علي والظاهر ان المراد من مخزون علم الله مشروعية الاتمام
لثبوت التخيير في الحرمين كما بيناه وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل حكم العلامة في المختلف بصحتها وهو
غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا باس بالعمل بها ان شاء الله ومع ذلك فلا يبعد ان يكون التقصير
اقرب الى حصول البراءة لانه فرض المسافر ولان الاخبار الواردة بالاتمام لا تدل على انه من العزائم
والله تعالى اعلم وينبغي التنبيه لامور **الاول** المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة
وان وقعت الصلوة خارج المسجدين وبه قطع الشيخ والمص واكثر الاصحاب واما مسجد الكوفة والحاير
فالروايات المعتبرة الواردة بالاتمام فيهما انما وردت بلفظ حرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين

كما نقلناه وفي هذا اللفظ اجمال لكن قال المص في المعتبر انه ينبغي تنزيل حرم امير المؤمنين عليه السلام
على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لحرم الحسين وينبغي اختصاصه بالحاير لما ذكره
ويؤيد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في
اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحاير الحسين ع وقال ابن ادريس ويستحب الاتمام في اربعة
مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة والحاير وعمم الشيخ في كتابي الاخبار الحكم في البلدان
الثلثة والحاير وحكى الشهيد في الذكرى عن المص انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة
حتى في الحاير المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام وقدر بخمسة فراسخ او اربعة فراسخ وهو
جيد ان ثبت اطلاق الحرم على ما ذكر حقيقة والمعتمد ما ذكرناه اولا وذكر ابن ادريس ان المراد بالحاير
ما دار سور المشهد والمسجد عليه قال لان ذلك هو الحاير حقيقة لان الحاير في لسان العرب الموضع المطمئن
الذي يحار فيه الماء وذكر الشهيد في الذكرى ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين
عليه السلام ليعفيه فكان لا يبلغه **الثاني** الحكم بالتخيير للمسافر انما وقع في الصلوة خاصة اما الصوم فلا
يشرع في هذه الاماكن قطعا تمسكا بمقتضى الادلة المتضمنة لوجوب الافطار على المسافر السالمة من المعارض
الثالث صرح المص في المعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر والاتمام وانه لا يتعين
احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن نوى التقصير الاتمام وهو حسن **الرابع**
الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت الذمة مشغولة بواجب ونقل العلامة من والده انه كان
يمنع ذلك مع اشتغال الذمة وهو ضعيف **الخامس** لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيهما
لتقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في العصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
ويضعف بان ذلك وان تحقق به ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمده اختيارا لاقتضائه تأخير الصلوة عن
وقتها المعين لها شرعا واحتمل بعض الاصحاب جواز الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء الظهر لاختصاص
العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها وهو اضعف مما قبله **السادس** الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع
مشاهد الائمة عليهم السلام قال في ري ولم نقف لهما على ماخذ في ذلك والقياس عندنا باطل **قوله** ولو اتم
المقصر عامدا اعاد على كل حال الى هذا قول علمائنا اجمع قاله في ره ويدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وما رواه

ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان
كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة
عليه قيل ويعلم من هذا الخبر ان الخروج من الصلوة عند من لا يوجب التسليم لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد
بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل كالتسليم والا لصحت الصلوة هنا عند من لا يوجب
التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة ويمكن ان يكون المبطل هنا تعقيب عدم الخروج من الصلوة
فلا يلزم وجوب قصد الخروج او الاتيان بالمخرج والحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام
اذا وقعت على وجه القصر ثم حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات
المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم **قوله** ولو كان جاهلا بالتقصير فلا اعادة
ولو كان الوقت باقيا هذا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة
وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقال ابو الصلاح يعيد في الوقت وربما كان
مستنده صحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر
فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهي غير صريحة في الجاهل
فيمكن حملها على الناسي ومع ذلك فلا ريب ان الاعادة في الوقت احوط وحكى الشهيد في الذكرى ان السيد
الرضي سال اخاه المرتضى رضي الله عنه عن هذه المسألة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها
فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بجواز تغير الحكم الشرعي
بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وكان المراد انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون
الجاهل مكلفا بالتمام والعالم مكلف بالقصر واختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل بل
المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر
لم يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه وجهان منشاؤهما اختصاص النص المتضمن بعدم الاعادة بالاول
والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولو صلى من فرضه التمام قصرا فالظاهر الاعادة لعدم تحقق الامتثال
لكن روى الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اتيت بلدة
فازمعت المقام عشرة فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة ومضمونها افتى الفاضل الشيخ نجيب
الدين في الجامع والحق بالجاهل ناسي الاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه وهو خروج عن موضع النص **قوله**

الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين ما تضمن الاتمام والقصر واستدل في الكتابين على هذا الجمع بما رواه عن
اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يقدم من سفر في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت
فليتم ~~فان كان يخاف الفوت فليتم~~ وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وهذه الرواية مع ضعف سندها انما
تدل على التفصيل في صورة القدوم من السفر في اثناء الوقت لا في صورة الخروج الى السفر وقد عرفت ان الاخبار
السليمة الاسناد غير متنافية صريحا على ما بيناه ولو كانت كذلك لكان الاولى الجمع بينها بالتخيير كما ذكره ساير
قوله وكذا الخلاف لو دخل الوقت الخ الاصح ما اختاره المص هنا ايض تمسكا بعموم ما دل على وجوب الاتمام في الحضر
وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة ويدل عليه صحيحة عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن
الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا والقول بالتفصيل
بسعة الوقت وضيقه للشيخ في كتابي الاخبار لرواية اسحق بن عمار والقول بالتخيير هنا لابن الجنيد ونقل
عن الشيخ ايض واحتمله في كتابي الاخبار واستدل عليه بما رواه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان
شاء اتم وفي الروايتين ضعف من حيث السند وحكى الشهيدان في المسألة قولا بالتقصير مطلقا ولم نعرف قائله
قوله ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة ثلثين مرة الخ المستند في ذلك ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص
المروزي قال قال الفقيه العسكري ع يجب على المسافران يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة وهي ضعيفة السند بجهالة الراوي قال في المعتبر وقوله يجب
يريد به الاستحباب **قوله** الاولى اذا خرج الى مسافة فمنعه مانع الخ اما انه يقصر ما كان في محل الترخص ولم يرجع
عن نية السفر فواضح لانه مسافر لم ينقطع سفره باحد الوجوه القاطعة للسفر فوجب عليه التقصير ويستمر مع
التردد في ذلك المكان وعدم نية الاقامة الى ثلثين يوما كما مر واما وجوب الاتمام اذا عدل عن السفر قبل
انتهاء المسافة فلفوات شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة وكذا اذا حصل المانع قبل خفاء
الاذان والجدران لان ذلك بحكم البلد **قوله** الثانية اذا خرج الى مسافة فمر بوطنه الخ المراد بالوطن هنا
اذا بلده وفي معناه بعض الجهات عند المص ومن قال بمقالته وفي معنى بعض البلد بحيث يحكم بالقصر خارجه
ولا يلحق بالبلد في هذا الحكم موضع اقامة العشر فلو عزم بالتقصير بان عاد اليه ما لم يعدل عن نية السفر اما
مع العدول فيجب الاتمام في الموضعين كما تقدم **قوله** الثالثة اذا عزم على الاقامة في غير بلده عشرة الخ المراد انه

خرج بعد نية الاقامة والصلوة على التمام ولا ريب في وجوب الاتمام في هذه الصورة في الذهاب والعود
وفي البلد لما قررناه من ان الصلوة على التمام بعد نية الاقامة يوجب البقاء على الاتمام الى ان يتحقق السفر المقتضي
للقصر ولو قصد العود دون نية الاقامة فالواجب التقصير بمجرد خروجه وهو مشكل لان المفروض كون الخروج
الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا كما نقله الشهيد وغيره واقتصر الشهيد وجماعة
على التقصير في العود خاصة وهو جيد لكن يجب تقييده بما اذا حصل مع العود قصد المسافة فلو عاد
الى موضع الاقامة ذاهلا عن السفر وعدمه بقي على التمام وبالجملة فحيث قد ثبت انقطاع السفر
بنية اقامة العشر مع الصلوة على التمام افتقر العود الى التقصير الى سفر اخر مسوغ للقصر وذلك
كله معلوم من القواعد المتقدمة لكن وقع في كلام الاصحاب في هذه المسألة نوع اجمال وقد بسط
الكلام فيها جدي قدس سره في رسالته نتايج الافكار والمحصل ما ذكرناه **قوله** الرابعة من دخل في صلوة
بنية القصر ثم عزم على الاقامة اتم هذا قول علمائنا اجمع قاله في ره ويدل عليه مضافا الى العمومات
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين انه سال ابا الحسن ع عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له
في الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففي بقائه على التمام
الى ان يسافر او عوده الى التقصير وجهان من ان ظاهر الرواية ان الشرط في البقاء على التمام مع
الرجوع عن نية الاقامة ولم يقع هنا جملة الصلوة بعد النية ومن صدق حصول نية الاقامة
والصلوة تماما وان المؤثر في الحقيقة في عدم العود الى التقصير القدر الزايد عن الركعتين لا الاولى
وقد حصل هنا والمسألة محل تردد وان كان الثاني لا يخ من قوة **قوله** ولو نوى الاقامة عشرا ودخل
في الصلوة الخ منشأ التردد من افتتاح الصلوة على التمام وهي على ما افتتحت عليه ومن عدم الاتيان
بالشرط وهو الصلوة على التمام واطلق العلامة في المنتهى العود الى التقصير لعدم حصول الشرط وفصل
في الح وره بتجاوز محل القصر فلا يرجع وبعدم مجاوزته فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من جواز الرجوع
ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم تجاوزه يصدق انه لم يصل فريضة على التمام والمتجه ما اطلقه
في المنتهى لعدم حصول الشرط المقتضي للبقاء على التمام ومع تحقق الزيادة المبطلة يتعين الاستيناف
لفوات شرط الاتمام وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة **قوله** الخامسة الاعتبار
في القضاء بحال فوات الصلوة الخ المراد انه اذا اختلف فرض المكلف في اول الوقت واخره

لابتداء على ذلك الوجه دون مبدا الوقت

المتضمنة لوجوب الاتمام مع نية الاقامة

ولو رجع نادبا بعد الاقامة

ونوع جميع الصلوة التامة بعد نية الاقامة

كان حاضراً في اول الوقت مسافراً في آخره وفاتته الصلوة والحال هذه فهل يكون الاعتبار في قضائها بحال الوجوب وهو اول الوقت او بحالة الفوات وهو آخره الاصح الثاني لقوله ع في صحيحة زرارة يقضي ما فاته كما فاته ولا يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت وقال ابن الجنيد والمرتضى تقضى على حسب حالها عند دخول اول وقتها وربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك وفي الطريق موسى بن بكر وهو واقفي واجاب عنها في المعتبر باحتمال ان يكون قد دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعاً فيقضي على وفق ما كان الاداء **قوله** السادسة اذا نوى المسافة وخفي عليه الاذان وقصر فبلغه انه ... صلوته قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم وجوب الاعادة لانه صلى صلوة مأموراً بها فكانت مجزية ولقوله ع في صحيحة زرارة وقد سأله عن ذلك تمت صلوته ولا يعيد وللشيخ ره قول بوجوب الاعادة في الوقت تعويلاً على رواية سليمان بن حفص المروزي وهو ضعيف **قوله** السابعة اذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل الخ المراد بالقضاء هنا الفعل فان كان الوقت باقياً صلاها اداء والا قضاء وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة وقوع الصلوة تماماً ام يتخير فيه وجهان اظهرها الاول لما صح عن الصادق ع انه قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والله سبحانه اعلم بحقائق احكامه

تم كتاب الصلوة

بلغ مقابلة

اين دعا مجربست در وسعت رزق

اللهم يا سبب من لا سبب له يا سبب كل ذي سبب يا مسبب الاسباب من غير سبب صل على محمد وآل محمد واغنني بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك يا حي يا قيوم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

مهج الدعوات ابن طاوس

وسه ... ... بخواند

الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز

وايضاً ... ... بخواند

ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

عدد الاوراق صد و شصت ورق

و تخمين ابيات جزو پانصد بيت مجموع پانزده هزار بيت

و عدد جزو سي جزو

٣٠

كتاب مدارك از كتاب زكات تا كتاب حج

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كيف اقول ... السموات والارض بل اعادني الزمان ... [illegible] ... الشهير ...

في ملك ... عبد الله ... الحسيني ... اصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب الزكوة الزكوة لغة الطهارة والزيادة والنمو حال في المعتبر وفي الشرع اسم لحق يجب في
المال يعتبر في وجوبه النصاب فاندرج في الحق الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق وخرج بالواجب في المال
~~يعتبر في وجوبه النصاب فاندرج في الحق الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق وخرج بالواجب في المال~~
كذلك كحق الشفعة والتحجير ونحوهما وخرج بالقيد الاخر الكفارة وغيرها من الحقوق المالية التي لا يعتبر
فيها النصاب واندرج فيه زكوة الفطرة ~~~~ فيها اما قوت السنة او ملك احد النصب ونقض
في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص مما يعتبر فيه النصاب وفي عكسه بالزكوة المندوبة واجيب بان
اللام في النصاب للعهد والمعهود نصاب الزكوة وبان المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت ~~~~
الواجب هنا مطلق الثبوت وهو بينا ولنا الواجب بالمعنى المصطلح عليه والمندوب والامر في هذه التعاريف
هين وهنا فوايد الاولى وجوب الزكوة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي عدة ايات
منها قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يوتون واما السنة
فمستفيضة جدا منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لما انزلت اية الزكاة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر
رسول الله صم مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والغنم والبقر
ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم
لم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين
ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وفي الحسن عن ابي
بصير قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله عليه السلام
ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن به دمه وسمي بها مسلما ولو لم يؤدها لم يقبل له صلوة
وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما
تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم قال قلت ماذا الحق المعلوم الذي علينا

قال هو

قال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقوله
عز وجل ويمنعون الماعون قال هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع البيت يعيره ومنه
الزكوة فقلت له ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم فقال ليس عليكم
جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك واما الاجماع فمن المسلمين كافة قال العلامة في التذكرة واجمع المسلمون
كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على
الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة
بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علمه بوجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى
وجوبها عليه لانه نشأ بالبادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه
ره وهو جيد ويدل على ما ذكره من التفصيل ما رواه الكليني وابن بابويه رضي الله عنهما عن ابان بن تغلب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال دمان في الاسلام حلال من الله تبارك وتعالى لا يقضي فيهما احد حتى
يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله الزاني المحصن يرجمه
ومانع الزكوة يضرب عنقه الثانية في علة الزكوة روى ابن بابويه رحمه الله في من لا يحضره الفقيه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان
رجلا حمل الزكاة فاعطاها علانية لم يكن في ذلك عيب وذلك ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال
الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اوتوا من منع
من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى ايضا عن القائم عليه السلام انه قال انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء
ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله
ان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع
رحمته من منع حق الله في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر
الا بترك الزكوة وان احب الناس الى الله عز وجل اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم
يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله الثالثة في فضيلة الزكوة ويكفي في شرفها وفضلها ان الله
عز وجل قرنها بالصلوة التي هي افضل الاعمال في الايات الكريمة وجعلها مطهرة لفاعلها من الاخلاق
الرذيلة والمال من الادناس الذميمة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانما

فيها الخطاب اي تطهرهم ايها الاخذ وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة وقيل التاء في تطهرهم للتانيث و
فيه نوع انقطاع بين المعطوف والمعطوف عليه والتزكية مبالغة في التطهير او هي بمعنى الانماء كانه تعالى
جعل النقصان سببا للانماء والزيادة والبركة او يكون عبارة عن تعظيم شانهم والاثناء عليهم والايات
والاخبار الواردة في فضل الصدقة اكثر من ان تحصى فمن ذلك قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وروي عن القائم عليه السلام انه قال لما نزلت هذه الاية من جاء بالحسنة
فله خير منها قال رسول الله صم رب زدني فانزل الله سبحانه وتعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
فقال رسول الله صلى الله عليه واله رب زدني فانزل الله عز وجل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة والكثير عند الله عز وجل لا يحصى وما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا
عبد الله يقول كان في وصية النبي صلى الله عليه واله لامير المؤمنين عم واما الصدقة فجهدك حتى يقال قد اسرفت
وفي الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الصدقة باليد تقي ميتة
السوء وتدفع سبعين نوعا من انواع البلاء وتفك عن لحيي سبعين شيطانا كلهم يامره ان لا يفعل
وعن ابي ولاد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بكروا بالصدقة وارغبوا فيها فما من مؤمن يتصدق
بصدقة يريد بها ما عند الله تعالى ليدفع الله بها عنه شر ما ينزل من السماء الى الارض في ذلك اليوم الا وقاه الله
شر ما ينزل من السماء في ذلك اليوم الرابعة في عقاب تارك الزكوة قال الله عز وجل ولا تحسبن الذين
يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة و
روى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله
عز وجل ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم
قال وهو قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وفي الصحيح
عن ابي حمزة عن ابي جعفر عم قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وفي الحسن عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول
ما من عبد مؤمن يمنع درهما من حق الله تعالى الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله
الا طوقه الله تعالى عز وجل حية من نار يوم القيمة وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى انه سمع ابا عبد الله

عليه

عليه السلام يقول ما فرض الله على هذه الامة شيئا اشد عليهم من الزكوة وفيها تهلك عامتهم وروى ابن بابويه
في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله عم انه قال ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله
تعالى يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه
من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة
وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذات ظلف بظلفها
وينهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ريعة ارضه
الى سبع ارضين الى يوم القيمة وفي الصحيح عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر عم قال ان الله عز وجل قرن الزكوة
بالصلوة فقال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يوت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة
المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة المفروضة وهو المحكي
يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى
واتوا حقه يوم حصاده واجيب عن الاجماع بالمنع من انعقاده على الوجوب وانما انعقد على مطلق الرجحان
المتناول للوجوب والندب وعن الاخبار بانها انما تدل على الاستحباب لا على الوجوب وعن الاية الشريفة
اولا باحتمال ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين وان يكون المعنى فاعزموا على اداء
الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء لان قوله تعالى واتوا حقه انما
اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لكن ورد في اخبارنا انكار ذلك روى المرتضى ره في الانتصار عن
ابي جعفر عم في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه تعالى قال ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين قال المرتضى ره وهذه نكتة منه عم مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة
مقدرة وثانيا بحمل الامر على الاستحباب كما يدل عليه قوله عم في رواية معوية بن شريح في الزرع حقان
حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول
الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم قال الضغث
حتى يفرغ وقول ابي جعفر عم في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في قول الله عز وجل واتوا حقه يوم
حصاده هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ
ان المتبادر من قوله عم هذا من الصدقة المندوبة فايدة روى الكليني ره منه في الصحيح عن احمد بن محمد

الصدقة

ابي نصر عن ابي الحسن ع قال سالته عن قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فراى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعطه بيد واحدة القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل قوله اما الاول فيعتبر في الزكوة على البالغ الخ اجمع علماؤنا كافة على انه يشترط في وجوب الزكوة في الذهب والفضة الكمال فلا يجب زكوتها على صبي ولا مجنون لقوله ع رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ولان اوامر الزكوة لا تتناول المجنون والصبي وتكليف الولي بذلك منفي بالاصل ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ليس في مال اليتيم زكوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع امراة من اهلنا مختلطة عليها زكوة قال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وانما يسقط الزكوة عن المجنون المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال العقل فيه لو كان المجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده وهو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم قال الزكوة على الساهي والنايم والمغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله وفي الفرق نظر فانه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف في حال الاغماء فلم يكن النايم كذلك وان اراد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره في ذي الادوار طولب بدليله وبالجملة فالمتجه مساواة الاغماء النوم في تحقق التكليف بالزكوة بعد زوالهما كما في غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك في اثنائه قوله نعم اذا اتجر له الناظر استحب له اخراج الزكوة من مال الطفل هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه عليه اجماع علمائنا واستدلوا عليه بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به ~~وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله~~ عليه السلام ~~هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به~~ وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى يجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجبت الصلوة وجبت الزكوة قلت فما لم يجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وعن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله ع

فزكوه

يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وعن محمد بن الفضيل قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم واخيهم هل يجب على مالهم زكوة فقال لا يجب في مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه وفي المسئلة قولان اخران احدهما الوجوب ذكره المفيد في المقنعة لكن قال الشيخ ره في التهذيب انما يريد به الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب لان المال لو كان لبالغ واتجر به لما وجب فيه الزكوة عنده وجوب الفرض فالطفل اولى وهو حسن والثاني سقوط الزكوة في ذلك وجوبا واستحبابا ذهب اليه ابن ادريس في سرائره وقال ان الرواية الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة اوردها الشيخ في كتبه ايرادا لا اعتقادا وهذا القول جيد على اصله بل لا يبعد المصير اليه لان ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد بل ولا واضح الدلالة ايضا ومع ذلك فالوجوب منتف بما سنبينه ان شاء الله من عدم وجوب الزكوة في هذا النوع مط واذا انتفى الوجوب كان الاولى عدم التصرف في مال الطفل على هذا الوجه قوله فان ضمنه واتجر لنفسه وكان مليا كان الربح له ويستحب الزكوة المراد بضمان المال هنا نقله الى ملك الولي بناقل شرعي كالقرض وبالملاءة كونه بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وذكر الشهيد ان المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل المضمون فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة وهو مشكل لان ذلك قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملاءة ويدل على اعتبار ملاءة الولي في جواز التصرف في مال الطفل روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله ع في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وعن اسباط بن سالم عن ابيه قال سالت ابا عبد الله ع فقلت اخي امرني ان اسالك عن مال اليتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنى المتاخرون من الولي الذي يعتبر ملاءته الاب والجد فسوغوا لهما اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر وهو مشكل وكيف كان فمتى صح الاقتراض انتقل المال الى ملك المقترض فيكون ربحه له وزكوته عليه قوله اما لو لم يكن وليا او لم يكن مليا كان ضامنا والربح لليتيم ولا زكوة هنا المراد ان المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية او الملاءة يكون القرض فاسدا ويبقى المال لليتيم ولا زكوة

عليه ويتعلق بالمتصرف ضمان المال يعني انه يكون بحيث يلزمه مثله او قيمته مع التلف اما الضمان فلان الاقتراض انما يسوغ مع الولاية والملاءة كما تقدم فمتى انتفى الوصفان او احدهما يكون المتصرف على هذا الوجه عاصيا فيترتب عليه الضمان لا محالة واما ان ربح المال يكون لليتيم فلان الشراء وقع بعين ماله كما هو المفروض فيملك المبيع ويتبعه الربح لكن يجب تقييده بما اذا كان المشتري وليا او اجازه الولي وكان للطفل غبطة في ذلك والا وقع الشراء باطلا بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذه العقود وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهي عنه وتفصيل الكلام في ذلك محل اخر واما انه لا زكوة في مال اليتيم على تقدير انصراف الشراء اليه فعلله الشارح بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب للطفل طاريا عليه وسياتي ان المقارنة شرط في ثبوت زكوة التجارة وهو توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة وصرح الشهيدان والمحقق الشيخ على استحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له ولا باس به على قولهم قوله ويستحب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه وقيل يجب القول بالوجوب للشيخين واتباعهما واستدل الشيخ في التهذيب على الوجوب في الغلات بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ثم قال فاما ما رواه علي بن الحسن عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك واذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس فليس ينافي الرواية الاولى لانه عليه السلام قال وليس على جميع غلاته زكوة ونحن لا نقول ان على جميع غلاته زكوة وانما يجب على الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما خص اليتامي بهذا الحكم لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكوة عن ساير الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامي فلاجل ذلك خصوا بالذكر هذا كلامه ره ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر مع انها ضعيفة السند فان راويها مشترك بين الثقة وغيره ولو كانت صحيحة السند

لوجب حملها على نفي الوجوب توفيقا بين الروايتين وكيف كان فالاصح الاستحباب في الغلات كما اختاره المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وعامة المتاخرين لان لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم لم يثبت اطلاقه في ذلك العرف حقيقة على ما يرادف الفرض بل يحتمل كان الظ خلافه لانه قد اطلق في الروايات بكثرة على ما تاكد استحبابه وان لم يتحقق بتركه العقاب اما ثبوت الزكوة في المواشي وجوبا فلم نقف له على مستند وقد اعترف بذلك المص في المعتبر فقال بعد ان عزى وجوب الزكوة في مواشي الاطفال الى الشيخين واتباعهما وعندي في ذلك توقف لان الاطفال بدليل فلك والاولى انه لا زكوة في مواشيهم عملا بالاصل السليم من المعارض قوله وكيف كان فالتكليف بالاخراج يتناول الولي عليه هذا جواب عن سؤال يرد على القول بالوجوب والاستحباب وهو ان كلا منهما من باب الشرع الذي لا يتعلق بغير المكلف فكيف يحكم بالوجوب والاستحباب في مال الطفل الا ان المكلف به في الحقيقة هو الولي وبه يتعلق الثواب والعقاب ويحصل للطفل في الاخرة اعواض في مقابلة ما ذهب من ماله قوله وقيل حكم المجنون حكم الطفل الخ المراد بالصامت من المال الذهب والفضة ويقابله الناطق وهو المواشي كما نص عليه جماعة من اهل اللغة والقول بمساواة المجنون للطفل في وجوب الزكوة في غلاته ومواشيه للمفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه قال في المعتبر ويجب التوقف في ذلك وطالبهم بدليل ما ذكروه فانا لا نرى وجوب الزكوة على مجنون ثم لو سلمنا الوجوب في غلة الطفل تبعا لما ادعياه فمن اين يلزم مثله في المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بغير علة لا يصح للعلة ويمكن الفرق بين الطفل والمجنون بان الطفل لبلوغه التكاليف غاية محققة فجاز ان يجب في ماله لانها غاية الحجر وليس كذلك المجنون واذا تحقق الفرق امكن استناد الحكم الى الفارق انتهى كلامه ره وهو جيد في نفسه الا انه انما يحسن مع القائلين بالقياس لا مع الشيخين ومن يقول بمقالتهما والاصح ما اختاره المص ره من عدم ثبوت الزكوة في مال المجنون مطلقا الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم امراة من اهلنا مختلطة عليها زكوة قال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا قوله والمملوك لا يجب عليه الزكوة سواء قلنا يملك او احلنا لا ريب في عدم وجوب الزكوة على المملوك على القول بانه لا يملك لان ما بيده يكون ملكا لمولاه وعليه زكوته بل الاوجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط

الملك يغني عنه وأمّا الكلام في وجوب الزكوة على المملوك على القول بملكه فالاصح انه لا زكوة عليه لما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك
أعليه زكوة قال لا ولو كان الف الف درهم وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان ايضا عن ابي
عبد الله عم قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيئا واحتج المص
في المعتبر والعلامة في المنتهى بوجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه مطلقا او على بعض الوجوه وهو مدفوع
بالرواية المتقدمة قوله وكذا المكاتب المشروط عليه الخ اما وجوب الزكوة على المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء
وبلغ نصيب جزئه الحر نصابا فلا ريب فيه لان العموم يتناوله كما يتناول الاحرار واما السقوط عن المكاتب
المشروط والمطلق الذي لم يؤد فهو المعروف من مذهب الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بانه ممنوع من التصرف
فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن ابي عبد الله عم قال ليس في مال المكاتب زكوة
وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب الزكوة
على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى بالوجوب قوله والملك شرط في الاجناس كلها
ولا بد ان يكون تاما اما اشتراط الملك فمتفق عليه بين العلماء لان وجوب الزكوة مشروط
بملك النصاب واما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المص في هذا الكتاب وجمع من الاصحاب ولا يخلو من اجمال
فانهم ان ارادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان البيع المشتمل على خيار في
الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان الهبة قد تلحقها مقتضيات كثيرة تقتضي
فسخها بعد القبض من قبل الواهب وان ارادوا به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما ادعى اليه
المص في المعتبر لم يستقم ايضا لعدم ملائمته التفريع ولتصريح المص بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان
ارادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك وكيف كان
فالمعتبر تحقق الملك خاصة واما التمكن من التصرف فهو شرط آخر وسيجيء الكلام فيه قوله فلو وهب له نصاب
لم يجر في الحول الا بعد القبض هذا متفرع على اشتراط الملك لانه لا يحصل في الهبة بدون القبض لانه شرط في الصحة
عند المص ومن قال بمقالته نعم ذهب بعض الاصحاب الى انه شرط في اللزوم دون الصحة وعلى هذا فلا يعتبر
حصوله في جريان الموهوب في الحول لانتقال الملك بدونه نعم يعتبر التمكن منه كما يستفاد من الشرط
اللاحق وذكر الشارح انه لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوبة في الحول على القبض على التقديرين

وهو غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وانما وقع الخلاف فيها في كون القبض شرطا في الصحة
او اللزوم كما نقله الشارح في بحث الهبة وعليه فهنا فيما يعتبر فيه الحول اما ما لا يعتبر فيه ذلك كالغلات
فيشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ولو تاخر
بعد الوجوب وقبل الاداء في موضع الجواز قدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب لان هذا
الاستحقاق يجري مجرى الاتلاف قوله وكذا لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول لانه وقت انتقال
الموصى به الى الملك عند المص واكثر الاصحاب ولو قلنا ان القبول كاشف عن انتقال الملك
من حين الوفاة كما ذهب اليه بعض الاصحاب اعتبر حصوله ايضا كما يعتبر التمكن من القبض كما سيجيء من اعتبار
التمكن من التصرف قوله ولو اشترى نصابا الخ خالف في ذلك الشيخ ره فحكم بعدم انتقال الملك في البيع المشتمل
على خيار الا بعد انقضائه فلا يجري النصاب في الحول عنده اذا كان حيوانا الا بعد الثلثة التي هي خيار
الحيوان والاصح حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه قوله ولو شرط البايع او هما خيارا
زائدا على الثلثة الخ اي يجري بانه في الحول على الخلاف في وقت انتقال الملك فان قلنا انه من حين
العقد جرى في الحول من حينه وان قلنا انه لا يحصل الا بانقضاء الخيار لم يجر في الحول الا بعده وربما
ظهر من العبارة ان الخلاف في وقت الانتقال انما هو في الخيار المختص بالبايع او المشترك بينه وبين
المشتري مع ان الظ تحقق الخلاف فيه مط فان الشيخ ره حكم في ف بان المبيع لا ينتقل الى ملك المشتري
الا بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لاحدهما لكنه قال ان الخيار ~~سواء كان لهما او لاحدهما~~
ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري الا بانقضاء
الخيار ومقتضى ذلك سقوط زكوته عن البايع والمشتري وهو ضعيف جدا والاصح ما اختاره المص
من حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه لكن سيأتي ان شاء الله انه متى كان للبايع خيار
فان المشتري يمنع من التصرفات المنافية لخياره كالبيع والهبة والاجارة فان ثبت ان ذلك مانع من
وجوب الزكاة اتجه اعتبار انتفاء خيار البايع لذلك لا لعدم انتقال الملك قوله ولو استقرض مالا وتركه
باقيه الخ وذلك لانه وقت حصول الملك في القرض عند الاكثر وللشيخ قول بانه انما يملك بالتصرف فلا
يجري في الحول عنده الا بعد ذلك وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن
شعيب قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله

من الزكوة على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوته ان كانت عليه على المقترض وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت
موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت وليس على المقرض زكوتها قال لا لا يزكى المال من وجهين في
عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكاه قال قلت
افيزكي مال غيره من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارأيت وضيعة
ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس
منه ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه بل يزكيه قوله ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة هذا
قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في ره بعدم استقرار الملك بدون القسمة قال فان للامام ان يقسم
بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من اي الاصناف شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف ما لو ورثوا ما تجب
فيه الزكاة ولو كانت الغنيمة من جنس واحد فالوجه ذلك ايضا لان ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط
بالاعراض وهو حسن وجزم جدي قده في فوائد القواعد بتوقفه على القسمة وان كانت الغنيمة تملك
بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن من التصرف احد الشرائط كالملك
وهو جيد لكن على هذا ينبغي الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة وظاهر المص في المعتبر جريان الغنيمة في
الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على اطلاقه لان التمكن من التصرف احد الشرائط كالملك
قوله ولو عزل الامام قسطا الخ انما اعتبر وصوله مع الغيبة لما سيجيء ان شاء الله تعالى من ان المال الغائب
انما يجب فيه الزكوة اذا كان مالكه متمكنا منه بنفسه او بوكيله لا لتوقف الملك على ذلك والا لم يكف
العزل مع الحضور واعتبر الشهيدان قبض الغانم او وكيله او قبض الامام عنه مع الحضور والغيبة
وهو مشكل ان قلنا بحصول الملك بدونه وحصل التمكن من التصرف قوله ولو نذر في اثناء الحول الصدقة
الخ نذر الصدقة بعين النصاب اما ان يكون بعد الحول او في اثنائه وفي الاول يجب اخراج الزكوة والتصدق
بالباقي قطعا وفي الثاني ينقطع الحول لما ذكره المص من تعينه للصدقة وامتناع التصرف فيه بغيرها واولى
منه ما لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر مطلقا او معلقا على شرط قد حصل اما قبل
الحصول فيحتمل كونه كذلك لتعلق النذر به المانع من تصرفه فيه بما يخرجه عن الملك ويحتمل العدم
لعدم تحقق الشرط الموجب لصرفه في النذر ~~والحق عدم المالك من تصرفات المنافية للنذر~~ والتحقيق منع المالك

من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب
انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من
المنذور ويجب التصدق بالباقي مع حصول الشرط قوله والتمكن من التصرف معتبر في الاجناس
كلها هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في ره انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لا صدقة على الدين ولا على المال
الغائب عنك حتى يقع في يدك وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم
الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم
يحول عليه الحول يزكي وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في رجل ماله عنه
غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا
وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وهذه الروايات انما تدل على اعتبار
سقوط الزكوة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا
يتم الاستدلال بها على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البايع ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال
عليه بانه لو وجبت الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا او شرعا للزم وجوب
الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان لان الزكاة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي اعتبار
التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريانه في الحول عليه والمسألة محل اشكال وللنظر فيها
مجال قوله وامكان اداء الواجب معتبر في الضمان لا في الوجوب اما انه لا يشترط التمكن من الاداء في
الوجوب فقال المص في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق الامر السالم من التقييد
واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول وما بعد الغاية يخالف ما قبلها
وبانه لو حال على النصاب احوال ولم يتمكن من الاداء وجبت زكوة الاحوال وهو دليل الوجوب واما
ان الضمان مشروط بالتمكن من الاداء فهو مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه ان الزكوة تجب في
العين لا في ذمة المالك فيكون النصاب في يده كالامانة لا يضمن الا بالتعدي او التفريط ولو تلفت
قبل التمكن من الاداء من غير تفريط لم يضمنه ولو تلف بعضه سقط عنه بالنسبة قوله فلا زكوة
في المغصوب اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المغصوب بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام

اولا يعتبر فيه ذلك كالغلات وبهذا التعميم حكم الشهيد ره وقال ان النصاب اذا استوعب مدة شرط
الوجوب وهو نمو في الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدا الصلاح لم يجب وهو مشكل جدا لعدم
وضوح ماخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد
الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في حكم الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر
فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا
وانما تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء قوله
ولا الغائب اذا لم يكن في يد وكيله او وليه انما ذكر الولي ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون الخ
قلنا بثبوت الزكوة فيه وجوبا او استحبابا ولا يعتبر في وجوب الزكوة في الغائب كونه بيد الوكيل
كما قد يوهمه ظاهر العبارة بل انما تسقط الزكوة اذا لم يكن مالكه متمكنا منه كما يقتضيه ظاهر التفريع ويدل
عليه الاخبار المتقدمة وصرح به جماعة منهم المص في النافع حيث قال ولا تجب في المال الغائب اذا لم يكن صاحبه
متمكنا منه ونحوه قال في المعتبر فانه قال بعد ان اشترط التمكن من التصرف فلا يجب في المغصوب ولا المال
الضايع ولا في الموروث عن غائب حتى يصل الى المالك او وكيله ولا فيما يسقط في البحر حتى يعود الى مالكه فيستقبل
به الحول وقال الشيخ في النهاية ولا زكوة على مال الغائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اي وقت شاء فان كان
متمكنا منه لزمته الزكوة ونحوه قال في المبسوط وبالجملة فعبارات الاصحاب ناطقة بوجوب الزكوة في المال الغائب
اذا كان صاحبه متمكنا منه وعمومات الكتاب والسنة يتناوله والظاهر ان المرجع في التمكن الى العرف قوله ولا
الرهن على الاشبه اختلف كلام الشيخ ره في وجوب الزكوة في الرهن فقال في موضع من المبسوط لو رهن النصاب
قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق
بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة وقال في موضع اخر منه لو استقرض الفا ورهن
الفا لزمته زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وقال في ف لو كان له الف
واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده لم استدل عليه بان
المال الغائب الذي لا يتمكن منه مالكه لا يلزمه زكوته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم
المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة بانه يلزمه زكوتها ~~ولا خلاف بين~~
~~الطائفة بانه يلزمه زكوتها~~ والالف المرهونة هو قادر على التصرف بان يفك رهنها والمال
فيهما

الغائب

قوله فرع اذا حال الحول وعنده الالف التي م

الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم التمكن
الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا فالاطلاق اوجه ولو كان الرهن
مستعارا اعتبر في وجوب الزكوة على المعير تمكنه من قدرة المستعير عليه ولا باس به خصوصا مع تحقق
غيبته عن المالك قوله ولا الوقف اي تمام لم يجب الزكوة في الوقف لانها لو وجبت في العين فيخرج به — لو وجبت م
من الوقف وعلله في المنتهى ايض بعدم تمام الملك باعتبار مشاركة غيره من الطبقات في الاستحقاق
وكون الموقوف عليه ممنوعا من التصرف في العين بغير الاستنماء ولو نتج الوقف وجبت الزكوة — وهو حسن م
في نتاجه اذا كان لمعين كساير الاموال المملوكة وقال الشيخ ره لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ
الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتوالد
منها وقفا وهو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل نظر قوله ولا الضالة ولا المال المفقود — صحة م
المراد بالضال الحيوان الضايع وبالمفقود غيره من الاموال الضايعة وقال الش قده ويعتبر في
مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما في الحول لم ينقطع وهو جيد بل
ينبغي اناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف قوله فان مضى عليه سنين — وعاد زكاه لسنة استحبابا شرح
الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده العلامة في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
وحكي عن بعض العامة القول بالوجوب والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي
عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج — بل ع م
زكاه لعام واحد وان كان متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه
الكليني بسند صحيح عن العلا بن رزين عن سدير الصيرفي وهو ممدوح قال قلت لابي جعفر
عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب
ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث
سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه — قال يزكيه م
كان غائبا عنه وان كان احتبسه ويدل على ان الامر للاستحباب قوله ع في صحيحة ابراهيم بن ابي محمود
في الوديعة التي لا يصل مالكها اليها اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي ومقتضى العبارة ان التزكية
لسنة واحدة انما يستحب اذا كانت مدة الضلال والفقد ثلث سنين فصاعدا واطلق العلا

في المنتهى استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ولا باس به قوله ولا القرض
حتى يرجع الى صاحبه لانتقاله الى ملك المقترض بالقبض فيجب زكوته عليه دون المقرض ويدل على ذلك
روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من
زكوته على المقترض او على المقرض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت
وليس على المقرض زكوتها قال لا ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء اذن له
المقترض في ذلك ام لا وبه قطع في المنتهى قال لانه بمنزلة اداء الدين ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان
الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المقترض واعتبر الشهيد في الدروس
والبيان في الاجزاء اذن المقترض والرواية مطلقة قوله ولا الدين وان كان تاخيره الخ اختلف الاصحاب في
وجوب الزكوة في الدين اذا كان تاخيره من قبل صاحبه بان يكون على باذل يسهل على المالك قبضه
منه متى رامه بعد اتفاقهم على سقوط الزكوة فيه اذا كان تاخيره من قبل المدين فقال ابن الجنيد وابن
ابي عقيل وابن ادريس لا يجب الزكوة فيه ايض وقال الشيخان بالوجوب والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى
الاصل والروايات المتضمنة لسقوط الزكوة في مال القرض عن المقرض فانه من انواع الدين وما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك
حتى يقع في يدك وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه
قلت فاذا قبضه يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وفي الموثق ايض عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت ليس في الدين زكوة قال لا احتج الشيخ في التهذيب بما رواه عن درست عن ابي عبد الله ع
قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه
زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه
قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب
بالطعن في سند الروايتين باشتماله على عدة من الضعفاء واجاب العلامة في المخ عنهما بالحمل على الاستحباب
ثم قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع ما فصل في هذين الخبرين لانا نقول لما سال الحلبي
عن الدين واطلق ع القول بانتفاء الوجوب وجب انتفاؤه مط اذ لو كان في صورة ما الزم بالخيار الى

مستقبل صاحبه قيل يجب الزكوة على الاقرض وقيل لا والاول احوط شرح

عن وقت الحاجة وهو باطل هذا كلامه ره وهو جيد كما بيناه عليه مرارا واعلم ان العلامة صرح في
ره بانه لو كان الدين نعما فلا زكوة فيه ثم قال ومن اوجبها في الدين توقف هنا لان السوم شرط وما في
الذمة لا يوصف بكونه سائما ثم استشكله بالمنع مما ذكروا في التكم في الحكم المعرض لكونه لحم راعية او معلوفة — راعية م
واذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت سايمة وهو جيد وما ورد عليه جدي قده في حاشية
القواعد انه يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف كما هو الظاهر من كلامهم اما لو جعلناه
امرا وجوديا وهو اكلها من مال الله المباح لم يعقل كون ما في الذمة سايما وفي الفرق نظر فانه اذا جاز
ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه وهو ما يأكل من المباح لكن المتبادر
من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكوة في الدين ان المراد النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة
البراءة من الوجوب في غيره قوله والكافر يجب عليه الزكوة لكن لا يصح منه اداؤها اما الوجوب فلا
طلاق الامر وظاهر قوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما انه لا يصح منه الاداء
فعلله في المعتبر بانه مشروط بنية القربة ولا يصح منه وفيه بحث وان كان الحكم لا اشكال فيه
للاخبار المستفيضة المتضمنة لبطلان عبادة المخالف فضلا عن الكافر والاجماع على ان الكافر لا يدخل
الجنة ولو وقعت منه عبادة صحيحة لا ثيب عليها ولزوم دخول الجنة لا ايصال الثواب اليه اذ لا
يقع في غيرها اجماعا كما نقله جماعة وقد نص المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على ان الزكوة تسقط
عن الكافر بالاسلام وان كان النصاب موجودا لقوله ع الاسلام يجب ما قبله ويجب التوقف في هذا
الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتنا ولما روي في عدة اخبار صحيحة من ان المخالف
اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكوة فانه لا بد
ان يؤديها ومع ثبوت هذه الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافر المحقق بطريق الاولى الا ان يحصل
الامتثال ويقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتمد عليه ان ما يلزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على
الكافر كما في قضاء العبادة لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق الوجوب
ايصال المال الى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي تامل ذلك قوله فان تلف لم يجب عليه ضمانها
وان اهمل هذا الحكم مشكل ايض لعدم وضوح ماخذه وقال الشارح قده ان الحكم بعدم الضمان مع التلف
لا نظير فايدته مع اسلامه لما عرفت من انها تسقط عنه وان بقي المال بل انما تظهر فائدته

وعلى الجملة فالوجوب على الكافر محقق فيجب بقاؤه حتى م

فيما لو اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهراً فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد تلفه
لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولعل وقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط قوله والمسلم اذا تمكن
الخ اما الضمان مع التفريط فمعلوم من القواعد الامانات واما مع التمكن من الاخراج فيرة الله قول
علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها قول ابي جعفر عم في حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها
فهو لها ضامن حتى يدفعها اما تحقق تلف الزكوة مع العزل او تلف جميع النصاب ولو تلف بعضه وزع على
حصة المالك ونصيب الفقراء وضمن المالك نصيبهم في موضع الضمان وقيل ان التالف يكون من مال
المالك خاصة وهو بعيد قوله والمجنون والطفل لا يضمنان اذا اهمل الولي مع القول بالوجوب في
الغلات والمواشي لا ريب في عدم ضمان الطفل والمجنون لعدم تعلق الوجوب بهما وانتفاء التقصير منهما
وانما الكلام في تضمين الولي ولا يبعد تضمينه لانه مخاطب بالاخراج فيجري مجرى المالك قوله تجب الزكوة
في الانعام الى قوله ولا تجب فيما عدا ذلك اما وجوب الزكوة في هذه الانواع التسعة فقال العلامة رح في
المنتهى انه مجمع عليه بين المسلمين والاخبار به مستفيضة واما انها لا تجب فيما عدا ذلك فقال المصنف
انه مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد انه قال تؤخذ الزكوة في ارض العشرين كل ما دخل القفيز من حنطة
وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب وهو ضعيف لنا ان الاصل عدم
الوجوب فيما لم يقم دليل على خلافه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عم انزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان
فامر رسول الله صلى الله عليه واله مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى فرض عليكم الزكوة
كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والغنم والبقر ومن الحنطة والشعير
والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك وما رواه الكليني رح
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد بن معوية
العجلي وفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في
الاموال وسنها رسول الله صلى الله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل
والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عما سوى ذلك وما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر

والزبيب

والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعاً فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر ثم
قال وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة الاشياء
وعن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الزكوة فقال الزكوة على تسعة اشياء
على الذهب والفضة والحنطة والشعير والزبيب والتمر والابل والبقر والغنم والاخبار الواردة
بذلك كثيرة جداً ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالته عن الحرث
ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل
هذا مما يزكى واشباهه وعن ابي مريم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الحرث مما يزكى فقال
البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا مما يزكى وقال كل ما كيل
بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في التهذيب
والاستبصار لئلا تتناقض الاخبار ثم قال في الاستبصار ولا يمكن حمل هذه الاخبار يعني المتضمنة للانواع
التسعة على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول
الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال
الصادق عم عفى رسول الله صلى الله عليه واله عما سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا هذه التسعة
الاشياء بعد ايجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان قوله ويستحب
في كل ما انبتت الارض مما يكال او يوزن الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه
قال بالوجوب ويدل على الاستحباب مضافاً الى ما سبق ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن
ابي عبد الله عم انه قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله صلى الله
عليه واله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان من الخضر والبقول وكل شيء يفسد من
يومه ويدل على انتفاء الوجوب مضافاً الى ما سبق ايضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير
ابني اعين عن ابي جعفر عم قال ليس في شيء انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس
وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه زكوة الا ان يصير مالاً
يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهباً او فضة فيؤدي عنه من
كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار قوله والقت بفتح القاف والتاء المثناة

عد اللغوي كالقت والباذنجان والخيار وما شاكله متن

نوع من الخضر يطعم الدواب يعرف بالفصة وهو الرطبة والقضب قوله وفي مال التجارة قولان الخ
اختلف علماؤنا في زكوة مال التجارة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والمرتضى وابن ادريس وابو الصلاح
وابن ابي عقيل وسلار وسائر المتاخرين الى انها مستحبة وحكى المص عن بعض علمائنا قولاً بالوجوب و
هو الظاهر من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال واذا كان مالك في تجارة وطلب منك
المتاع براس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليه الحول والمعتمد الاستحباب
لنا الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به الولي وقد تقدم طرف منها في ما
سبق وما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اشترى متاعاً وكسد
عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله
فليس عليه زكوة وان كان احتبس بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعدما امسكه بعد راس المال
قال وسالته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها وعن ابي الربيع الشامي
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله
قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه التماس الفضل على راس ماله
فعليه الزكوة وبظاهر هذه الروايات اخذ الموجبون ويدل على ان هذه الاوامر للاستحباب
الروايات المتضمنة لحصر ما تجب فيه الزكوة في الانواع التسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال
كنت عند ابي جعفر عم وليس عنده غير ابنه جعفر عم فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا في عهد رسول
الله صلى الله عليه واله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة
اذا حال عليه الحول وقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه
اذا كان كنزاً موضوعاً فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه واله
فقال القول ما قال ابو ذر وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعاً ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع
الى راس المال وافضل منه هل عليه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه
ان باعه لما مضى اذا كان متاعاً قال لا وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عم الرجل
يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان

باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده قوله وفي الخيل الاناث استحباب الزكوة في
الخيل الاناث مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن
مسلم عنهما جميعاً عليهما السلام قال وضع امير المؤمنين عم على الخيل العتاق الراعية في كل عام دينارين
وجعل على البراذين ديناراً وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم هل على البغال شيء
فقال لا قلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن
وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبها شيء قال لا
ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل
فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء قوله ولو تولد حيوان بين حيوانين الخ انما كان المعتبر
اطلاق الاسم لانه مناط الحكم وكذا الكلام لو كان تولده من حيوانين محللين غير زكويين او من محلل
ومحرم ولو كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي فيه الاطلاق الذي هو مدار الحكم واستوجه الشهيد تحريمه
لكونه فرع محرمين فتنتفي الزكوة قوله اما الشروط فاربعة الاول اعتبار النصب الى قوله او
او خمسون اوسمها هذه النصب مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المص في المعتبر سوى
النصاب السادس فان ابن ابي عقيل وابن الجنيد اسقطاه واوجبا بنت المخاض في خمس وعشرين
الى ست وثلثين وهو قول الجمهور والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر
شاتان وفي خمس عشرة ثلث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض الى خمس وثلثين فاذا
زادت واحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا
زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا
زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ونحوه روى
الشيخ في الصحيح ايضاً عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم وما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمساً ففيها شاة
الى عشر فاذا كانت عشراً ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت
عشرين ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة
ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان

ويسقط عما عدا ذلك الا ما سنذكره فلا
زكوة في البغال والحمير والرقيق متن

او البغل

احدهما زكوي روعي في الحاقه بالزكوي
اطلاق الاسم متن

وفي الابل اثنا عشر نصاباً خمسة كل منها
خمس فاذا بلغت ستاً وعشرين صارت كلها
واحداً ثم ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى
ثم ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة
احدى وعشرين فاربعون متن

زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة ففي كل اربعين ابنة لبون احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض واجاب عنها الشيخ في بيان قوله عم فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون اراد وزادت واحدة وانما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك وقال ولو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واستضعف المص في المعتبر هذين التاويلين وقال والتاويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد في التاويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم واقول ان التاويل يجب المصير اليه وان كان بعيدا لانهما عليهما السلام قالا في تتمة الرواية فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون واضمار ما ذكره الشيخ واجب في جميع هذه الاعداد للاتفاق على ان الفريضة انما تجب في ست وثلثين والحقة في ست واربعين وهكذا الى الاخر ومن هنا يظهر فساد التاويل الثاني وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار المستفيضة وينبغي التنبيه لامور الاول قال الشهيد ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مط بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرين بالاربعين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وما ذكره رة احوط الا ان الظاهر التخيير في التقدير بكل من العددين مط

كما اختاره قدس سره في فوائد القواعد ونسبه الى ظاهر الاصحاب لاطلاق قوله عم في صحيحة زرارة فاذا زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ويدل عليه صريحا اعتبار التقدير بالخمسين خاصة في روايتي عبد الرحمن وابي بصير المتقدمتين ولو كان التقدير بالاربعين متعينا في المائة واحدى وعشرين ومائة وافق معناهما لما ساغ ذلك قطعا الثاني قال في رة لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير به الفرض اجماعا لان الاحاديث تضمنت اعتبار الواحدة ولان الاوقاص كلها لا يتغير فرضها بالجزء فكذا هنا ثم نقل عن بعض العامة قولا بتغير الفرض بالجزء ولا ريب في بطلانه ثم الظاهر ان الواحدة الزائدة على المائة والعشرين شرط في وجوب الفريضة وليست جزءا من النصاب لخروجها عنه بالاعتبارين فعلى هذا لا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر قوله وفي البقر نصابان ثلثون واربعون دائما ربما يوهم ذلك ان الثلثين لا يحصر في الاول ولا الاربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلثين وكل اربعين فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو احد العددين ونقل العلامة في رة على ذلك اجماع العلماء ويدل عليه ما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه وجبت فيه قوله وفي الغنم خمس نصب الى قوله وفيها ثلث شياه هذه النصب الثلثة مجمع عليها بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيها بين العلماء الا ما حكي عن الشعبي ومعاذ انه قال في مائتين واربعين ثلث شياه قال والحكاية ضعيفة لانها مخالفة للاجماع وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة وهو ضعيف لنا قوله عم في حسنة الفضلاء في اربعين شاة شاة وفي صحيحة محمد بن قيس ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة ولم نقف لابن بابويه رة فيما ذكره على مستند قوله

ثم ثلثمائة وواحدة الى قوله وهو الاشهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى ان الواجب في الثلثمائة وواحدة ثلث شياه وانه لا يتغير الفرض من مائتين وواحدة حتى يبلغ اربعمائة ونقله في رة عن الفقهاء الاربعة وذهب الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى انه يجب فيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة احتج الاولون بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله عم قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت ففي كل مائة شاة واعترضها العلامة في المختلف بان محمد بن قيس الذي يروي عن الباقر عم غير محتمل للضعيف وانما المشترك بين الثقة والضعيف من يروي عن الباقر عم نعم يحتمل كونه ممدوحا خاصة او موثقا فيحتمل كونها من الحسن ومن الصحيح واقول المستفاد من كلام النجاشي وغيره ان محمد بن قيس هذا هو البجلي الثقة بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه فيكون الرواية صحيحة واستدل العلامة في المنتهى على هذا القول ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عم فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة واذا كثرت الغنم سقط هذا كله واخرج من كل مائة شاة واقول ان هذا المتن موجود في من لا يحضره الفقيه بعد رواية زرارة والظاهر انه ليس من جملة الرواية كما يدل عليه اول الكلام وآخره ولهذا لم ينقلها العلامة في غير ذلك الكتاب ولا تعرض لها فيما اعلم احد من الاصحاب احتج الشيخ واتباعه بما رواه في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عم في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وقالا كل ما لا يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه والمسئلة قوية الاشكال لان الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جدا ومن ثم تردد المص في المعتبر من غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسبة القول الثاني الى الشهرة وقوى العلامة في المنتهى ان تطرق الحديث الاول التاويل

من الثاني واعتضد بالاصل فيتعين العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية تخالف ما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث ولو كانا متكافئين في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى على التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الاربعمائة ويكون حكم الثلثمائة وواحدة مهملا في الرواية والله تعالى اعلم قوله وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان هذا جواب عن سؤال اورده المص في درسه على ما نقل عنه وتقريره انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في الزائد وتقرير الجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب والضمان اما الوجوب فلان محله في الاربعمائة مجموعها وفيما نقص عنها الثلثمائة وواحدة خاصة والزائد عفو واما الضمان فيتفرع على ذلك فانه لو تلف من اربعمائة واحدة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم تسقط من الفريضة شيء ما دامت ثلثمائة وواحدة لما عرفت من ان الزائد عن ذلك ليس محلا للفريضة وانما هو عفو ولو تلفت شاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا او ربع جزء فظهرت الفائدة في كثرة الفريضة للفقير في قلة التالف وللمتصدق في العكس وذلك كله واضح لكن يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد على النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتامل قوله والفريضة تجب في كل نصاب الخ اما ان الفريضة يتعلق بكل واحد من هذه النصب فلان ذلك معنى تقدير النصب واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلان ذلك فائدة التقدير ويدل عليه صريحا قولهما عم في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء قوله وقد جرت العادة بتسمية ما لا يتعلق به الفريضة من الابل شنقا الى قوله وكذا ما بين النصب التي عددناها هذه العبارة من مصطلحات الفقهاء والمستفاد من كلام اهل اللغة ان الشنق بفتح الشين المعجمة والنون والوقص بفتح القاف لفظان مترادفان قال في القاموس الشنق محركة ما بين الفريضتين في الزكوة ففي الغنم ما بين الاربعين ومائة وعشرين وقص في غيرها وقال ايضا الوقص بالتحريك واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين ونحوه قال الجوهري في الصحاح وقال ابن الاثير في النهاية الشنق بالتحريك

بلغ

لو اجتمع شرائط الخلطة وكانا في مكان واحد لم يعتبر مال كل واحد منهما ببلوغ النصاب متن

ما بين الفريضين من كل ما يجب فيه الزكوة قوله ولا يضم مال انسان الى غيره الخ هذا الحكم مجمع عليه
بين الاصحاب ويدل عليه ان ملك النصاب شرط في وجوب الزكاة كالحول فكما لا يبنى حول انسان
على غيره فكذا النصاب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله انه قال ولا يفرق بين مجتمع
ولا يجمع بين متفرق وقال جمع من العامة ان الخلطة بكسر الخاء تجعل المالين مالا واحدا سواء كانت خلطة
اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب
والمحلب مع تميز المالين وهو باطل لانتفاء الدليل عليه قوله ولا يفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد
مكاناهما المراد بعدم التفرق بين المالين انه لا يكون لكل منهما حكم بانفراده بل يقدران مجتمعين فان بلغا النصاب
كذلك وجبت الزكوة فيهما قال في التذكرة ولا فرق في ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر ولا عند
علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق قوله عم في اربعين شاة شاة فانها تتناول المجتمعة والمتفرقة
وقوله عم في الرواية المتقدمة ولا يفرق بين مجتمع يعني في الملك قوله الشرط الثاني السوم فلا تجب الزكوة
في المعلوفة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه قول العلماء كافة الا مالكا فانه
اوجب الزكاة في المعلوفة وقال قوم انه تفرد بذلك ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها قول ابي
جعفر وابي عبد الله عم في حسنة الفضلاء انما الصدقة على السائمة الراعية والظاهر ان الراعية وصف
كاشف لمعنى السائمة فان السوم لغة الرعي قوله ولا في السخال الخ انما اعتبر في السخال الاستغناء
عن الامهات بالرعي ليتحقق الشرط بالنسبة اليها وهو السوم كما صرح به في المعتبر وقال الشيخ وجماعة ان حولها
من حين النتاج ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن
زرارة عن ابي جعفر عم قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وذكر المص ان هذا
الطريق صحيح وان العمل بالرواية متجه وما ذكره من اتجاه العمل بالرواية جيد لان الظاهر الاعتماد على ما يرويه
ابرهيم بن هاشم كما اختاره العلامة في عدة وباقي رجاله ثقات لكن طريقة الشارح وصف رواية ابراهيم
بالحسن لا الصحة واستقرب الشهيد في البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذي تشربه
من سائمة ولا بأس به قوله ولا بد من استمرار السوم جملة الحول الى قوله والاول اشبه القول للشيخ
في ط على السقوط مع التساوي واستدل في المختلف لهذا القول بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير
وبانه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا في الاقل وبان الاغلب يعتبر في سقي الغلات فكذا السوم

الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي متن

وعلفها بعضا ولو يوما استأنف الحول عند استئناف السوم ولا اعتبار باللحظة عادة وقيل يعتبر في اجتماع السوم والعلف الاغلب متن

ثم

ثم رجح ما اختاره هنا من انقطاع السوم بالعلف اليسير واستدل عليه بان السوم شرط الوجوب
فكان كالنصاب ثم قال وقولهم العلف اليسير لا يقطع الحول ممنوع فانه لا يقال للمعلوفة سائمة
في حال العلف وفي الادلة من الجانبين نظر اما الاول فلما استدل به الشيخ فلان عدم زوال اسم السوم
بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الاغلب فان غيره قد لا يكون يسيرا واما الثاني فلمنع الملازمة وبطلان
اللازم واما الثالث فلانه قياس محض واما قوله ان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب فيتوجه
عليه ان النصاب قد وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول فينقطع بخروجه عن الملك في اثنائه
بخلاف السوم لعدم التصريح باعتبار دوامه فيرجع في صدق اسم الوصف الى العرف وقوله انه لا يقال
للمعلوفة سائمة في حال علفها غير جيد اذ الظ عدم خروجها بالعلف اليسير عن كونها سائمة عرفا كما
لا يخرج القصيدة العربية عن كونها عربية باشتمالها على بعض الالفاظ الاعجمية ومن هنا يظهر ان الاصح
الرجوع في ذلك الى العرف كما اختاره العلامة ومن تأخر عنه قوله ولو اعتلفت من نفسها بما يعتد به
الخ يتحقق العلف باطعامها شيئا مملوكا كالتبن والزرع وشراء المرعى الذي يستنبته الناس والاصح انه لا
فيه لا عما يمنعه الظالم على الكلاء المباح لانتفاء التسمية ومتى انتفى السوم سقطت الزكوة سواء علفت
الدابة بنفسها او علفها المالك او غيره باذنه او بغير اذنه من مال المالك او غيره واستشكل المص الحكم
لو علفها الغير من ماله نفسه من اطلاق النص المقتضي لسقوط الزكوة في المعلوفة ومن ان الحكمة
المقتضية لسقوط الزكوة مع العلف المؤنة اللازمة للمالك الموجبة للتخفيف وهي منتفية في هذه
الصورة وهو استشكال ضعيف فان هذه المناسبات لا تصلح لمعارضة اطلاق النص قوله الشرط الثالث
الحول وهو معتبر في الحيوان والنقدين مما تجب فيه هذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه
روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الفضلاء الخمسة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما
قالا في زكوة الغنم والبقر وكل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا
حال الحول وجب فيه وفي الصحيح عن الفضلاء الخمسة ايضا عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قالا ليس على
العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه
فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم انه قال الزكوة
على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله

بطل حولها لخروجها عن اسم السوم وكذا لو منع السائمة مانع كالثلج فعلفها المالك او غيره باذنه او بغير اذنه متن

عليه السلام عن الرجل يفيد المال قال لا يزكيه حتى يحول عليه الحول قوله وفي مال التجارة والخيل
مما يستحب هذا موضع وفاق بين العلماء ايضا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه قوله وحده ان يمضي
احد عشر شهرا الخ هذا مذهب علمائنا اجمع قاله في المعتبر وقال في التذكرة حولان الحول هو مضي احد عشر
~~شهرا الخ هذا مذهب علمائنا اجمع قاله في المعتبر وقال في التذكرة حولان الحول هو مضي احد عشر~~ شهرا كاملة
على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم يكمل ايامه بل يجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا
اجمع والاصل فيه ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله
عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله
فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها
الزكوة ومقتضى الرواية استقرار الوجوب بدخوله لا بانسلاخ الثاني عشر وربما ظهر منها احتساب الثاني عشر من
الحول الثاني وبه قطع المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد قال لان الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فاذا كمل
جزء منه يصدق انه حال عليه الحول وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وجزم الشهيد في الدروس والبيان
باحتسابه من الاول لاصالة عدم النقل قال الشارح قده والحق ان الخبر الثاني ان صح فلا عدول عن الاول
لكن في طريقه كلام والعمل على الثاني متعين الى ان يثبت فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار
الوجوب مشروط بتمامه هذا كلامه ره ويتوجه عليه اولا انه ره قد صرح في مسألة عد السخال من
حين النتاج بان هذا الطريق صحيح وان العمل به متعين ولا معنى للتوقف هنا مع اتحاد السند وثانيا
ان ما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به ره في اول كلامه
حيث قال وهل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي يقتضيه الاجماع والخبر الاول
وبالجملة فالرواية معتبرة السند وهي كالصريحة في استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر ويعضدها الاجماع
المنقول على ان حولان الحول عبارة عن مضي احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر فان مقتضاه استقرار
الوجوب بذلك وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله ولو اختل احد شروطها في اثناء الحول الخ الظ
ان المراد من الحول هنا المعنى الشرعي وهو الذي عرفه سابقا وعلم من ذلك ان الوجوب لا يسقط باختلال في الشهر
الثاني عشر لخروجه عن الحول واحتمل الشارح كون المراد به المعنى اللغوي وهو بعيد قوله او عاوضها بجنسها او بغيرها
الخ ما اختاره المص من بطلان الحول بابدال النصاب بغيره في اثنائه مطلقا اشهر الاقوال في المسألة وقال الشيخ

ثم يهل الثاني عشر فعنده يلزم الوجوب ولو لم يكمل ايام الحول متن

بطل الحول مثل ان نقصت عن النصاب فاتمها
الشرائط

على الاصح وقيل اذا فعل ذلك فرارا وجبت الزكاة وقيل لا تجب وهو الاظهر متن

فقال

فقال ان بادل بجنسه بنى على حوله وان كان بغير جنسه استأنف وقال المرتضى في الانتصار والشيخ
في الجمل ان بادل بالجنس او بغيره فرارا وجبت الزكوة والا فلا والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى الاصل
وقوله عم في عدة روايات كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه ومع المعاوضة بالنصاب
في اثناء الحول لا يتحقق حولان الحول على كل من النصابين ويدل على ان الفرار غير مناف لسقوط الزكاة
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عم قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء
فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال كل ما لا يحول عليه الحول عندك فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا
فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه
ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة وفي الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل فر بماله من الزكاة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او
نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله تعالى ان يكون فيه وفي الحسن
عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله
فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر قال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول و
وجبت عليه فيها الزكوة فقلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فر بها
من الزكاة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها احتج الشيخ على ما نقل عنه من البناء مع
المعارضة بالجنس بان من عاوض اربعين سائمة باربعين سائمة يصدق عليه انه ملك اربعين سائمة
طول الحول فيجب عليه فيها الزكوة وهو ضعيف فان كلا من الاربعين لم يحل عليها الحول قطعا احتج
المرتضى في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا يلزم الفار
فذلك ينقض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار
رويت عن ائمتنا عليهم السلم يتضمن انه لا زكوة عليه ان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها
واقوى واوضح طرقا هذا كلامه ره ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عم قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من المائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت
فانه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من الزكوة وان كان انما فعل ليتجمل به فليس عليه زكوة وعن
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة

قال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكاة

ما فرغ من الزكوة والجواب اما الاجماع فقد تقدم الكلام عليه مرارا واما الروايتان فضعيفتا السند ولو صح سندهما لوجب حملها على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار جمعا بين الادلة والمراد بالجنس في قول المصنف ره او عادتها بجنسها او مثلها النوع كالغنم بالغنم الشامل للضأن والمعز وبالمثل المساوي في الحقيقة او ما هو اخص من ذلك كالانوثة والذكورة قوله ولا تعد السخال مع الامهات بل لكل منها حول بانفراده هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله عم في حسنة الفضلاء كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه وفي حسنة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليه الحول من حين ينتج وفي رواية اخرى لزرارة ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول ثم ان كانت السخال نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او ثلثون من البقر ثلثين او اربعون من الغنم فصاعدا مائة واحدى وعشرين فلكل حول بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجبت في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء لان الزائد عن الاربعين عفو الى ان يبلغ النصاب الثاني سواء ملكها مجتمعة او متفرقة واحتمل المص في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله في اربعين شاة شاة وهو ضعيف جدا لان المراد به النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان كانت [illegible] النصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون من الغنم اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من ملك الزيادة شاتان او مسنة او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع اوجه اوجهها الاخير لوجوب اخراج زكاة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للاصل وقوله صلى الله عليه وآله لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر عم في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد هذا البحث في غير السخال اما ملك العدد الثاني بعد جريان الاول في الحول قوله ولو حال الحول فتلف من النصاب شيء الخ لا ريب في الضمان مع التفريط وفي معناه تأخير الاخراج مع التمكن منه ومع انتفاء ذلك فلا ضمان لان الزكوة في يد المالك كالامانة فلو تلف شيء من النصاب وزع التلف على مجموع المال وسقط من الفريضة بالنسبة قوله واذا ارتد المسلم قبل الحول لم يجب الزكوة لانما وجب استيناف الورثة الحول

الخ

فالمرتد

فيها حقة فاذا زادت خمس عشر كان فيها جزعة فاذا زادت خمس عشرة اخرى كان فيها بنتا لبون فاذا زادت خمس عشرة كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة منه

في المرتد عن فطرة لخروج اموال المرتد عن ملكه بالردة وانتقالها الى ورثته فيستأنفون الحول عند ذلك اما الملي المرتد عن ملة فتجب عليه الزكوة عند تمام الحول لبقاء النصاب على ملكه وان حجر عليه في التصرف فيه لكفره على رفعه بالعود الى الاسلام ويتولى النية الامام او نائبه وتجزي عنه لو عاد الى الاسلام بخلاف ما لو اداها بنفسه فانه يجب عليه اعادتها لان الاسلام شرط في ادائها كما تقدم قوله الشرط الرابع ان لا يكون عوامل الخ هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة ويدل عليه روايات كثيرة منها قوله عم في حسنتي الفضلاء الواردتين في زكوة الابل والبقر وليس على العوامل شيء ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عم عن الابل العوامل عليها زكوة قال نعم لانا نجيب عنه بالطعن في السند ولو سلم من ذلك لكان محمولا على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار قوله الاول الفريضة في الابل شاة في كل خمس الى قوله وفي كل اربعين بنت لبون قد تقدم ما يدل على وجوب هذه الفرائض من الاخبار وقال المص في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيها بين اهل العلم الا في النصاب الخامس فان بعض علمائنا ذهب الى ان الفريضة فيه بنت مخاض كما هو راي الجمهور وقد بينا ضعفه فيما سبق قوله ولو امكن في عدد فرض كل واحد الخ مقتضى العبارة ان الغالب عدم فرض كل واحد من الامرين بعد بلوغ مائة واحدى وعشرين وهو يشعر بان التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مط بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب الى ذلك وهو اولى وان كان الاظهر التخيير مط كما اختاره جدي قده في فوائد القواعد واسنده الى ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ويجب التقدير هنا بما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب اليه كما تدل عليه حسنة الفضلاء عن الباقر عليه السلام والصادق عم قوله ومن وجب عليه بنت مخاض الخ اما اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض اذا لم يكن عنده وان امكنه شراؤها فقال في التذكرة انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلام في رواية زرارة فان لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر وفي رواية ابي بصير فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر وحكى الشيخ قولا باجزاء ابن اللبون عن بنت المخاض مطلقا وهو ضعيف واما انه يتخير في ابتياع ايهما شاء اذا لم يكونا عنده فظاهر المص في المعتبر والعلامة

في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة واستدلوا عليه بانه بشرائه ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض فيجزيه وحكى في المعتبر عن مالك انه يتعين شراء بنت المخاض لانهما عدمها لا يكون واحد لابن اللبون فيتعين عليه ابتياع ما يلزم الذمة وهو بنت المخاض ولانهما استويا في الوجود وضعف الدليلين ظاهر وربما ظهر من عبارة الش تحقق الخلاف في ذلك بين علمائنا وكيف كان فلا ريب ان شراء بنت المخاض مع الامكان اولى واحوط قوله ومن وجب عليه سن وليست عنده الخ هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه ما رواه الكليني ره عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن ابيه عن جده عن ابيه ان امير المؤمنين عليه السلام كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه يقبل جذعة منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده حقة فانه يقبل الحقة منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وعنده ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء وهذه الرواية ضعيفة السند ولعل اتفاق الاصحاب على العمل بها اسقط اعتبار سندها واعتبار الجبرانات في الشاتين او العشرين درهما واكتفى العلامة في ره في الجبر بشاة وعشرة دراهم وبه قطع الش قده وهو ضعيف لانه خروج عن المنصوص قال الش قده ثم ان كان المالك هو الدافع او قح النية على المجموع وان كان الآخذ ففي محل النية اشكال والذي اختاره الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الفقير ما يجزيه الزيادة ويكون نيته بشرط قوله والخيار في ذلك اليه لا الى العامل اي الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبر بالشاتين والدراهم الى المالك لا الى العامل والفقير قوله وسواء كانت القيمة السوقية الخ المراد انه يجزي دفع الاعلى والادنى مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب

مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليه ام ناقصة عنه وانما كان مجزيا لاطلاق النص المتقدم المتناول للجميع ويشكل في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير لقيمة المدفوع اليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض عشرين تساوي العشرين درهما التي اخذها منه من اطلاق النص ومن ان المالك كانه لم يؤد شيئا والحقه هنا عدم الاجزاء كما هو ظاهر اختيار العلامة في ره قوله ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة الى قوله على الاظهر المراد انه اذا كان ما عنده من الابل فوق الفريضة او دونها بدرجتين فصاعدا كبنت المخاض والحقة لم يتضاعف التقدير الشرعي بان يدفع بنت المخاض واربع شياه او اربعين درهما عن الحقة او يدفع الحقة ويأخذ ذلك من الفقير بل لا يخرج احدهما عن الآخر الا بالقيمة السوقية وبذلك قطع في المعتبر من غير نقل خلاف في ذلك لاحد من الاصحاب واستدل عليه بان التقدير المذكور خلاف مقتضى الدليل فيقتصر على موضع النص وللشيخ قول بجواز الانتقال الى الادنى والاعلى مع تضاعف الجبرانات واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان بنت المخاض واحد الامرين مساو شرعا لبنت اللبون واحدهما مساو للحقة ومساوي المساوي مساو فيكون بنت المخاض مع اربع شياه او اربعين درهما مساويا للحقة وهو استدلال ضعيف فان اجزاء عين بنت اللبون مع الشاتين مثلا عن الحقة لا يقتضي اجزاء مساويها ومرجعها الى منع كون المساواة من كل وجه قوله وكذا ما فوق الجذع من الاسنان اي لا يجزي ما زاد عن الجذع من اسنان الابل كالثني وهو ما دخل في السادسة والرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا ما دونه مع اخذ الجبرانات اقتصارا في اجزاء غير الفرض عنه على مورد النص وفي اجزاء هذه عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وجهان من الخروج عن المنصوص ومن زيادة القيمة وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه واولى بالاجزاء هنا لانها عن الاكثر فتجزي عن الاقل والاصح عدم الاجزاء مط الا بالقيمة السوقية ان سوغنا ذلك قال المص في المعتبر لو اخرج عن خمس من الابل بعيرا لم يجز لانه اخرج غير الواجب فلا يجزي عنه كما لو اخرج بعيرا عن اربعين شاة من الغنم نعم لو اخرجه بالقيمة السوقية وكان مساويا للقيمة الشاة او اكثر جاز وهو حسن ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع فظاهر الاصحاب وجوب تحصيل الفريضة من

غير لتعلق الاسن بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وقال في س ان المالك مخير بين ان يشتري الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين ان يدفع القيمة ولم يستدل عليه بشي وهو مشكل وكذا الكلام لو حال الحول على اصعب وستين وهي دون الجذع او ست واربعين وهي دون الحقق او ست ثلثين وهي دون بنات اللبون او ست وعشرين وهي دون بنات المخاض وجوز الشهيد في البيان الاخراج من النصاب مطلقا وان كان دون بنات المخاض ثم قال ويحتمل تساوي المخرج من الست والعشرين الى الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال لا يخلو من قوة قوله وكذا ما عدا اسنان الابل اي لا يثبت فيها الجبران اقتصارا على مورد النص قال في ره ولا نعلم فيه خلافا فمن عدم فريضة البقر او الغنم ووجد الادون او الاعلى اخرجها مع التفاوت او استرده بالتقويم السوقي

قوله بنت المخاض هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل قال الجوهري المخاض وجع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدتها خلفة ولا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن مخاض والانثى بنت مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لقحت او لم تلقح ونحوه قال في القاموس قوله وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن اللبون بفتح اللام ذات اللبن قال الجوهري وابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون لان امه وضعت غيره فصار لها لبن وهو نكرة ويعرف بالالف واللام قوله والحقة هي التي لها ثلث ودخلت في الرابعة الخ قال الجوهري الحق بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به قوله والجذعة وهي التي لها اربع ودخلت في الخامسة قال الجوهري الجذع قبل الثني والجمع جذعان والانثى جذعة والجمع جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وذلك جائز في الاضحية قوله وهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة لا خلاف في ان الجذعة اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة كالاخلاف في ان بنت المخاض اصغر اسنانها وقد تقدم ما يدل على ذلك من النصوص قال ابن بابويه في كتابه من لا يحضره الفقيه

اسنان

الثالثة في اسنان الفرايض

وجذاع ع

اسنان الابل من اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد حان ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي توخذ في الصدقة من ابنة مخاض الى الجذع قوله والتبيع هو الذي تم له حول الخ ذكر الجوهري وغيره ان التبيع ولد البقر في السنة الاولى وانما اعتبر فيه تمام الحول لقوله ع في حسنة الفضلاء في كل ثلثين بقرة تبيع حولي قوله والمسنة هي الثنية التي كملت لها سنتان ودخلت في الثالثة لم اقف في كلام اهل اللغة على تفسير المسنة وقال العلامة في ره ان ولد البقر اذا كمل سنتين ودخل في الثالثة فهو ثني وثنية وهي المسنة شرعا ومقتضى كلامه ان هذه التسمية مستفادة من الشرع ولم اقف على رواية يتضمن تفسيرها بذلك الا ان العلامة في المنتهى نقل الاجماع على ان المراد بها ما كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة قوله ويجوز ان يخرج من [illegible] الخ اما جواز اخراج القيمة في الزكاة من الذهب والفضة والغلات فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس وفي الصحيح عن البرقي قال كتبت الى ابي جعفر هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب [illegible] بقيمة ما يسوي ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شي ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج واما زكوة الانعام فقد اختلف فيها كلام الاصحاب فقال المفيد في ع ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكاة ويفهم من كلام المصنف في المعتبر الميل اليه وقال الشيخ في ف يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شي كانت القيمة ويكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في ف باجماع الفرقة واخبارهم ورده المص في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع وهو جيد واستدل العلامة في ف على هذا القول ايضا

قد استحق ع

وقيل سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذ نه او يتبع امه في المرعى والحسنة [illegible] منه رحمه الله

بالقيمة السوقية والعين افضل وكذا في ساير الاجناس منه

بان المقصود بالزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين وبان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات فاقتضت الحكمة التشريع وضعف الدليلين ظاهر ومن هنا تظهر قوة ما ذهب اليه المفيد ره لان اقامة غير الفريضة مقامها حكم شرعي فيتوقف على الدليل ومتى سوغنا اخراج القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها وقال العلامة في ره انما يعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه ولو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما تضمنه خاصة دون الزايد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع السوق وانخفض اخرج القيمة وقت الاخراج هذا كلامه ره وفي تعين القيمة بمجرد التقويم نظر وسيجي تمام تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى قوله فرع قال الشهيد في البيان لو اخرج في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة تسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو اجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ وما ذكره ره من جواز احتساب مال الاجارة جيد لانه مال مملوك وكونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة مما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم قوله والشاة التي تؤخذ من الزكوة قيل اقله الجذع الخ بل الاصح الثاني لاطلاق قوله ع في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة والقول بالاكتفاء بالجذع من الضان والثني من المعز للشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه واله وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وهو جيد لو صح السند واعلم ان العلامة ره ذكر في جملة من كتبه اسنان الغنم بالفاظ متفاوتة فمن ذلك ما ذكره في التحرير وهذه عبارته اول تلد الشاة يقال لولدها سخلة للذكر والانثى في الضان والمعز ثم يقال بهمة كذلك فاذا بلغت اربعة اشهر فهي في المعز جفر وجفرة والجمع جفار فاذا جاوزت اربعة اشهر فهي عتود والجمع عتدان وعريض وجمعها عراض ومن حين تولد الى هذه الغاية يقال لها عناق للانثى وجدي للذكر فاذا استكملت سنة فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية فهي الثنية والذكر ثني وفي الرابعة رباع ورباعية وفي الخامسة سديس وسدس وفي السادسة صالغ ثم يقال صالغ عام وعامين وما تما واما الضان فالسخلة والبهمة مثل

دون ع

المالوم يقوم ثم ارتفع ع

ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر ورخل للانثى الى سبعة اشهر فاذا بلغتها قال ابن الاعرابي ان كان من شابين فهو جذع وان كان من هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرنا في المعز سواء الى اخرها وانما قيل في الضان جذع اذا بلغ سبعة اشهر واجزاء في الاضحية لانه يترفع وينزو والمعز لا ينزو حتى يدخل في الثانية انتهى كلامه ره ومقتضاه ان الثني من المعز ما دخل في الثانية وهو المستفاد من كلام اهل اللغة قال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثناء والانثى ثنية والجمع ثنيات وقال في ق الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والبعير ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة وقد قطع المص والعلامة ومن تاخر عنهما في ذكر اوصاف الهدي بان الثني من المعز ما دخل في الثانية ولعل مستنده العرف والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان المصير الى ما عليه اهل اللغة اولى واحوط قوله ولا توخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار الهرم اقصى الكبر والعوار مثلثة العيب قال في القاموس والحكم بالمنع من اخذ هذه الثلثة مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا واستدل عليه بقوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما رواه الجمهور عن النبي صلعم انه قال لا توخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ولا يوخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق وانما يمنع من اخذ هذه الثلثة اذا كان في النصاب صحيح او فتي ام او سليم من العوار اما لو كان كله كذلك فقد قطع الاصحاب بجواز الاخذ منه وسيجي الكلام فيه قوله وليس للساعي التخيير الخ المراد ان الساعي ليس له التخيير في اخذ ما شاء مع تعدد ما هو بصفة الواجب في النصاب ولا ريب في ذلك لان فيه تحكما على المالك في تعيين ما ذون فيه والقول باستعمال القرعة حتى يبقى السن التي يجب بان يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب للشيخ وجماعة ولا نقف لهم في ذلك على مستند على الخصوص والاصح تخيير المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصفة الواجب كما اختاره المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه لحصول الامتثال باخراج ما يطلق

ومقتضى الروايتين جواز اخذ ذلك اذا اراد المصدق

عليه السلام ويؤيده قول امير المؤمنين ع لعامله واصدع المال صدعين ثم خيره فايهما اختار
فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء حق الله تعالى في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض
حق الله منه رواه في الكافي عن بريد العجلي في الصحيح عن الصادق ع قوله واما اللاحق فهي ان الزكوة تجب
في العين لا في الذمة اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون المال الذي تجب فيه
الزكوة حيوانا او غلة او اثمانا وبهذا التعميم صرح في المنتهى وقال انه قول علمائنا اجمع وبه قال اكثر
اهل العلم واستدل عليه بقوله ع في اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة وفي ثلثين من البقر
تبيع وفيما سقت السماء العشر وفي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وظاهر هذه الالفاظ
وجوب الفرض في العين وبانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول ولم
يقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم
يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك وهذه اللوازم باطلة اتفاقا فكذا الملزوم ويدل عليه ايضا ما
رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ع رجل لم يزك ابله او شاة عامين فباعها
على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يؤخذ زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدي زكوتها البايع وما رواه
ابن بابويه عن ابي بصير المرادي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء
في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم والشركة انما تصدق بالوجوب في العين وحكى الشهيد
في البيان عن ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب وجوبها في الذمة وهذا القول حكاه المصنف في المعتبر
عن بعض العامة محتجا على ذلك بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء من العين
ولمنع المالك من التصرف في النصاب الا مع اخراج الفرض ثم اجاب عن الاول بالمنع من الملازمة فان
الزكوة وجبت جبرا وارفاقا للفقير فجاز ان يكون العدول عن العين تخفيفا عن المالك
ليسهل عليه دفعها قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة وهو حسن واعلم ان
الشهيد قال في البيان بعد ان حكم بوجوب الزكوة في العين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق
فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش
الجناية بالعبد وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال اخر وهو مرجح لتعلق الذمة
وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المكلف ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع

ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ع

شاة ع

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ع

وذكر فيه تعلقها بالعين ع

واقول ان مقتضى الادلة الدالة على وجوب الزكوة في العين كون التعلق على طريق الاستحقاق
وهو الظاهر من كلام الاصحاب حيث اطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج
من مال آخر وجواز التصرف في النصاب اذا ضمن الزكوة بدليل من خارج ويدل على جواز
الاخراج من غير النصاب مضافا الى الاجماع المنقول من جماعة الاخبار المتقدمة لجواز اخراج القيمة
وقوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة او يؤدي زكوتها البايع ولولا جواز الاخراج من غير
النصاب لما جاز ذلك قوله واذا تمكن من ايصال الزكوة الى مستحقها الخ المراد ان الزكوة وان
وجبت في العين وكانت امانة في يد المالك لكنها قد تصير مضمونة عليه بالتعدي والتفريط
المتحقق باهمال الاخراج مع التمكن منه بل قد ينتقل الى الذمة مع التلف والحال هذه كما بيناه فيما
سبق قوله ولو امهر امرأة نصابا الخ لا ريب في وجوب الزكوة في الصداق الزكوي اذا قبضته
المرأة وحال عليه الحول لانها تملكه بالعقد وان كان في معرض السقوط قبل الدخول والتشطير
ولو وقع الطلاق قبل الدخول وبعد الحول رجع الى الزوج نصف المهر لقوله تعالى فنصف
ما فرضتم وعلى المرأة اخراج الزكوة لانها المخاطبة بذلك في المعتبر بان معنى توفير النصف اخذه
كاملا واخراج الزكوة من نصيبها او استدل عليه بان الزوج يمكنه الرجوع بنصف المفروض فلا يرجع
بالقيمة وقال هو لا كذا لو تلف الكل لانه لا طريق الى استعادته نصف المفروض وقيل ان معنى توفير
النصف عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكوة لكن لها ان تخرج الزكوة من عين النصاب وتعطيه
نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج لتعلق الزكوة بالعين وعلى هذا فتتخير المرأة بين ان تخرج
الزكوة من العين وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج وبين ان تعطيه النصف تاما
لكن لو تعذر الاخذ منها لافلاس وغيره جاز للساعي الرجوع على الزوج ويرجع هو عليها بالقيمة
قوله ولو هلك النصف بتفريط الخ انما جاز للساعي الاخذ من العين لتعلق الزكوة بها ولو جوز
ذلك للساعي فكذا يجوز للمرأة وتغرم للزوج قوله ولو كان عنده نصاب وحال عليه احوال الخ
انما تكررت الزكوة اذا اخرجها في كل سنة من غير النصاب فظاهر لبقاء النصاب على ملك مالكه تاما
متعلق به الوجوب واما انه اذا لم يخرج زكوته يجب عليه زكوة حول واحد فلانثلام النصاب بما
وجب فيه من الزكوة ويسقط زكوته بعد الحول الاول قوله فلو كان عنده ست وعشرون من الابل

ثم كلام المقام ع

نصف المخرج ع

الخ انما يجب عليه في الحولين بنت مخاض وخمس شياه لان بنت المخاض هي الفريضة في الحول
الاول تبقى خمس وعشرون والواجب فيها خمس شياه وفي الحول الثالث ينقص من النصاب
قيمة الشياه الخمس فيجب فيها اربع شياه وهكذا لكن لا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان النصاب
بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض اما لو انتفت الفروض فان كانت زائدة
عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج قيمة بنت المخاض من الحول الاول من جزء واحد
من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص
النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياه كما لا يخفى قوله والنصاب
المجتمع من الضأن والمعز الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم حتى قال العلامة ره
في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا واستدل عليه باطلاق اسم الغنم والبقر والابل لغة وعرفا على
كل من الصنفين ويدل على وجوب الزكوة في الجاموس صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت له في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر والعراب بكسر العين والبخاتي
بالباء المعجمة بضمها هي الابل الخراسانية قوله والمالك بالخيار في اخراج الفريضة الخ اطلاق
العبارة يقتضي عدم الفرق في جواز الاخراج من احد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتهما او
اختلفت وبهذا التعميم جزم المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وهو متجه لصدق الامتثال
باخراج مسمى الفريضة وانتفاء ما يدل على اعتبار ملاحظة القيمة مطلقا كما اعترف به الاصحاب
في النوع المتحد واعتبر الشهيد التقسيط مع اختلاف القيمة وهو احوط وعلى هذا فلو كان عنده
عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنا عشر ومن الاخر خمسة عشر
اخرج مسنة من اي الصنفين قيمتها ثلثة عشر ونصف واحتمل في البيان انه يجب في كل صنف
مسنة او قيمته وهو بعيد قوله ولو قال رب المال لم يحل الخ يدل على ذلك ما صح عن الصادق ع
ان امير المؤمنين عليه السلام قال لعامله في جملة كلامه قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله
لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه
وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او توعده الا خيرا قوله ولو شهد عليه شاهدان
قبل سواء كان في حول الحول او عدم الاخراج اما في حول الحول فظاهر لانه اثبات فلا مانع من تعلق

قوله ع

الشهادة به واما عدم الاخراج فانما يقبل الشهادة به ~~وانما عدم الاخراج فانما يقبل الشهادة به~~ اذا
انحصر على وجه ينضبط كما لو ادعى المالك اخراج شاة معينة في وقت معين فيشهد الشاهد
بموتها قبل ذلك الوقت او خروجها عن ملكه قبله وهو في الحقيقة يرجع الى الاثبات قوله واذا كان
للمالك اموال متفرقة كان له اخراج الزكوة من ايها شاء اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك
بين ما اذا تساوت القيمة او اختلفت وهو كذلك لما بيناه فيما سبق من ان الواجب اخراج ما يصدق
عليه اسم الفريضة واعتبر الشهيد التقسيط هنا ان لم يتبرع المالك بدفع الاجود ولعله احوط قوله
ولو كانت السن الواجبة في النصاب مريضة الخ قد سبق في كلام المصنف ره انه لا تؤخذ المريضة ولا
الهرمة ولا ذات العوار وقد كان في ذلك كفاية عن ذكر هذه المسألة ولعل وجه ذكرها على الخصوص
التنبيه على عموم المنع وان انحصرت السن الواجبة في المريضة والحاصل انه متى كان في النصاب
صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح قوله ولو كان كله مراضا
لم يكلف شراء صحيحة هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه وحكى عن بعض العامة قولا بوجوب شراء الصحيحة لاطلاق قوله ع لا تؤخذ
في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ثم اجاب عنه بالحمل على ما اذا كان النصاب صحاحا لانه المتعارف
ولا بأس به وان كان المصير الى هذا القول محتملا قوله ولا تؤخذ الربى وهي الوالد الخ قال الجوهري
الربى على فعلى بالضم التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب
العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب وعنز رباب قال الازهري هي ربى ما بينها وبين خمسة
وقال ابو زيد الربى من المعز والضأن وربما جاء في الابل ايضا ولم اقف على مستند التحديد بالخمسة
عشر يوما ولا بالخمسين وقد روى العلامة تحريم الربى في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بانها التي تربي اثنين و
قال انه ليس فيها صدقة وعلل المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه المنع من اخذ الربى بان في
اخذها اضرارا بولدها وهو حسن على جواز اخذها اذا رضي المالك واستوجه الشهيد كون العلة في المنع
المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد قال وعلى هذا فلا يجزي اخراجها وان رضي
المالك ولا ريب ان اخراج غيرها احوط قوله ولا الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب
لقوله ع في موثقة سماعة لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشياه تكون في الغنم ولا والد ولا الكبش

من المعز وقال غيره ع

احلامه

الكبش الفحل وعلله في المنتهي بان في تسلط الساعي على اخذها اضرارا بالمالك فكان منفيا ويقوله

عليه السلام لمصدقه اياك وكرائم اموالهم والفحل المعد للضراب في الغالب الا الجيد من الغنم

ثم قال ولو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف لان النهي عن ذلك لحق المالك لتفويت المالك النفع ولا ارفاق به لا لعدم

اجزائهما واختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل الضراب فظاهر الاكثر عدهما وصرح المص في النافع والشهيد

في اللمعة بالعدم وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي

عبد الله عم انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة و

هي غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بنفي الصدقة فيها عدم اخذها في الصدقة لا عدم تعلق

الزكوة بها بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق الاصحاب ظاهرا على عد شاة اللبن والربى و

استقرب الشهيد في البيان عدم عد الفحل خاصة الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد والمسئلة

محل اشكال

موضع تردد وان كان العد لا يخلو من قوة

ولا ريب ان عد الجميع اولى واحوط **قوله** ويجوز ان يدفع من غير غنم البلد الخ اطلاق العبارة يقتضي

عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وهو كذلك وذهب الشيخ الى انه لا يجزي في زكوة الغنم اخذ الاولى

الا بالقيمة وهو احوط **قوله** ولا تجب الزكوة في الذهب الى قوله ولا اقل الاشهر القول لعلي بن بابويه

وحكاه المص في المعتبر عن ابي جعفر محمد بن بابويه وجماعة من اصحاب الحديث والمعتمد الاول لنا ما

رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عم عما اخرج من المعدن من قليل و

كثير هل فيه شي قال ليس فيه شي حتى يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وفي الموثق عن زرارة

وبكير ابني اعين انهما سمعا ابا جعفر عم يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا

شي فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وما رواه الكليني ره في الموثق عن علي بن

عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب

شي فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين

ابي عبيدة صح

ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة وعن ابي عبد الله

عم قال اذا جازت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وعن الحسين بن بشار قال سالت

ابا الحسن عم في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم وان نقصت

في الذهب في عشرين دينارا نصف دينار وان نقص فلا زكوة فيها صح

فلا زكوة فيها ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عم

عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة ودلت الروايات

على وجوب الزكوة في الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم وذلك عشرون دينارا لان قيمة كل دينار

في ذلك الزمان كانت عشرة دراهم على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم ولذلك خير الشارع

في ابواب الديات والجنايات بينهما وجعلها على حد سواء احتج ابن بابويه على ما نقل عنه بما رواه

والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن الذهب صح

محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا في الذهب

في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا

شي وهذه الرواية مروية في يب والاستبصار بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال وقيل انه

فطحي لكن روى الشيخ في الصحيح عن زرارة نحو ذلك فانه قال قلت لابي عبد الله عم رجل عنده مائة

درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه شي من الزكوة

في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم مائتي درهم واجاب الشيخ في يب عن

الرواية الاولى بان قوله عم وليس فيما اقل من اربعين مثقالا شي يجوز ان يكون اراد به دينارا

واحدا لان قوله شي يحتمل الدينار وما يزيد عليه وما ينقص عنه وهو يجري مجرى المجمل

الذي يحتاج الى تفصيل قال واذا كنا رويناه الاحاديث المفصلة في ان في كل عشرين نصف دينار

وفيما يزيد عليه في كل اربعة دنانير عشر دينار حملنا قوله عم وليس فيما دون الاربعين دينارا

شي انه اراد به دينارا واحدا لانه متى نقص عن الاربعين انما يجب فيه دون الدينار فاما

قوله في اول الخبر في كل اربعين مثقالا مثقال ليس فيه تناقض لما قلناه لان عندنا انه

يجب فيه دينار وان كان هذا ليس باول نصاب واذا حملنا هذا الخبر على ما قلناه كنا قد جمعنا

بين هذه الاخبار على وجه لا تنافي بينها هذا كلامه ره ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد

وشدة المخالفة للظاهر ويمكن حمل هذه الرواية على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة

وان كان اكثرهم على الاول واجاب عنها المص في المعتبر بان ما تضمن باعتبار العشرين اشهر

في النقل واظهر في العمل فكان المصير اليه اولى ثم نقل ما ذكره الشيخ من التاويل وقال هذا

التاويل عندي بعيد وليس الترجيح الا بما ذكرناه وهو حسن **قوله** ولا زكوة في الفضة حتى

تبلغ مائتي درهم الخ اما انه لا يجب الزكوة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت

ذلك وجب فيها خمسة دراهم فقال المص في المعتبر انه قول علماء الاسلام وقد تقدم من النص ما

يدل عليه واما انه لا زكوة في الزائد على المائتين حتى تبلغ اربعين فيجب فيها درهم فقال في المنتهي

انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو

عبد الله عم عن الذهب والفضة ما اقل ما تكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب

قال وسالته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شي حتى تبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين

درهما درهم وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر عم يقول ليس في اقل

من مائتي درهم شي فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي

درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة

دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب **قوله** والدرهم ستة

دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير لا خفاء في ان الواجب حمل الدرهم الواقع

في النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم اجمعين على ما هو المتعارف في زمانهم

عليهم السلام وقد نقل الخاصة والعامة ان قدر الدرهم في ذلك الزمان ستة دوانيق ونص

عليه جماعة من اهل اللغة واما ان وزن الدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير فمقطوع

به في كلام الاصحاب والظاهر ان اخبارهم كاف في ذلك لكن روى الشيخ في يب عن سليمان بن

حفص المروزي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست

حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره ومقتضى الرواية

ان وزن الدانق اثنا عشرة حبة من اوسط حب الشعير لكنها ضعيفة السند بجهالة الراوي قال

العلامة في التذكرة والدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية

دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن

كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي

قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقادير الديات والجزية وغير ذلك

والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير انتهى كلامه ره قال في ره والمنتهى **قوله** يكون مقدار

العشرة سبعة مثاقيل اراد بذلك بيان قدر المثقال والاشارة الى ما به يحصل معرفة نسبة

الدراهم منه ويعلم من ذلك ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه

فيكون العشرون مثقالا في وزان ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم

في وزان مائة واربعين مثقالا **قوله** ومن شرط وجوب الزكوة فيهما كونهما مضروبين الخ هذا قول

علمائنا اجمع وخالف فيه العامة فاوجبوا الزكوة في غير المنقوش اذا كان نقارا ويدل على اعتبار

هذا الشرط روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عم قال قلت له انه

يجتمع عندي الشي الكثير قيمته نحو من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس

عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شي قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش

ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وفي الموثق عن

جميل بن دراج عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم انهما قالا ليس على التبر زكوة انما هي على الدراهم

والدنانير ويستفاد من قول المص او ما كان يتعامل بها انه لا يعتبر التعامل بها بالفعل بل متى

تعومل بها وقتا ما يثبت الزكوة فيها وان هجرت فلو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فقد

قطع الاصحاب بانه لا زكوة فيها وهو حسن **قوله** وحول الحول حتى يكون النصاب موجودا الخ

اعتبار الحول في زكوة النقدين مجمع عليه بين العلماء والاخبار به مستفيضة منها قوله عم في

صحيحة علي بن يقطين المتقدمة كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وفي صحيحة

زرارة والزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه ونبه المص بقوله او تبدل

على خلاف الشيخ حيث ذهب الى عدم سقوط الزكاة بابدال النصاب بنا في اثناء الحول بجنسه وعلى خلاف المرتضى حيث ذهب الى انه لو ابدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه صح

عين النصاب بجنسه او بغير جنسه فرارا يجب عليه الزكوة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وكذا

لو منع من التصرف فيه الخ هذا الشرط مستغنى عنه هنا لتقدم ذكره في شرائط من يجب عليه الزكوة

ومقتضى قوله المص سواء كان المنع شرعيا كالوقف جواز وقف الدراهم والدنانير لفائدة التزين

بها ونحوه وسياتي في كتاب الوقف ان المصنف لا يختار ذلك **قوله** ولا يجب الزكوة في الحلي الخ اما

سقوط الزكاة في الحلي المحلل فقال العلامة في ره انه قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم واما

المحرم فقال في ره ايضا انه لا زكوة فيه عند علمائنا للعموم قوله عم لا زكوة في الحلي واطبق الجمهور كافة على

ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولا حجة فيه لان عدم الصنعة غير مقتض

لايجاب الزكوة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة وهو منتف ويدل على سقوط الزكوة

فى الحلي مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن على الحلبي عن ابى عبد الله
قال سالته عن الحلي فيه زكوة قال لا وفى الحسن عن رفاعة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام
وساله بعضهم عن الحلي فيه زكوة قال لا وان بلغ مائة الف قال ابن بابويه فى من لا يحضره الفقيه
وليس على الحلي زكوة وان بلغ مائة الف ولكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهذه زكوته
وقد روى ذلك الشيخ فى الصحيح عن ابن عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال زكوة الحلي
ان يعار والقول باستحباب الزكوة فى الحلي المحرم منقول عن الشيخ ره ولم نقف على ماخذه قوله
وكذا لا زكوة فى السبائك والنقار الخ المراد بالسبائك قطع الذهب غير المضروبة وبالنقار قطع
الفضة كذلك واما التبر فقال الجوهري انه ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب دنانير
فهو عين وعلى هذا فلا وجه للجمع بينه وبين السبائك وفسره بعضهم بانه تراب الذهب قبل
تصفيته وهو مناسب لجعله مع السبائك والنقار الا انه لا يلائم القول المحكي من وجوب
الزكوة فيها اذا عملت كذلك فرارا والاصح ما اختاره المص واكثر الاصحاب من سقوط الزكوة فى
غير المضروب بسكة المعاملة مطلقا لقوله ع فى صحيحة على بن يقطين المتقدمة اذا اردت ذلك
فاسبكه فانه ليس فى سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وصحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا
عبد الله ع عن رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا او غلة فيه شئ قال لا ولو
جعله حليا او نقرا فلا شئ عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون
فيه والقول بوجوب الزكوة فيها اذا عملت كذلك فرارا للشيخ وجماعة وقد ورد بذلك روايات
لو صح سندها لوجب حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد تقدم الكلام فى ذلك قوله الاولى
لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين الخ المراد بتساوي الجوهرين تساويهما فى الجنسية
ومعنى ضم بعضها الى بعض انه يجب ضم بعض افراد الجنس الى بعض وان تفاوت قيمتها كجيد الفضة
ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب فى ذلك لاطلاق قوله ع فى عشرين دينارا نصف دينار
وفى كل مائتي درهم خمسة دراهم فان ذلك شامل للمتساوي القيمة ومختلفها ثم ان تطوع المالك
باخراج الارغب فقد زاد خيرا وان ماكس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقال الشيخ ان ذلك
على الافضل انتهى فلو اخرج من الادنى جاز لحصول الامتثال باخراج ما يصدق عليه الاسم واولى

جعله مع

بالجواز ما لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث
دينار جيد قيمته عن نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص عنه واحتمل العلامة فى
ره الاجزاء اعتبارا بالقيمة وهو ضعيف قوله الثانية الدراهم المغشوشة لا زكوة فيها حتى
يبلغ خالصها نصابا انما اعتبر بلوغ الخالص النصاب لان الزكوة انما تجب فى الذهب والفضة لا
فى غيرهما من المعادن قال فى المنتهى ولو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ
كل واحد من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما او فى البالغ وهو حسن ويجب الاخراج
من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ولو شك المالك فى بلوغ الخالص
النصاب قال فى ره لم يؤمر بسبكها ولا بالاخراج منها ولا من غيرها لان بلوغ النصاب شرط ولم
يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شئ ونحوه قال فى المعتبر وهو كذلك قوله ثم لا اخرج المغشوشة
عن الجياد لان الواجب اخراج الخالص فلا يكون اخراج المغشوش مجزيا الا اذا علم اشتماله على
ما يلزمه من الخالص قوله الثالثة اذا كان معه دراهم مغشوشة الى قوله وعن الجملة
منها الواو هنا بمعنى او والمراد به اذا كان مع المالك دراهم مغشوشة وبلغ خالصها نصابا
جاز له ان يخرج عن قدر الفضة التي فى الدراهم فضة خالصة او يخرج ربع عشر المجموع اذ به يتحقق
اخراج ربع عشر الخالص وهو انما يتم مع تساوي قدر الغش فى كل درهم ولا يتعين اخراج الخالص
او قيمته قوله وان جهل ذلك واخرج عن جملتها الخ المراد انه اذا علم بلوغ الخالص النصاب
وجهل قدره فان تطوع المالك بالاخراج عن جملة المغشوشة من الجياد كان جائزا بل هو اولى
لما فيه من الاستظهار فى براءة الذمة وفى معناه ما اذا اخرج من الخالصة او المغشوشة ما يحصل
معه اليقين بالبراءة وان لم يبلغ قدر زكوة الجملة وان ماكس المالك فى ذلك قال الشيخ الزمه
تصفيتها لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه واستوجه المص فى المعتبر والعلامة فى جملة من
كتبه الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة
بان الزيادة كالاصل وكما تسقط الزكوة مع الشك فى بلوغ النصاب فكذا تسقط مع الشك فى بلوغ
الزيادة نصابا اخر وهو حسن قوله الرابعة مال القرض ان تركه المقترض بحاله الخ اما وجوب
الزكوة فى مال القرض على المقترض دون المقرض فلا ريب فيه لانه يملكه بالقبض فيجري مجرى

اودون لم يجز لان الواجب اخراج نصف دينار

الشارح

غيره من امواله وانما الخلاف فيما اذا شرط المقترض فذهب الاكثر الى عدم لزوم الشرط لان الزكوة
انما تتعلق بصاحب المال فلا يكون اشتراطها على غيره سائغا وقال الشيخ يلزم الشرط ويجب زكوته
على المقرض واستدل له في ره بصحيحة منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع فى رجل استقرض مالا
فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض ثم قال ان الحديث
لا يدل على مطلوبه وهو كذلك فان اقصى ما يدل عليه جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يستلزم
جواز اشتراط تعلق الوجوب به دون المالك واستقرب الشهيد ره لزوم الشرط لا بمعنى تعلق الوجوب
بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقترض فانه غير مشروع بل بمعنى تحمل المشروط عليه لها من المديون
واخراجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمقترض لان المقرض لو تبرع بالاخراج لجاز على ما
تضمنته الرواية فيجوز اشتراطه ثم ان وفى المقرض بالشرط سقطت عن المقترض والا تعين
عليه الاخراج وهو حسن ومثل ذلك ما لو وجب على شخص اداء دين اخر بنذر وشبهه فانه لا يسقط
الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب بهما فان وفى الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين عليه
الاداء من ماله قوله الخامسة من دفن مالا وجهل موضعه الخ المراد بوصوله اليه تمكنه من
قبضه بنفسه او وكيله وان لم يكن فى يده وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة ولا نظير لاعادتها
يعتد به قوله السادسة اذا ترك لاهله نفقة الخ موضع الخلاف ما اذا خلف الغائب بيد عياله
مالا للنفقة قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليه الحول والقول
بسقوط الزكوة عنه للشيخ وجماعة واستدلوا عليه فى يب بما رواه فى الموثق عن اسحق بن عمار عن ابى
الحسن الماضي ع قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان
كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وعن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال قلت
الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها
زكوة وان كان غائبا فليس فيها شئ وفى الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق
بهما فى اثبات حكم مخالف لمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب الزكوة فى حالتي الغيبة والحضور
ومن ثم ذهب ابن ادريس فى سرائره الى وجوب الزكوة فيه اذا كان مالكه متمكنا من التصرف فيه متى
رامه كالمودع والكنوز والواجب المصير اليه ان لم نعمل بالرواية الموثقة المؤيدة بعمل الاصحاب

زكوة فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي

ذكل فى حم

وقوله المص اذا ترك نفقة لاهله فهي معرضة للاتلاف توجيه للحكمة فى سقوط الزكوة فى
النفقة لا استدلال على الحكم فلا يرد عليه ان ذلك لا يصلح للمانعية والا لم تجب الزكوة على
المراة فى المهر قبل الدخول لانه معرض للسقوط ولا فى اجرة المسكن قبل انقضاء المدة لانه معرض
للخراب ونحوه قوله السابعة لا تجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس نصابا الخ هذا قول علمائنا
اجمع حكاه فى المنتهى ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يضم الذهب والفضة لانهما
متفقان فى كونهما اثمانا وقال اخرون يضم الحنطة والشعير لاشتراكهما فى كونهما قوتا ويدل على
عدم تتميم الجنس بغيره مطلقا قوله ع ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شئ وليس فى
اقل من مائتي درهم شئ وليس فيما دون الاربعين من الغنم شئ الى غير ذلك من الروايات
المتضمنة لاعتبار النصاب فى الجنس الواحد وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن زرارة قال
قلت لابى عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال
لا ليس عليه زكوة فى الدراهم ولا فى الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو فى جميع الاشياء
قال وقلت لابى عبد الله ع رجل كن عنده اربع انيق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون
بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شئ منهن تاما فليس تجب فيه الزكوة ولا
يعارض ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابى ابراهيم ع قال قلت له تسعون ومائة
درهم وتسعة عشر دينارا اعليها فى الزكوة شئ فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك
مائتي درهم ففيها الزكوة لانا نجيب عنها بالطعن فى السند باشتماله على اسمعيل بن مرار
وهو مجهول واجاب عنها الشيخ فى يب باحتمال ان يكون اراد ع بقوله اذا اجتمع الذهب والفضة
فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة يعني الفضة خاصة ولا يكون ذلك راجعا الى الذهب وهو
تاويل بعيد ثم قال ويحتمل ان يكون هذا الخبر خاصا بمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها
لا يجب فيه الزكوة فرارا من لزوم الزكوة فانه متى فعل ذلك لزمته الزكوة عقوبة واستدل
على هذا التاويل بما رواه عن اسحق بن عمار ايضا قال سالت ابا ابراهيم ع عن رجل له مائة درهم
وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم
وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم

اما التنبيه

فعليه الزكوة ح

قال وهذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من
عدم الضم مطلقا قوله اما الاول فلا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الخ قد تقدم الكلام في هاتين المسألتين
مفصلا فلا وجه لاعادته قوله والسلت والعلس الى قوله والاولى اشبه القول للشيخ ره وجمع من الاصحاب
واختاره الشهيد ره واستدل عليه بنص اهل اللغة على ان العلس نوع من الحنطة والسلت نوع
من الشعير وهو جيد لو ثبت الاطلاق عليهما حقيقة لكنه غير ثابت مع ان مقتضى كلام ابن دريد في
الجمهرة المغايرة فانه قال السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه وقال ايضا العلس حبة سوداء تخبز في الجدب
او تطبخ قوله واما الشرط فالنصاب وهو خمسة اوسق الخ هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما
دون الخمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ما انبت
الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة
صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء
او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء
الا في هذه الاربعة اشياء وما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن البرقي عن سعد
بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما تجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر و
الزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب
زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته قوله والصاع تسعة ارطال
بالعراقي وستة بالمدني اما انه ستة ارطال بالمدني فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة
ارطال قال الشيخ ره يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن (واما انه تسعة ارطال بالعراقي ع)
ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن ع وقد بعثت لك العام من كل رأس من عيالي بدرهم
على قيمة تسعة ارطال بدرهم فكتب ع جوابا محصوله التقرير على ذلك والمراد بالارطال هنا
العراقية لانها ارطال بلادهم وهي عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويدل على التقدير
صريحا ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مع ضمانه صحة ما فيه عن محمد بن احمد بن يحيى

عن جعفر بن

عن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني وكان معنا حاجا قال كتبت الى ابي الحسن ع على يد ابي جعلت
فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي (فكتب الي)
فكتب الي ع الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا
ومائة وسبعين وزنة قوله وهو اربعة امداد والمد رطلان وربع الخ اما ان الصاع اربعة امداد
فهو قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه قول الصادق ع في عدة روايات صحيحة والصاع اربعة
امداد وفي صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال واما ان المد رطلان وربع
بالعراقي فهو قول معظم الاصحاب ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال المد رطل وربع
ورده العلامة في المخ بانه معول على رواية ضعيفة والاصح الاول لان النصاب شرط ولا يعلم حصوله
الا مع التقدير الاعلى فيجب الوقوف عليه ولقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل
ونصف يعني بارطال المدينة واختلف الاصحاب في مقدار الرطل العراقي فذهب الاكثر ومنهم
الشيخان وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه الى ان وزنه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا
وقال العلامة في التحرير وموضع من المنتهى ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع
درهم تسعون مثقالا ويدل على الاول مضافا الى عدم تيقن حصول الشرط بدونه رواية جعفر بن
ابراهيم الهمداني المتقدمة حيث قال فيها واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة
وينبغي التنبيه لامور الاول هذا التقدير تحقيق لا تقريب فلو نقصت الغلة عن الخمسة الاوسق
ولو قليلا فلا زكوة فيه لقوله ع وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وحكى العلامة في التذكرة عن
بعض العامة قولا بان هذا التقدير تقريب فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق في اللغة
الحمل وهو يزيد وينقص ثم رده بانا انما اعتبرنا التقدير الشرعي لا اللغوي الثاني قال في المنتهى
النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل و
الوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن
كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس
بالوجه هذا كلامه ره ومرجعه الى الاعتبار بالوزن خاصة وهو كذلك لان التقدير الشرعي انما
وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان اذ لا سبيل الى معرفة قدر الصاع

الا بالوزن الثالث قال في المنتهى النصاب المعتبر هو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف التمر ويبس العنب
والغلة فلو كان الرطب خمسة اوسق او العنب او الغلة ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة
او شعيرا نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال اما ما لا يجف مثله وانما
يؤكل رطبا كالهلبات والبرني وشبههما من الدقل فانه تجب فيه الزكوة ايضا لقوله ع فيما سقت
السماء العشر وانما تجب فيه اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب
الاول وان كان تمره يقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه ولو لم يصدق
على اليابس من ذلك النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مطلقا قوله وما نقص فلا
زكوة فيه وما زاد ففيه الزكوة وان قل اما انه لا زكوة في الناقص فظاهر لقوله ع في عدة روايات
وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء واما وجوب الزكوة في الزائد عن النصاب وان قل فقال في
المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه ومن هنا يعلم ان للغلات
نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عن ذلك قوله والحد الذي يتعلق
به الزكوة من الاجناس ان يسمى حنطة الخ اختلف الاصحاب في الحد الذي يتعلق به الزكوة
بالغلات فقال الشيخ ره يتعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت وبالثمار اذا بدا صلاحها وبه قال
اكثر الاصحاب وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة فيه اذا سمي حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وهو
اختيار المص ره في كتبه الثلثة قال في المنتهى وكان والدي ره يذهب الى هذا وحكى الشهيد في
البيان عن ابن الجنيد والمص انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا او تمرا احتج العلامة في المنتهى
على ما ذهب اليه من تعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتد وبالثمار اذا بدا صلاحها بانه قد ورد
وجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا وبان النص يتناول الحنطة والشعير والتمر
والزبيب ولا ريب في تسمية الحب اذا اشتد بالحنطة والشعير وفي تسمية البسر بالتمر فان اهل اللغة
نصوا على ان البسر نوع من التمر وكذا نصوا على ان الرطب نوع من التمر وهو جيد ان ثبت الاطلاق
حقيقة لكنه محل نظر اما الدليل الاول فلا باس به لكنه ~~محل نظر اما الدليل الاول فلا باس به~~ لكنه
انما يدل على تعلق الوجوب بالعنب كما هو المنقول عن ابن الجنيد والمص لا على تعلق الوجوب به من حين
انعقاد الحصرم وقد ورد بذلك روايتان روى احديهما الكليني ره عن احمد بن محمد عن البرقي

عن سعد

عن سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما تجب فيه الزكوة من البر والشعير
والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت فهل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا
صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته والاخرى رواها الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد
عن الحسين عن النضر عن هشام عن سليمان عن ابي عبد الله ع قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ
خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا والروايتان معتبرتا الاسناد بل الظاهر
صحتهما فيتعين العمل بهما وتظهر فائدة الخلاف في التصرف في النصاب بعد بدو الصلاح وقبل ان
يصير الى احد هذه الاقسام فانه انما يجوز على قول الشيخ ومن تابعه بعد الخرص والتضمين وعلى قول
المص ومن قال مقالته يجوز مطلقا وفيما اذا نقلها الى غيره في هذه الحالة فان الزكوة تجب على
الناقل على الاول وعلى المنقول اليه على الثاني قوله ووقت الاخراج في الغلة الخ خراف
التمر بالخاء المعجمة اجتناؤه ومثله الانقطاف للعنب وفي جعل ذلك وقت الاخراج تجوز وانما
وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى
اتفق العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس والجفاف
ونحوه قال في التذكرة والظاهر ان المراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا اخرت الزكوة عنه مع التمكن
من اخراجها تصير مضمونة والوقت الذي يسوغ للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت
الذي لا يجوز تقديم الزكوة عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ وجواز
دفع الواجب على رؤس الاشجار ويدل على الجواز مضافا الى العمومات خصوص قوله ع في صحيحة
سعد بن سعد الاشعري اذا خرصه اخرج زكوته قوله ولا تجب الزكوة في الغلات الا اذا ملكت الخ (بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالابتياع والهبة والانتهاب منه)
لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور والايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة
فيما يملك بالابتياع والهبة مطلقا وهو غير مراد قطعا لانه مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به المص
من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب به واعتذر
الشارح قده عن ذلك بان المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الابتياع والهبة
الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام
القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد اما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل

تعلق الوجوب بها وجعل المص في النافع والمعتبر والعلامة في جملة من كتبه موضع هذا الشرط تعلق الغلة والثمرة في الملك وهو غير جيد ايضا اما على ما ذهب اليه المص من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا اذا سميت حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظ لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالمتملك كما سيصرح به المص ره وان لم يتم في ملكه واما على القول بتعلق الوجوب بها بمجرد بدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك يكون زكوتها على الناقل قطعا وان تمت في ملك المنتقل اليه وكان الاوضح جعل الشرط كونها مملوكة وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة كما اقتضاه صريح كلام الفريقين

قوله ويزكى حاصل الزرع ثم لا تجب الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر ان عليه اتفاق العلماء عدا الحسن البصري فان لا عبرة بانفراده ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وعبيد الله عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل كان له حرث فصدقها فليس عليه فيه شئ وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلا شئ عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه قائما وانما عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شئ عليه فيها حتى يحوله مالا ويحول عليه الحول وهو عنده

قوله ولا تجب الزكوة الا بعد اخراج الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في ط و ف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونقل فيه في ف الاجماع الا من عطا وهو اختيار الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال والمؤنة على رب المال دون المساكين اجماعا الا عطا فانه جعلها بينه وبين المساكين ويزكي ما خرج من النصاب بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم الاية والخبر لان احدا لا يندر ثمن الغراس والة السقي كالدولاب والناضح واجرته ولا فارق بين الثمرة والغلة وبذلك قطع جدي ره في فوائد القواعد فانه اعترف بانه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في ية باستثناء المؤن كلها واختاره ابن ادريس والمص والعلامة والمعتمد الاول لنا قوله ع في عدة اخبار صحيحة ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء والسيح او كان بعلا ففيه العشر تاما ولفظ ما من صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة وغيره واظهر من ذلك دلالة ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها

فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله تعالى منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله تعالى منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك وهذه الرواية كالصريحة في عدم استثناء شئ مما يخرج من الارض سوى المقاسمة اذ المقام مقام البيان واستثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه في العموم احتج العلامة ره في المنتهى على ما ذهب اليه من استثناء المؤن بان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة قال ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ويترك للحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله قال وما اذا ثبت ذلك في الحارس ثبت في غيره ضرورة عدم القائل بالفرق وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان اشتراك النصاب بين المالك والفقراء ليس على حد سائر الاموال المشتركة لكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان ووجب عليه كل ما يتوقف عليه الدفع الى المستحق من اجرة الكيال والوزان لتوقف الواجب عليه وذلك بعينه ات في اجرة الحصاد والتصفية على ان هذا الدليل ان تم فانما يقتضي استثناء المؤنة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب لا ما هو اعم من ذلك واما الثاني فلمنع الملازمة اذ لا يلزم من كون المؤنة سببا في الزيادة وجوبها على الجميع بل ذلك نفس المدعى فكيف يجعل دليلا واما الثالث فلان مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع والا لسقطت التكاليف كلها واما الرابع فبطلانه اظهر من الجميع لان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيره واما الرواية فمقول بموجبها ويمنع التعدي عن غير المنصوص وقوله انه لا قائل بالفرق غير جيد فان ذلك ثابت عند الجميع وقد صرح به من لا يعتبر المؤنة كما حكاه في التذكرة والمنتهى وبالجملة فالمستفاد من النصوص الصحيحة وجوب الزكوة في جميع ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فيجب المصير اليه الى ان يثبت المخصص ثم ان قلنا باستثناء المؤنة فهل يعتبر بعد النصاب فيزكى الباقي منه بعدها وان قل ام قبله فان لم يبلغ الباقي بعدها نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبله وما تأخر كالحصاد

والجذاذ بعده اوجه اجودها الاول وبه قطع العلامة في ره فانه قال الاقرب ان المؤنة لا تؤثر في نقصان الفرض فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا اسقطت المؤنة نقص عن الخمسة بل في الباقي وجزم في المنتهى بالثاني فقال المؤن تخرج وسطا من المالك والفقراء فما فضل وبلغ نصابا اخذ منه العشر او نصفه واستوجه الشارح الثالث ثم قال قدس سره والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية اما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث على المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبله هذا كلامه رحمه الله وهو تفصيل حسن لو ثبت اصل الحكم

قوله الاولى كل ما سقي سيحا او بعلا الخ المراد بالسيح الجريان سواء كان قبل الزرع كالنيل بعده وبالبعل ما يشرب بعروقه لقربه من الماء وبالعذي بكسر العين ما سقته السماء والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه وهذا الحكم اعني وجوب العشر في الاول ونصف العشر في الثاني مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى وقال في كره انه لا خلاف فيه بين العلماء والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في الزكوة ما كان يعالج بالرشاء والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع في الصدقة فيما سقت السماء والانهار واذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ

خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما ويستفاد من هذه الروايات ان الفارق بين وجوب العشر ونصفه ترقية الماء الى الارض الى الزرع بدولاب ونحوه فمتى توقفت ترقية الماء الى الارض على ذلك كان الواجب فيها نصف العشر والا فالعشر ولا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه واعلم انه قد اورد على هذا التفصيل سؤال مشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر نصفه ونقل عن المص رحمه الله انه اجاب عنه في المسائل الطبرية بان الاحكام متلقاة من الشرع المطهر وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون علة الفرق نفس النص وبان اسم الاجزاء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك واجاب عنه في كره والمنتهى ايضا بان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا اوجب نصف العشر ولا يخفى ان الجواب الاول انما يتم بعد اثبات النص الدال على الفرق مع الاستثناء المذكور وهو منتف اما الاخيران فلا بأس بهما الا انهما لا يصلحان توجيها للنص الدال على ذلك اما بدونه فلا وبالجملة فهذه الفرقة من الشواهد القوية على عدم ومن ثم احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها وعلى ما اخترناه من عدم الاستثناء فالاشكال مرتفع من اصله

قوله وان اجتمع فيه الامران كان الحكم للاكثر هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر قال نصف العشر

علي ذلك في كره ايضا بان اعتبار مقدار السقي وعدده وزمانه وقدر ما يشرب في كل سقية مما
يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان
ندرت منه المعصية وقال بعض العامة يؤخذ مع الاغلب بالقسط كما يؤخذ مع التساوي فان
شرب بالسيح ثلث السقي فالربع وهكذا وهل الاعتبار بالاكثرية بالاكثر عددا او زمانا او نفعا او نموا
يحتمل الاول وهو الظاهر من العبارة لانه المتبادر من الكثرة ولان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك
وهي الحكمة في اختلاف الواجب ويحتمل الثاني لظاهر الرواية المتقدمة حيث اطلق فيها
نصف العشر ورتبه على اغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة
واستقربه العلامة في جملة من كتبه وولده في الشرح الثالث وعلل في كره باقتضاء ظاهر النص
ان النظر الى مدة عيش الزرع ونمائه اهو باحدهما اكثر او لا وفي استفادة ذلك من النصوص
نظر والاصح الاول قوله فان تساويا اخذ الى اخره وذلك لان دوام كل من الامرين في جميع السنة
يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفه فيجب عليه ثلثة ارباع العشر قال في المنتهى وهو اجماع
العلماء واعتبار التساوي بالمدة والعدد ظاهر اما بالنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشتبه
الحال الحكم بالاستواء قوله الثانية اذا كان له نخل او زروع في بلاد متباعدة الى قوله او
اختلفت الامرين المراد ان حكم النخل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد فان بلغ
بعضه الحد الذي يتعلق به الوجوب وكان نصابا اخذت منه الزكوة ثم اخذ من الباقي عند
تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون النصاب لم يؤخذ منه شيء لعدم تعلق الوجوب
بها بل يتربص المالك به ادراك محل الوجوب مما يكمل نصابا فيؤخذ منه ثم يؤخذ من الباقي كما في
الصورة الاولى فالمراد بالادراك في قوله فما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ادراك الحد الذي يتعلق
به الوجوب وفي قوله سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك دفعة غير ذلك وهو انعقاد الثمرة او
بدو صلاحها وهذا الحكم اعني وجوب ضم الثمرة النخل والزرع الى بعض سواء اطلع الجميع دفعة
او ادرك دفعة او اختلفت الامرين مجمع عليه بين المسلمين قاله في كره وقال في المنتهى لو كان
له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء بان يكون في بلدين فراح احدهما يسرع من الاخر
سيدرك الثمرة في الاسرع قبل ادراكها في الاخر فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما

من نصف العشر ... نصف العشر مح

شهرا او شهران او اكثر لان اشتراك ادراك الثمار في وقت واحد متعذر وذلك يقتضي اسقاط
الزكوة غالبا ولا نعرف في هذا خلافا انتهى كلامه رحمه الله ويعلم من ذلك ان تسوية المص بين
اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامرين بيان للواقع لا رد على المخالف كما ذكره جدي
قدس سره في بعض حواشيه قوله الثالثة اذا كان له نخل الخ القول بعدم الضم للشيخ في ط
محتجا بما ذكره المص من انه في حكم ثمرة سنتين وهو ممنوع اذ المفروض كونهما في عام واحد
فيكونان كما لو اختلف وقت الانعقاد ومن ذلك يعلم ان الاصح ما اختاره المص واكثر الاصحاب
من وجوب الضم لانها ثمرة سنة واحدة فيها ولهما عموم قوله عم فيما سقت السماء العشر ولا يخفى
انه لو قال المص اذا كان له نخل يطلع في السنة مرتين قبل انضمام الثاني الى الاول الى اخره لكان اخصر
واظهر قوله الرابعة لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب المراد انه لا يجوز اخذ ذلك
اصالة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف اما اخذه بالقيمة السوقية فجائز ان سوغنا اخراج
القيم من غير النقدين واستقرب العلامة في المنتهى اجزاء الرطب عن التمر اذا اخرج منه ما لو جف
لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرا في اللغة وهو مشكل لان الاطلاق اعم من الحقيقة ولان
ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مطلقا ولو اخرج الرطب او العنب عن مثله جاز قطعا كما
نص عليه في كره عملا بالاطلاق وقوله عليه السلم في صحيحة سعد بن سعد في العنب اذا خرصه
اخرج زكوته قوله ولو اخذه الساعي وجف الخ انما كان للساعي الرجوع على المالك بالنقصان
لعدم اجزاء اخذ الرطب عن التمر فاذا جف كان له اخذه من الواجب والرجوع على المالك بالنقصان
ولو فضل منه شيء رده على المالك ولو اراد المالك استرجاع الجميع ودفع بدله كان له ذلك ايضا
قوله الخامسة اذا مات المالك وعليه دين الى قوله في حكم مال الميت اذا مات المالك وكان عليه
دين فاما ان يكون موته بعد تعلق الوجوب بالنصاب او قبله وعلى الثاني فاما ان يكون موته
قبل ظهور الثمرة ايضا او بعده فهنا مسائل ثلث الاولى ان يتعلق الوجوب بالنصاب قبل الموت ويجب
اخراجها من اصل المال اجماعا وفي تقديم الزكوة او وجوب التحاص بين ارباب الزكوة والديان مع
ضيق التركة قولان ياتي الكلام فيهما الثانية ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ثم تظهر وتبلغ الحد
الذي يتعلق به الوجوب قبل اداء الدين فان قلنا ان التركة لا تنتقل الى الوارث بل تبقى على حكم

يطلع مرة واخر يطلع مرتين قبل ان يضم الثاني الى الاول الخ
في حكم ثمرة سنتين وقيل يضم وهو الاشبه مح

نخل مح

ثم نقص رجع بالنقصان مح

مال الميت كما هو قول المص ومن قال بمقالته لم يجب الزكوة على الميت لان الوجوب يسقط عنه بموته
ولا على الوارث لانتفاء الملك كما هو المقدر وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها
في ملكه والزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع لانها ليست جزءا من التركة الثالثة ان يكون
موته بعد الظهور وقبل بلوغها الحد الذي يتعلق به الوجوب ثم يبلغ قبل اداء الدين فان قلنا ان
التركة على حكم مال الميت فلا على الوارث لعدم الملك وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففي وجوب الزكوة
عليه اوجه ثالثها انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو باداء الدين من غير التركة وجبت الزكوة عليه
والا فلا ثم ان قلنا بالوجوب فالاقرب انه لا يغرم العشر للديان لان الوجوب قهري فهو كنقص القيمة السوقية
والنفقة على التركة واستقرب الشهيد في البيان الغرم لسبق حق الديان وهو ضعيف واذا قلنا بالغرم
ووجد الوارث ما لا يخرجه عن الواجب فالاظهر عدم تعينه للاخراج لتعلق الزكوة بالعين فاستحقوا بها
حصة منها وقيل يتعين لانه فائدة في الاخراج من العين ثم الغرم اذا تقرر ذلك فاعلم ان قول المص فان مات
المالك وعليه دين يقتضي باطلاقه عدم الفرق في الدين بين المستوعب للتركة وغيره الا ان الظ
حمله على المستوعب كما ذكره في المعتبر لان الدين اذا لم يستوعب التركة ينتقل الى الوارث ما فضل منها عن الدين
عند المص بل وغيره ايضا ممن وصل الينا كلامه من الاصحاب وعلى هذا فيجب الزكوة على الوارث مع اجتماع
شرايط الوجوب خصوصا ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة
كما اختاره المص وجمع من الاصحاب وقوله ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم يجب الزكوة تنبيه على الفرد
الاخفى والمراد انه لو اتفق زيادة قيمة اعيان التركة بحيث قضي منها الدين وفضل للوارث نصاب
بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة لم يجب على الوارث لان التركة
كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل
النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق اولى وعلى [illegible] لا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان
مقتضى العبارة الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم
اذ المقتضي للوجوب تحقق الملك وقت تعلق الوجوب بالثمرة وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار
ثم حمل العبارة على ان المراد بقوله ولو قضى الدين وفضل منها النصاب امكان قضائه من التركة
وبقاء قدر النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله اذا مات المالك و

بعض الاصحاب مح

فلا زكوة على الميت مح

عليه دين منزلا على ان الدين مستوعب وهذا الحمل مع بعده انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على
حكم مال الميت وان لم يكن الدين محيطا بها والمص لا يقول بذلك بل القائل به غير معلوم والله اعلم
قوله ولو صارت ثمرا والمالك حي الخ اما وجوب اخراج الزكوة من اصل فمجمع عليه بين علمائنا واكثر
العامة ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
محبوب عن عباد بن صهيب وقد وثقه النجاشي لكن قال الشيخ انه بتري عن ابي عبدالله عم في رجل
فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة
ثم اوصى انه يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين
لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن معوية بن عمار قال قلت له يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة
الاسلام وترك ثلثمائة درهم فاوصى بحجة الاسلام وان يقضي عنه دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب
ما يكون ويخرج البقية في الزكوة ولو ضاقت التركة عن الدين والزكوة فالاصح تقديم الزكوة اذا
كان متعلقها موجودا في التركة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها والقول بالتحاص بين ارباب
الزكوة والديان للشيخ في ط وهو ضعيف نعم لو عدم متعلق الزكوة وصارت في الذمة وجب
التحاص قطعا لتساويهما في الذمة فتجري مجرى غيرها من الديون قوله السادسة اذا ملك نخلا
قبل ان يبدو صلاح ثمرته الى قوله تصح بان يكون بيعها بعد الظهور او مع الضميمة او كون البيع ازيد
من عام ولا خلاف في وجوب الزكوة على المشتري اذا انتقلت اليه قبل بلوغها الحد الذي يتعلق
به الزكوة لعموم قوله عم ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت
السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتناولة باطلاقها او
عمومها لهذه الصورة وذكر جمع من الاصحاب ان ثمن الثمرة من جملة المؤن المستثناة كالبذر
وقد تقدم الكلام في استثناء المؤن قوله فان ملك الثمرة بعد ذلك الخ لا ريب في وجوب الزكوة
على المملك اذا وقع التمليك بعد تعلق الوجوب بالنصاب لاصالة عدم سقوطه بذلك ثم ان كان
التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب يبني
على ما سلف في الشركة يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة

المال مح

رجل مح

والاشبع صح

فان اداها نفذ البيع في العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها قال الشيخ صح
البيع في الجميع واستشكله المص في المعتبر بان العين غير مملوكة واذا ادى الفرض ملكها ملكا مستانفا
فافتقر بيعها الى اجازة مستانفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو جيد وعلى هذا فلا ينعقد البيع في
نصيب الزكوة الا مع اجازة المالك بعد الاخراج **قوله** السابعة حكم ما يخرج من الارض الخ هذه الاحكام
متفق عليها بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا اختلاف فيها بين اهل العلم ويدل عليه روايات
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن ع ان لنا رطبة وارزا فما
الذي يجب علينا فيه قال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما
سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال كيل بالمكيال وما رواه قال قلت لابي عبد الله ع
في الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق
التي يجب فيها الزكوة واعلم ان المص رحمه الله لم يتعرض في هذا الكتاب لذكر الخرص وبيان احكامه وربما
كان وجهه قلة الاخبار الواردة في ذلك عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم اجمعين اذ لم يصل الينا في
ذلك سوى قول ابي الحسن عليه السلم في صحيحة سعد بن سعد الاشعري في العنب اذا خرصه اخرج زكوته
وقد نقل المص في المعتبر وغيره اتفاق علمائنا واكثر العامة على جواز الخرص على اصحاب النخيل والكروم
وتضمينهم حصة الفقراء لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم
نخيلهم وكرومهم وثمارهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم ولو لم يشرع الخرص
لزم الضرر واختلف الاصحاب في جواز الخرص في الزرع فاثبته الشيخ وجماعة لوجود المقتضي وهو الاحتياج
الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير
لانه نوع تخمين وعمل بالظن فلا يثبت الا في موضع الدلالة ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه
وتبدده بخلاف النخل والكروم فان ثمرتها ظاهرة فيتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة
في النخل والكرم ماسة الى الخرص لاحتياج اربابها غالبا الى تناولها رطبة قبل الجداد والاقتطاف بخلاف الزرع فان
الحاجة الى تناول الفريك قليلة جدا وقد ذكر المص رحمه الله في المعتبر في هذه المسئلة فروعا ونحن نوردها
بالفاظه الاول وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة من الجائحة غالبا ولما
روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب الثاني

سقي قال الارز صح

فعليه فيها الزكوة صح

الاجتناء بها صح

يجزي

يجزي خارص واحد لان الامانة معتبرة فيه فلا يتطرق اليه التهمة ولان النبي صلى الله عليه وآله
اقتصر على الواحد الثالث صفة الخرص ان يقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا
فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حق الفقراء
ويضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا وان ابوا جعله امانة و
لم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها حق المساكين الرابع لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم
مثل عروض الافات السماوية والارضية او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة لانها امانة فلا يضمن
ما قال الخارص لان الحكم انتقل الى ما قال وليس بوجه ولو تلف بعض الثمرة زكوة الموجود ب
الخامس لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا
سقطت دعواه السادس لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد
ولو نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان
الامانة كالوديعة السابع لا يستقصي الخارص بل يخفف ما يكون به المالك مستظهرا وما يحل
للمارة وقال جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل يترك الثلث او الربع لما روى سهل بن ابي
خيثمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان
لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لنا ما رواه ابو عبيدة باسناده ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا بعث الخارص قال خففوا
على الناس فان في المال العرية والواطية والآكلة قال ابو عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات
يهب الانسان ثمرها والواطية السابلة سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين وما ذكروه
من الثلث او الربع اجحاف بالمساكين نعم في ان للمارة ان يأكلوا وقيل لبعض اهل البيت
عليهم السلام ان التجار اشتروا الثمرة باموالهم فقال اشتروا ما ليس لهم فانا لا نحتسب على
ارباب الزكوة ما يجب عليهم بذله للمجتازة وتقديره الى نظر الخارص اما تقديره بالثلث او الربع فلا
وما ذكروه من الحديث خبر واحد مناف للاصل لانه تسلط على مال الفقراء ونقص له فيكون
منفيا الثامن لو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز ويسقط من الزكوة بحسابه ولو كان قبل
بلوغه جاز تخفيفه وقطعه اصلا لما يراه من مصلحة نفسه واصوله ولو احتاج الخارص
قسمة الثمرة جاز ولو كان رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعا فيمتنع بيع الرطب بمثله

الثلث فدعوا صح

على اي من منع ويجوز له بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويجوز عندنا تقويم نصيب
المساكين من رب المال وغيره ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير كراهية الشافعي ويجوز
لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ في ط اذا لم يضمن المالك الخرص
قال لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف
بما يراه مصلحة واقول ان في كثير من هذه الاحكام نظرا والقدر المتحقق من ذلك جواز البناء على
قدر الخرص عند عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان لان ذلك فائدة الخرص و
للاجماع المنقول عليه من جماعة منهم العلامة في المنتهى فانه قال لو اكل المالك رطبا فان كان
بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة الخرص اباحة التناول وان كان بعد الخرص وقبل
التضمين بان خرص عليها الخارص ولم يضمنه جاز ايضا اذا ضمن نصيب الفقراء وكذا لو كان
قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم الخرص فلا انتهى ولم اقف للاصحاب على تصريح بمعنى
الضمان هنا وذكر المحقق الشيخ علي ان المراد به العزم على الاداء من غيرها وكان المراد العزم على
اداء الزكوة من غيرها تعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب والله تعالى اعلم بحقايق
احكامه **قوله** اما الاول فهو المال الذي ملك الخ هذا تعريف لمال التجارة من حيث يتعلق به الزكوة
فالمال في التعريف بمنزلة الجنس وخرج بالموصول وصلته ما ملك بغير عقد كالارث وحيازة المباحات
وان قصد به التكسب وبعقد غير معاوضة كالهبة والصدقة والوقف والمراد بالمعاوضة ما
تقوم طرفاها بالمال فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب
وخرج بقصد الاكتساب عند التملك ما يملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب عند التملك
اما مع الذهول او قصد القنية او الصدقة به او نحو ذلك اما انه يشترط في المال انتقاله بعقد
المعاوضة ~~فلا ناقل للحكم بذلك في الاخبار المتضمنة لثبوت هذه الزكوة~~ لقول الص ع في حسنة محمد بن
مسلم ان كان امسكه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه ليلتمس
الفضل على راس المال فعليه الزكوة اذ مقتضى الروايتين اعتبار وجود راس المال في مال التجارة وانما
يتحقق بعقد المعاوضة واما انه يشترط في تعلق الزكوة بالمال نية الاكتساب به فلا خلاف فيه بين العلماء
بل يعتبر استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال التجارة فيه وانما الكلام في اعتبار مقارنة

فيه لا عليه صح

هذه النية

هذه النية للتملك وقد ذهب علماؤنا واكثر العامة الى اعتباره فلو ملك انه لان التجارة عمل فلا يتحقق
الا بالنية وحكى المص في المعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية اذا قصد به التجارة تعلق
به الزكوة ويظهر منه الميل اليه نظرا الى ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه مال تجارة
فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة وان نية القنية يقطع التجارة فكذا العكس قال
وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو الابتياع بل يكفي اعداد السلعة لطلب
الربح وذلك يتحقق بالنية والى هذا القول ذهب الشهيد في الدروس والشارح في جملة من كتبه
ولا باس به **قوله** فلو انتقل اليه بميراث او هبة الخ قد تقدم ما يعلم منه هذه الاحكام لكن عطف
قوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية على ما قبله غير جيد اذ لم يتقدم في القيود ما يدل على
خروجه وانما يستقيم لو اعتبر بقاء قصد الاكتساب طول الحول وكيف كان فلا ريب في اعتبار هذا
الشرط بل قال المص في المعتبر انه موضع وفاق لخروج المال بنية القنية عن كونه مال تجارة **قوله**
واما الشروط فثلثة الاول النصاب الى قوله سقط الاستحباب اما اشتراط بلوغ القيمة النصاب
في هذه الزكوة فقال المص في المعتبر انه قول علماء الاسلام واما اعتبار وجوده في الحول كله
فهو مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يعتبر النصاب في اول الحول وآخره لا في وسطه
وقال بعضهم ينعقد الحول على ما دون النصاب فان تم الحول وقد كمل النصاب وجبت الزكوة
ولا ريب في بطلانهما لانها لو ثبتت مع نقصانه في وسط الحول او في اوله لوجبت في زيادة متجددة
لم يحل عليه الحول والمراد بالنصاب هنا نصاب النقدين فيعتبر فيها نصابهما ويتساويان في قدر
المخرج ولا يعتبر نصاب غيرهما من الاموال قطعا كما صرح به جماعة منهم العلامة في ير فانه قال النصاب
المعتبر في قيمة مال التجارة هنا هو احد النقدين الذهب والفضة دون غيرهما فلو اشترى باحد النقدين
في المواشي مال التجارة وقصرت قيمة الثمن عن نصاب احد النقدين ثم حال الحول كذلك فلا زكوة
ولو قصر الثمن عن زكوة المواشي بان اشترى باربع من الابل متاع التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة
تبلغ نصابا من احد النقدين تعلقت الزكوة بها اذا عرفت هذا فالنصاب الاول قد عرفت انه عشرون
دينارا ومائتا درهم فاذا بلغت القيمة احدهما ثبتت الزكوة ثم الزائد ان بلغ النصاب الثاني وهو
اربعة دنانير او اربعون درهما ثبتت فيه الزكوة وهو ربع عشره ايضا والا فلا ولم يعتبر الجمهور

النصاب الثاني وقد سلف انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد ونحوه قال في المنتهى ومن هنا يظهر
ان ما ذكره جدي قدس سره في حواشي القواعد من انه لم يقف على اعتبار النصاب الثاني هنا وان الفقهاء
صرحوا باعتبار الاول خاصة غير جيد لان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار
الثاني وان الجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما
ذكره في التذكرة قوله ولو مضى عليه مدة يطلب فيها براس المال الخ المراد ان النصاب اذا مضى له
مدة ولم يظهر فيه ربح سواء طلب او لم يطلب ثم ظهر الربح في اثناء الحول لم يبن حول الربح على
حول الاصل بل يزكي الربح اذا حال حوله من حين الظهور وانما اعتبر في الثلث الربح اذا لم يحل
عليه الحول وقال بعض العامة اذا حال الحول على الاصل يزكي الجميع لان حول الربح حول الاصل وهي
دعوى مجردة عن الدليل قال في المعتبر ولو قاس على النتاج منعنا الاصل كما منعنا الفرع وفي حكم
الربح نمو المال الاول كنتاج الدابة وثمر الشجر قوله الثاني ان يطلب براس المال او زيادة الخ
المراد بالحبة المعهودة وهي التي يقدر بها القيراط فتكون من الذهب لما نحو حبة الغلات فلا
اعتداد بها لعدم تمولها والمراد انه يشترط في زكوة التجارة وجود راس المال طول الحول فلو
نقص راس ماله في الحول كله او في بعضه لم يستحب وان كان ثمنه اضعاف النصاب وعند
بلوغ راس المال يستانف الحول قال في المعتبر وعلى ذلك فقهاؤنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه
وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس
عليه زكوة وان كان حبسه بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعدما امسكه بعد راس المال
وعن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عم في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل
ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال
فعليه الزكوة قوله ويروى اذا مضى وهو على النقيصة الخ هذه الرواية رواها الشيخ في كتاب
الاخبار عن علي بن الحسين بن فضال عن سندي بن محمد عن العلاء عن ابي عبد الله عم قال قلت المتاع
لا اصيب به راس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة
وحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين غيرها من الروايات المتضمنة لسقوط الزكوة مع النقيصة

ويظهر

ويظهر من المص التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى الرواية وهو في محله لقصورها من حيث
السند عن اثبات الحكم الشرعي قوله الثالث الحول ولا بد من وجوده الخ هذا الشرط مجمع عليه
بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه عليه اتفاق علماء الاسلام ويدل عليه روايات منها ما
رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال وسالته عن الرجل توضع عنده
الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها وعن محمد بن مسلم ايضا قال كل مال عملت به فعليك
فيه الزكوة اذا حال عليه الحول ويندرج في قول المص ولا بد من وجوده ما يعتبر في الزكوة
الشرايط العامة والخاصة وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول
كما في المالية ام لا يشترط ذلك فتثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب
الظاهر من كلام المفيد رحمه الله في المقنعة الاول فانه قال وكل متاع طلب من مالكه بربح او
براس ماله فلم يبعه طلبا للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكوة بحساب قيمته سنة مؤكدة
ونحوه قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وهو ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب وبه قطع في
المعتبر واستدل عليه بانه مال يثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل تكون
الثانية غير الاولى فلا يجب فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهو جيد
ويدل عليه ايضا ان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة السلعة الباقية طول
الحول كما يدل عليه قوله عليه السلم في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وان كان حبسه
بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه ليلتمس الفضل على
راس المال فعليه الزكوة وقريب منها صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سال سعيد الاعرج
وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين
هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وجزم العلامة ومن
تاخر عنه بالثاني وادعى عليه في التذكرة وولده في الشرح الاجماع وهو ضعيف قوله ولو كان بيده نصاب
بعض حول الخ موضع الخلاف ما اذا كان النصاب احد النقدين والقول ببناء حول العرض على حول
الاصل للشيخ في ط وف محتجا بقول الصادق عم كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وهو
احتجاج ضعيف والاصح استيناف الحول كما اختاره المص ومن تاخر عنه لان حول العين ينقطع

فان تربص متاع التجارة قيل كان حول العرض حول
الاصل والا شبه استيناف الحول

بفوات الحول وحول التجارة انما يعتبر بعقد المعاوضة لاستحالة تقدم المسبب على السبب واستوجه
العلامة في التذكرة البناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استانف والاجود الاستيناف مطلقا كما
بيناه قوله ولو كان راس المال دون النصاب الخ المراد انه اذا ملك دون النصاب من مال التجارة
مدة ثم كمل عنده نصاب اما بارتفاع القيمة او بنماء الاصل او غير ذلك ابتدأ الحول من حين الكمال
وذلك واضح الاولى زكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل عليه
بان النصاب منه وجبت الزكوة فيه كساير الاموال وبما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير قال في المعتبر وتمسك الشيخ ضعيف اما قوله النصاب
معتبر بالقيمة قلنا مسلم لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نسلم انه لوجوب الاخراج منها واما
الرواية فغير دالة على موضع النزاع لانها دالة على ان الامتعة تقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم
من ذلك اخراج زكوتها منها ثم نقل عن ابي حنيفة قولا بتعلق الزكوة بالعين فان اخرج منها فهو الواجب
وان عدل الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة وقال ان ما قاله ابو حنيفة انسب بالمذهب ونفى العلامة
في التذكرة الباس عن هذا القول وهو حسن وتظهر فائدة الخلاف في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل
اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على الاول كما نص عليه في المنتهى لانها انما تتعلق بالقيمة دون الثاني
قال الشهيد قدس سره وتظهر فائدة الخلاف ايضا فيما لو زادت القيمة بعد الحول فعلى المشهور يخرج ربع
عشر القيمة الاولى وعلى الثاني ربع عشر الزيادة ايضا وفي التحاص وعدمه لو قصرت التركة ويمكن
المناقشة في الحكم الثاني بان التعلق بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيتجه القول بتقديم الزكوة
على القول بالوجوب وان قلنا انها تتعلق بالقيمة كما اختاره في الدروس الا ان يقال ان التعلق بالقيمة
انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا واعلم ان شيخنا الشهيد رحمه الله ذكر في
حواشي عد عند قول المص والزكوة تتعلق بقيمة المتاع وتظهر الفائدة في مثل من عنده مائتا قفيز
من حنطة تساوي مائتي درهم ثم تزيد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا تتعلق بالعين اخرج
خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او قيمتها حنطة
واعترضه جدي قدس سره في حواشي عد ايضا بان ذلك انما يتم لو لم يعتبر في زكوة التجارة النصاب الثاني
لاحد النقدين والا لوجب سبعة لا غير لان العشرين بعد الثمانين عفو وهو مدفوع بان السبعة

والنصف

والنصف انما اخذت قيمة من الخمسة الاقفزة الواجبة في هذا المال اذ لا زكوة عن الثلثمائة ليعتبر
فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو واضح قوله وتقوم بالدراهم
والدنانير اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء
من احد النقدين وغيره وهو مشكل على اطلاقه والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين
وجب تقويم السلعة بما وقع به الشراء كما صرح به المص في المعتبر والعلامة ومن تاخر عنه لان نصاب
العرض مبني على ما اشترى به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله عم ان كنت تربح فيه شيئا
ولقوله عم ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك زكوته وظهور راس المال انما يعلم بعد
التقويم بما وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما فمتى بلغ احدهما النصاب زكاه دون الاخر
ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب به ووجود راس المال في الحول
به خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ
القيمة النصاب باحدهما وكذا وجود راس المال قوله تفريع اذا كانت السلعة تبلغ النصاب
الخ هذا انما يتم اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به
الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما تقدم قوله المسئلة الثانية اذا ملك احد النصب
الزكوية الخ هذا القول مجهول القائل وقد نقل المص في المعتبر الاجماع على خلافه فقال
ولا تجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة في التذكرة والمنتهى
والاصل في ذلك قول النبي صلعم لا ثنيا في صدقة وقول الائمة عم في حسنة زرارة لا يزكى المال من
وجهين في عام واحد ثم ان قلنا باستحباب زكوة التجارة وجب القول بسقوطها لان الواجب
مقدم على الندب وان قلنا بالوجوب قال الشيخ في ف وط يجب الزكوة العينية دون التجارة
لان وجوبها متفق عليه ولانها تتعلق بالعين فكانت اولى وقال بعض العامة يقدم زكوة التجارة
لانها احظ للفقراء لتقويمها بالنقدين وعدم اختصاصها بعين دون عين وقال في المعتبر والحجتان
ضعيفتان اما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكوة التجارة يوجبها كما يوجب زكوة
المال فلم يكن عنده رجحان واما كونها مختصة بالعين فهو موضع المنع ولو سلم لم يكن في ذلك رجحان
لاحتمال كون ما يلزم القيمة اولى واما انه احظ للفقراء فلا تتم وجوب رعاية الاحظ للمساكين

باحد النقدين دون الاخر تعلقت بها الزكاة لحصول
ما يسمى نصابا

للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة سقطت زكوة
التجارة ووجبت زكوة المال ولا يجتمع الزكوتان
وذلك على القول بوجوب زكوة التجارة وقيل يجتمع
الزكوتان

ولم لا يجب مراعات الاحظ للمالك لان الصدقة عفو المال ومواساة فلا يكون سببا لاضرار المالك
ولا موجبة للتحكم في ماله وحكي الش في الاف المسئلة بتخيير المالك في اخراج ايهما شاء للتساوي في الوجوب
وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح لاحدهما والاصح ما ذكره الشيخ من تقديم العينية لانتفاء الدليل على ثبوت
زكوة التجارة مع وجوب العينية فان الروايات المتضمنة لثبوت هذه الزكوة لا تتناول ذلك كما يظهر
للمتتبع والله اعلم قوله الثالثة لو عاوض اربعين سائمة الخ المراد انه كان عنده اربعون
سائمة بعض الحول للتجارة ثم عاوضها بمثلها للتجارة فان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية
والتجارة معا وانما جعلنا التقييد بكونها للتجارة متعلقا بالاولى والثانية لان الاولى لو كانت
للقنية لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه اما سقوط المالية فالخلاف فيه مع الشيخ حيث ذهب
الى عدم سقوطها بتبدل النصاب بالجنس وقد تقدم الكلام فيه واما سقوط زكوة التجارة فهو
اختيار المص هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا وغيره من الاصحاب الا ان العلامة في كره وولده في الشرح
نقلا الاجماع على خلافه ومن ثم تكلف الش حمل عبارة المص على ما لا ينافي الاجماع بحمل الاربعين
الاولى على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو انتفاؤها وقال وغايته ان يكون
مجازا وهو اولى من اختلال المعنى مع الحقيقة وهو حمل بعيد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه واعلم ان المحقق
الشيخ علي رحمه الله وجه في حاشية الكتاب سقوط زكوة التجارة هنا بما لا ينافي الاجماع المتقدم فقال ان
ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء
الحول واما التجارة فلان حول المالية يبتدأ به من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار
بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه ويشكل بان
مقتضى العمومات ثبوت زكوة التجارة عند تمام حولها كما قطع الشيخ والعلامة في جملة من كتبه
والشهيد في البيان لخلوها من المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام
حول التجارة لامتناع احتساب الحول الواحد وبعضه للزكوتين لا استلزامه الثنيا في الصدقة
ويحتمل جريانه في حول العينية من حين الملك لاختلاف محل الزكوة ووقتها المقتضي لعدم تحقق
الثنيا والتحقيق ان مقتضى الادلة الدالة على ثبوت زكوة التجارة تعلقها بالمال بتمام الحول ومقتضى
الادلة الدالة على جريان النصاب في حول العينية جريانه من حين الملك فان لم يثبت التنافي

من الزكوتين على هذا الوجه اخرج كلا منهما عند تمام حولها من حين الملك وان ثبت امتناع
ذلك كما هو الظاهر احتمل تقديم زكوة التجارة لسبقها خصوصا على القول بالوجوب ويحتمل تقديم
العينية وجريان نصابها في الحول من حين الملك لقوتها ولما اشرنا اليه سابقا من انتفاء الدليل
على ثبوتها فيما تجب فيه العينية فينقطع حول التجارة كما ذكره المحقق الشيخ علي ولعل هذا ارجح و
اعلم ان في قول المص واستانف الحول فيهما اشارة الى ان زكوة التجارة وان لم تجتمع مع المالية لكنها
انما تسقط عند تمام حول المالية وتحقق وجوبها لا من حين جريان النصاب في حول العينية
وعلى هذا فيتساوق الحولان ومع اختلال شرائط المالية في اثناء الحول تثبت زكوة التجارة قوله
الرابعة في مال المضاربة الربح الى قوله الا ان يكون نصابا المراد بالاصل قدر راس
المال وبالربح زيادة قيمة العروض على راس المال وبالقسم حصة المالك الى ماله جعلهما
كالمال الواحد واخراج الزكوة منهما اذا جمعا الشرائط كما في المال الواحد لكن قوله ويخرج
منه الزكوة لان راس ماله نصاب غير جيد اذ لم يتقدم منه ما يدل على ذلك وانما تقرير ذلك
فنقول اذا دفع انسان الى غيره مالا قراضا على النصف مثلا فظهر فيه ربح كانت زكوة الاصل
على المالك اذا بلغ النصاب واجتمعت بقية الشرائط وكذا حصته من الربح بعد اعتبار
ما يجب اعتباره من النصاب والحول واما حصة العامل فان قلنا انه يملكها بالظهور
وجبت زكوتها عليه اذا بلغت النصاب وحال عليها الحول من حين الملك وكان متمكنا
من التصرف فيها ولو بالتمكن بالقسمة وان قلنا انه لا يملكها الا بالقسمة فلا زكوة عليه
قبلها لانتفاء الملك والاظهر سقوط زكوة هذه الحصة عن المالك ايضا على هذا التقدير لكونها
مترددة بين ان تسلم فتكون للعامل او تتلف فلا تكون له وللمالك وان قلنا انه لا يملك
الحصة وانما يستحق اجرة المثل فالزكوة كلها على المالك لان الاجرة دين والدين لا يمنع الزكوة
قوله وهل يخرج قبل ان ينض المال الخ الانضاض لغة تحول المال عينا بعد ان كان متاعا
ولا يخفى ان ذلك غير كاف في استقرار ملك العامل للربح لا بد معه من الفسخ ومن ثم حمل الش الانضاض
هنا على القسمة مجازا والمراد استقرار ملك العامل بعدهما والمراد ان العامل اذا قلنا انه يملك
حصته بالظهور وجبت الزكوة فيها فهل له تعجيل الاخراج من غيرها الى القرض بعد الحول قبل

استقرار ملكه بالقسمة او الفسخ بعد الانضاض قيل لا لان الربح وقاية لراس المال لما لعله يكون
من الخسران فيتعلق حق المالك به للوقاية فيمنع استقلاله بالاخراج منه وقيل نعم وهو اختيار
المص هنا وفي المعتبر لان استحقاق الفقراء لجزء منه اخرجه ذلك القدر المخرج عن الوقاية ولان الزكوة
من المؤن التي يلزم المال كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته وهو حسن على
القول بالوجوب بل يمكن اجراء الدليل الاول على القول بالاستحباب ايضا بان يقال ان اذن الشارع
في اخراج ذلك القدر اخرجه عن الوقاية وجمع العلامة في كره بين كون الربح وقاية وبين
تعجيل الاخراج بضمان العامل الزكوة لو احتيج الى تمام المال كما يضمن المرأة لو اخرجت زكوة المهر
ثم طلقت قبل الدخول وهو قياس مع الفارق ورده الشهيد في س ايضا بانه قول
محدث مع انه تغرير بمال المالك لو اعسر العامل واجيب عنه بان امكان الاعسار
او ثبوته بالقوة لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل قال فخر المحققين في شرحه والتحقيق ان
النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بموجه لان امكان ضرر
المالك بامكان الخسران واعساره لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين
او نفي ثبوت الاخر فعلا لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكوة حق الله والادمي فكيف يمنع
حصة العامل مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل لو قيل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك
ولا الملك بعد كان قويا هذا كلامه رحمه الله وقوته ظاهرة قوله الخامسة الدين لا يمنع
زكوة التجارة الخ الضمير في منه يرجع الى مال التجارة المدلول عليه بزكوة التجارة والمراد ان
الدين لا يمنع من تعلق الزكوة بالنصاب المتجر به وان لم يكن للمديون مال سواه لان متعلق
الدين الذمة ومتعلق زكوة التجارة العين او القيمة على اختلاف الرايين فلا تعارض بينهما
وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في كره وحكي ان بعض الاصحاب منع اخراج زكوة التجارة للدين
مع المضايقة لانه نفل يتغير بالفرض قوله وكذا القول في زكوة المال لانها تتعلق بالعين هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع قال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء
كان للمالك مال سوى النصاب او لم يكن وسواء استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه
وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا

اجمع ثم احتج عليه بعموم الامر بالزكوة ولا يختص بعدم حالة الدين الا بدليل ولم يثبت وبان
خرمسلم ملك نصابا حولا فوجبت الزكوة عليه لمن لا دين عليه وبان سعاة النبي صلعم كانوا
ياخذون الصدقات من غير مسئلة عن الدين ولو كان مانعا لسالوا عنه قلت ويدل عليه
صريحا ما رواه الكليني رحمه الله عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي جعفر عم
وضريس عن ابي عبد الله عم انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه
يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده وهذه الرواية لم ينقلها
احد من الاصحاب فيما اعلم مع كونها نصا في المط ونقل الشهيد رحمه الله في البيان التوقف في هذا
الحكم حيث قال بعد ان ذكر ان الدين لا يمنع زكوة التجارة وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عم من
كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتا درهم فليعط خمسة قال وهذا
نص في منع الدين الزكوة والشيخ في ف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة
للزكوة هذا كلامه رحمه الله ونحن قد بينا وجود النص الدال على ذلك صريحا وما نقله عن الجعفريات
مجهول الاسناد مع اعراض الاصحاب عنه واطباقهم على ترك العمل به قوله العقار المتخذ للنماء يستحب
الزكوة في حاصله العقار لغة الارض والمراد به هنا ما يعم البساتين والخانات والحمامات ونحو
ذلك على ما صرح به الاصحاب واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم اقف له على
مستند وقد ذكره العلامة في كره والمنتهى مجردا من الدليل ثم قال في كره ولا يشترط فيه الحول ولا
النصاب للعموم واستقرب الشهيد في البيان اعتبارهما ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل
على موضع الوفاق ان تم وعلى هذا فانما يثبت الاستحباب فيه اذا كان عرضا غير زكوي اما لو كان
نقدا فان الزكوة تجب فيه مع اجتماع الشرائط ويسقط الاستحباب قوله ولو بلغ نصابا وحال عليه
الحول وجبت الزكوة المراد ان الحاصل اذا كان نصابا زكويا وحال عليه الحول وجبت الزكوة المالية
فيه ولا ريب في ذلك ثم ان قلنا بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج الزكوة المستحبة ابتداء ثم
اخرج الواجبة بعد اجتماع شرائط الوجوب وان قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا ثبت
الوجوب وسقط الاستحباب كما سبق قوله ولا يستحب في المساكن ولا في الثياب والالات والامتعة
المتخذة للقنية هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل قال في كره انه ثابت باجماع العلماء قوله الخيل

اذا كانت اناثاً سائمة الخ المراد بالفرس العتيق الذي ابواه عربيان كريمان والبرذون بكسر الباء خلافه قاله في كره وقد اجمع علماؤنا على استحباب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة والحول والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعاً عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين ديناراً ويدل على اعتبار السوم ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت هل على الفرس او البعير تكون للرجل يركبها شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء قوله الاول اصناف المستحقين الى قوله ولا اولا اشبه البحث في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما ان هذين اللفظين اعني الفقراء والمساكين هل هما مترادفان او متغايران وقد اختلف الاصحاب وغيرهم في ذلك فذهب جماعة منهم المص في هذا الكتاب الى الاول وبهذا الاعتبار جعل الاصناف سبعة وذهب الاكثر الى تغايرهما ثم اختلف هؤلاء فيما يتحقق به التغاير فقيل ان الفقير هو المتعفف الذي لا يسئل والمسكين هو الذي يسئال وهو المنقول عن ابن عباس والمروي في اخبار اهل البيت عليهم السلام وقيل بالعكس قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره وقد جاء في الحديث ما يدل على ذلك فقد روي عن النبي صلعم انه قال ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يسئال الناس شيئاً ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج وهو اختيار ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال في تفصيل المستحقين فاما الفقراء فهم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل الزمانة وقيل ان الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من العيش وهو اختيار الشيخ رحمه الله في المبسوط والجمل وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل بالعكس وهو اختيار الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار ومنشاء هذا الاختلاف اختلاف كلام اهل اللغة في القاموس الفقر ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر او غيره من الاحوال والفقير من له بلغة والمسكين لا شيء له او هو احسن حالاً من الفقير او هما سواء وقال الجوهري

رجل فقير من المال وقال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء له وقال الاصمعي والمسكين احسن حالاً من الفقير وقال يونس الفقير احسن حالاً من المسكين قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال الهروي في الغريبين في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وقال ابن عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس افرق لي بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له وقال ابن عرفة الفقير عند العرب المحتاج قال الله عز وجل انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين فالذي قد اذله الفقر او غيره فاذا كان مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكيناً قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذ كان شائعاً في اللغة ان تقول ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة وقد ذكر لكل من هذه الاقوال حجج واهية وتوجيهات قاصرة لكن الاصح ان المسكين اسوء حالاً من الفقير وانه المحتاج الذي يسئال والفقير المحتاج الذي لا يسئال لما رواه الكليني ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سال عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسئال والمسكين الذي هو اجهد منه والبائس اجهدهم قال الشارح قدس سره واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة كما في اية الكفارة المخصوصة بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في اية الزكوة لا غير والاصح انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الفقير الذي لا يسئال الناس والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكرا ودخول احدهما تحت الآخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرة فيما لو نذر او وقف او اوصى لاسوءهما حالاً فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس هذا كلامه رحمه الله وفيه نظر من وجوه الاول قوله ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير خلاف مشكل جداً بعد ثبوت التغاير لان اطلاق لفظ احدهما وارادة الآخر مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته وربما كان في كلام المص في المعتبر اشعار بما ذكرناه فانه قال بعد ان ذكر الخلاف في ايهما اسوء حالاً ولا ثمرة لتحقيق احد المذهبين في هذا المقام وربما كان له اثر في غيره ونحوه قال العلامة في كره وقال الشهيد

في البيان بعد ان نقل عن الشيخ والراوندي والفاضل انهم قالوا كل منهم في اطلاق لفظ الآخر فان ارادوا به حقيقة ففيه منع وان ارادوا مجازاً فيحتاج الى القرينة ولا يظهر ان المعنى على انه مجاز فيهما الا في الاية يحتاج الى فصل يميز بينهما وبالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة وما ذكره رحمه الله من تحقق الخلاف في ذلك لا يكفي في اثبات هذا الحكم الثاني استدلاله على التغاير بنص اهل اللغة ورواية ابي بصير غير جيد لان اهل اللغة مختلفون في ذلك كما نقلناه ورواية ابي بصير ضعيفة السند باشتراك راويها بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها عبد الله بن يحيى والظاهر انه الكاهلي وهو غير موثق والاجود الاستدلال على ذلك برواية محمد بن مسلم فانها صحيحة السند وصحيحة الدلالة ولم يحتج بها احد من الاصحاب فيما اعلم الثالث قوله وانما تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذر او وقف او اوصى لاسوءهما حالاً فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس غير جيد ايضاً بل المتجه عدم دخول كل منهما في الآخر وان كان اسوء حالاً من المنذور له لان اللفظ لا يتناوله كما هو المفروض الثاني في بيان الحد المسوغ لتناول الزكوة في هذين الصنفين قال في المنتهى والاصل فيه عدم الغنى الشامل للصنفين اذا تحقق استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف واختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغنى المانع من الاستحقاق فقال الشيخ في ف الغني من ملك نصاباً يجب فيه الزكوة او قيمته وقال في ط الغني الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادراً على كفايته وكفاية من تلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفياً بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من تلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك قال في الخ والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة وهو بعيد ولعل المراد به ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من صنعة او ضيعة او مال يتعيش به او نحو ذلك ثم قال الشيخ في ط في اصحابنا من قال من ملك نصاباً تجب فيه الزكوة كان غنياً تحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة وقال ابن ادريس الغني من ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصاباً او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن بقدر على كفاية سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة والى هذا القول ذهب المص وعامة المتاخرين وحكاه في المعتبر عن

الشيخ في باب قسم الصدقات لكن لا يخفى ان هذا الاطلاق مناف لما صرح به الاصحاب كالشيخ والمص في النافع والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كانت بحيث يعجز عن استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيراً وان كان بحيث لو انفق رأس المال المملوك له لكفاه والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح والغلة له ولعياله لم يحل له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ذلك ولا يكلف الانفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله لنا على الحكم الاول مضافاً الى عدم تحقق الخروج بذلك مما لا يحصل الكفاية بغلته عن حد الفقر عرفاً روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فياكلها ولا ياخذ الزكوة او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة قال قلت لابي عبد الله ع يروى عن النبي صلعم انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني ولا لمحترف قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وما رواه ابن بابويه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله وان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن ابي بصير انه سال ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان ياخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة ولنا على الحكم الثاني

ان الفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون ومن قصرت
امواله عن كفاية عامه فهو محتاج وفي الاخبار المتقدمة دلالة عليه احتج القائلون باعتبار ملك
النصاب بما روي عن النبي ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في
فقرائهم فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبان مالك
النصاب تجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب عن الرواية اولا بالطعن
في السند فانها انما وردت من طرق الجمهور فتكون ساقطة وثانيا بمنع الدلالة اذ من الجائز ان
يكون المراد باعتبار المزكين اعتبارا بالاكثر او بان الغني الموجب للزكوة غير الغني المانع من اخذها
واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي وعن الثاني بالمنع من التنافي بين من تجب عليه الزكوة
ومن يدفع اليه فانه مجرد استبعاد لا دليل عليه قوله ومن يقدر على اكتساب ما يمون به عياله
لا تحل له لانه كالغني وكذا ذو الصنعة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني
في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة
سوي قوي فتنزهوا عنها وحكى الشيخ في ف عن بعض اصحابنا انه جوز دفع الزكوة الى المكتسب من
غير اشتراط لقصور كسبه واستدل له في الخ بانه غير مالك للنصاب ولا لقدر الكفاية فجاز
له الاخذ من الصدقة كالفقير ثم اجاب عنه بالفرق فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع
وهو حسن ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لايقين بحاله لما في التكليف بغير المعتاد من
الحرج والضرر المنفيين بالاية والرواية قال في المنتهى ولو كان التكسب يمنعه من التفقه فالوجه
عندي جواز اخذها لانه مامور بالتفقه في الدين اذا كان من اهله وهو حسن قوله ولو
قصرت عن كفايته جازت تتناولها وقيل يعطى ما يتم كفايته وليس ذلك شرطا اما جواز تناول
الزكوة لذي الكسب القاصر عن نفقة السنة له ولعياله فقال العلامة في كره انه موضع وفاق
بين العلماء وانما الخلاف في تقدير الاخذ وعدمه فذهب الاكثر الى انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ان
يعطى ما يغنيه ويزيد على غناه كغير المكتسب لاطلاق الامر وقول الصادق ع في صحيحة سعيد بن غزوان تعطيه
من الزكوة حتى تغنيه وفي موثقة عمار الساباطي اذا اعطيته فاغنه ويؤيده ما رواه الكليني عن عدة
من اصحابه عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي

بصير

بصير والظاهر انه ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى
ابن اعين وهو محتاج فقال له عيسى بن اعين اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك
منها فقال له ولم فقال لاني رايتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين
تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه
ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر في اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما
يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بلى فليعطه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق
ويحج والقول بان ذا الكسب القاصر ليس له ان ياخذ ما يزيد عن كفايته حولا حكاه المص وجماعة
واستحسنه الشهيد في البيان قال وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير
المكتسب وهذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم نقف على نص يقتضيه نعم
ربما اشعر به مفهوم قوله ع في صحيحة معوية بن وهب وياخذ البقية من الزكوة لكنها غير
صريحة في المنع من الزائد ومع ذلك فمورد الرواية من كان معه مال يتجر به وعجز عن استنماء
الكفاية لا ذو الكسب القاصر وقد ظهر من ذلك ان الاجود ما اختاره المص والاكثر من عدم اعتبار
هذا الشرط واعلم ان الظاهر عبارة المص وغيرها يقتضي ان محل الخلاف ذو الكسب القاصر وربما
ظهر من كلام العلامة في موضع من المنتهى تحقق الخلاف في غيره ايضا فانه قال لو كان معه ما
يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زائدا عن تتمة
المؤنة حولا وليس بالوجه مع انه قال في موضع اخر في المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه
وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع ويجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله
ومن هذا الباب يحل لصاحب الثلثمائة الخ اما اخذ الثلثمائة في جانب الزيادة والخمسين في
جانب النقصان لورودها كذلك في بعض الاخبار ففي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع انه
قال قد يحل الزكوة لصاحب السبعمائة ويحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له فكيف يكون هذا
فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها
لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب
منها ما يكفيه ان شاء الله قوله ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان

لم يوم فقال

ويحرم على صاحب الخمسين اعتبار العجز الاول عن تحصيل الكفاية وتمكن الثاني منه

صاحب

لا غنى له عنهما يتحقق عدم الغنى في الدار باحتياجه الى السكنى وان حصل له غيرها ببذل
او استيجار وفي الخادم بكون المخدوم من عادته ذلك او باحتياجه اليه ويلحق بهما فرس الركوب
وثياب التجمل نص عليه في كره وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا وينبغي ان يلحق بذلك كل ما يحتاج
اليه من الالات اللايقة بحاله وكتب العلم لمسيس الحاجة الى ذلك كله وعدم الخروج بملكه من
حد الفقر الى الغنى عرفا ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما سئلا عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال
نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي هذا التعليل اشعار باستثناء ما سوى الدار والخادم
في المعنى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير
على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال
من هذا يا با محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح
ما له يا با محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي
على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة
قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا با محمد تامرني ان امره ببيع داره وهي عزه ومسقط راسه
او ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ببيع غلامه او جمله
وهو معيشته وقوته بل ياخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ولو كانت
دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يكفيه ثمن الزيادة حولا وامكنه بيعها منفردة فالاظهر
خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها
وشراء الادون لاطلاق النص ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة وبه قطع في كره ثم قال
وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثني له اثمانها مع الحاجة اليها ولا
يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه قوله ولو ادعى الفقر فان عرف
صدقه الخ اما انه يعامل مدعي الفقر بما يعلم من صدقه وكذبه فلا ريب فيه فيعطى ان عرف كذبه
واما انه يجوز اعطاؤه مع جهالة حاله من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا فهو المعروف من مذهب
الاصحاب بل ظاهر المص في المعتبر والعلامة في كتبه الثلثة انه موضع وفاق واستدل عليه

صدقه ويمنع ان عرف

في المعتبر

في المعتبر بانه مسلم ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا واستدل عليه في
المنتهى بانه ادعى ما يوافق الاصل وهو عدم المال وبان الاصل عدالة المسلم فكان قوله
مقبولا وربما ظهر من كلام الشيخ في ط تحقق الخلاف في قبول دعوى القوي الحاجة لاجل عياله
فانه قال لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة
والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن قال العلامة في لف ان الظاهر ان
مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وصيرورته الى القول الثاني ليس بجيد لانه قوله مقبول عملا بظاهر
العدالة المستندة الى اصل الاسلام ويتوجه عليه اولا ان الشيخ لم يصر الى القول الثاني بل جعله
احوط ولا ريب انه كذلك وثانيا ان ما استدل به على القبول من ظاهر العدالة او اصالة
العدالة غير جيد لانها عندنا امر وجودي وهو الملكة المخصوصة فلا يمكن الاستناد فيها الى الاصل
ولا الى الظاهر انما يعلم حصولها بالعشرة المفيدة الظن الغالب بوجودها او التزكية كما حقق
في محله والمسألة محل اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر من غير
تكليف له ببينة ولا يمين وكون الدعوى موافقة للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة
على الفقر الحرج والعسر في اكثر الموارد مع خلو الاخبار من ذلك بل ورود الامر باعطاء السائل ولو كان
على ظهر فرس ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية ولا بد من تحقق الشرط
كما في نظائره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى او ظن صدقه قوله وكذا لو كان له
اصل مال وقيل بل يحلف على تلفه القول بتوقف قبول قوله على اليمين منقول عن الشيخ ره
لاصالة بقاء المال وحكى عنه المص في المعتبر انه لم يكتف باليمين بل قال انه يكلف البينة ثم
قال المص رحمه الله والاشبه انه لا يكلف بينة تعويلا على ظاهر [illegible] ويتوجه على هذا الاستدلال
ما سبق وما ذهب اليه الشيخ لا يخ من قوة نعم لو كان المدعي عدلا فالظاهر قبول قوله قوله ولا
يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة الخ انما جاز ذلك لان المفروض كون المدفوع اليه مستحقا
والدفع مشتملا على الامور المعتبرة فيه من النية الصادرة من المالك او وكيله عند الدفع او
بعده مع بقاء العين وليس ثم ما يتخيل كونه مانعا الا عدم الاعلام وهو لا يصلح للمانعية تمسكا
بمقتضى الاصل وما رواه الكليني وابن بابويه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا

اذا لم يعلم له اصل مال

فلو كان ممن يترفع عنها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه الصلة مر

يستحيي ان يأخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ومقتضى الرواية استحباب الدفع عنها على هذا الوجه وبه جزم العلامة في كره وقال انه لا نعرف فيه خلافا لكن الرواية ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف ومع ذلك فهي معارضة بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله تعالى فلا يستحيي منها ويمكن حملها على الكراهة وروى الكليني بعدة طرق عن ابي عبد الله عم انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه قوله ولو دفعها اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت مع التمكن لا ريب في جواز ارتجاعها اذا كان القابض عالما بالحال ومع تلفها يلزم القابض مثلها او قيمتها لانه والحال هذه يكون غاصبا محضا فيتعلق به الضمان اما مع انتفاء العلم فقد قطع المص في المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة وهو جيد اذا ظهر كونها كذلك واختلف كلام العلامة في هذه المسألة فق في المنتهى انه ليس للمالك الرجوع والحال هذه لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع واستقرب في كره جواز الاسترجاع لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة قوله فان تعذر كانت ثابتة في ذمة الاخذ الخ اما بقاؤها في ذمة الاخذ مع تعذر الارتجاع فقد تقدم الكلام فيه واما انه لا يلزم الدافع ضمانها اذا تعذر ارتجاعها فقال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ان كان الدافع الامام او نائبه لان المالك ادى الواجب فهو الدفع الى الامام او نائبه فيخرج عن العهدة والدافع فعل المأمور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن متعذر وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وانما الخلاف فيما اذا كان الدافع هو المالك فق الشيخ في ط وجماعة انه لا ضمان عليه ايضا لانه دفعها الى من ظاهره الاستحقاق دفعا مشروعا فلم يلزمه الضمان كالامام وقال المفيد وابو الصلاح يجب عليه الاعادة لانه دفعها الى غير مستحقها فلا تقع مجزية كالدين ولما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو

وعلى هذا لا ضمان على الدافع وان كان ... الى الامام او نائبه ...

يرى انه معسر فوجده موسرا فقال لا تجزي عنه واستقرب المص في المعتبر والعلامة في المنتهى سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته بدونه واستدلا على هذا التفصيل بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها وبما رواه الشيخ في الحسن عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى قال الشيخ رحمه الله في يب ومثله زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا ويتوجه على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب في اعتباره الا ان مثل ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ في ط من انتفاء الضمان مط وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة وعلى الروايتين ان مورد هما خلاف محل النزاع لكنهما يدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع اما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه في المتنازع بوجه وكيف كان فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد لتحقق الامتثال وفحوى الروايتين وانما يحصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى من كون الدفع مشروعا فلا يستعقب الاعادة ومن عدم وصول الحق الى مستحقه ولعل الاول ارجح قوله وكذا لو بان ان المدفوع اليه كافر او فاسق او ممن يجب نفقته او هاشمي وكان الدافع اليه من غير قبيله مثله اي وكذا يرتجع مع التمكن ولا يلزم الدافع ضمانها مع التعذر لو تبين ان المدفوع اليه كافر او فاسق ان منعنا اعطاء الفاسق او ممن يجب نفقته على الدافع او هاشمي اذا كان الدافع من غير قبيله وقد قطع الشيخ واكثر الاصحاب بعدم لزوم الاعادة في جميع هذه الصور واستدل عليه في المعتبر بان الدفع واجب فيكتفى في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروع وحكى العلامة في المنتهى عن بعض العامة قولا بلزوم الاعادة في جميع هذه الصور لعدم وصول الحق الى مستحقه فيضمن كالدين اذا دفع الى غير مالكه ولان الاتصال بالرسول والقرابة والكفر والفسوق لا يخفى مع الاجتهاد والطلب بخلاف الغنى فان حاله

او فاسق او ممن يجب نفقته او هاشمي وكان الدافع اليه من غير قبيله مثله

الممكن

يخفى في الاغلب كما قال تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم اجاب عن الاول بان مستحق الدين متعين فلا يجوز دفعه الا مع اليقين بخلاف الزكوة وعن الثاني بان الخفاء والظهور متطرق الى الجميع على سواء وفي الجوابين نظر والمطابق للقواعد انتفاء الضمان مع الدفع المشروع مطلقا واستثنى المص والعلامة من ذلك ما لو ظهر المدفوع اليه عبدا للمالك فاوجبا الاعادة فيه مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك فلذلك تجري مجرى عزلها من غير تسليم ويشكل بان ذلك بعينه آت في ساير الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة في نفس الامر سواء كان عبدا للمالك او غيره والجواب عن الجميع واحد وهو تحقق التسليم المشروع المقتضي للاجزاء قوله والعاملون وهم عمال الصدقات اي الساعون في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة ونحو ذلك وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا اغنياء لاطلاق قوله تعالى والعاملين عليها والعطف بالواو يقتضي التسوية في المعنى والاعراب وقال بعض العامة ان ما ياخذه العامل يكون اجرة وعوضا لا زكوة لانه لا يعطي الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا ولانه ياخذها مع الغنى والصدقة لا تحل لغني والجواب عن الاول ان توقف اخذهم على العمل لا ينافي استحقاقهم لها بشرط العمل وعن الثاني ان العامل ياخذ الزكوة باعتبار عمله لا باعتبار فقره فجاز له الاخذ مع الغنى كما يعطى ابن السبيل وان كان في بلده غنيا فائدة روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن بريد بن معوية قال سمعت ابا عبد الله عم يقول بعث امير المؤمنين عم مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى الله تعالى وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على آخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان فاذا قدمت فانزل بمائهم من غير ان تخالط ابياتهم ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله أتأذن لي في دخول مالك فان اذن فلا تدخل دخول متسلط عليه ولا عنف به فاصدع المال صدعين

للشم

ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله عز وجل في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل ما صنعت اولا حتى تأخذ حق الله تعالى في ماله فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل ناد الينا نصيره حيث امر الله عز وجل فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما ولا يصرّن لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا يجهد بها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتعنق وليرفق بهن جهده حتى تأتينا باذن الله سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن باذن الله على كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله عم على اولياء الله فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله تعالى اليها واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله صم قال ما ينظر الله تعالى الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة لامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى قال ثم بكى ابو عبد الله عم ثم قال يا بريد لا والله ما بقيت حرمة الا انتهكت ولا عمل بكتاب الله ولا سنة نبيه في هذا العالم ولا اقيم في هذا الخلق حد منذ قبض امير المؤمنين عم ولا عمل بشيء من الحق الى يوم الناس هذا ثم قال اما والله لا تذهب الايام والليالي حتى يحيي الله الموتى ويميت الاحياء ويرد الحق الى اهله ويقيم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونبيه فابشروا ثم ابشروا فوالله ما الحق الا في ايديكم واعلم ان هذا الحديث يطول لما فيه من الفوائد قال ابن ادريس رحمه الله في سرائره بعد ان اورد هذا الخبر قوله عليه السلام ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتعنق قال محمد بن ادريس سمعت من يقول تريح وتغبق بالغين المعجمة والباء يعتقد انه من الغبوق وهو الشرب بالعشي وهذا تصحيف فاحش وخطاء قبيح وانما هو بالعين غير المعجمة والنون المفتوحة وهو ضرب من سير الابل وهو سير شديد قال الراجز يا ناق سيري عنقا فسيحا الى سليمان فنستريحا ان معنى الكلام لا تعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطرق في الساعات التي لها فيها راحة ولا في الساعات

وعزّ اليه في كذا اي تقدم اليه ... واوعز وعزّ تقدم وامر

وعلى م

الى م

التي لها فيها راحة ولا في الساعات التي عليها فيها مشقة ولاجل هذا قال تريح من الراحة
ولو كان من الرواح لقال تروح وما كان يقول تريح ولان الرواح عند العشي يكون قريبا
منه والعزوب شرب العشي على ما ذكرناه ولم يبق الا ما قلناه وانما اوردت هذه اللفظة
في كتابي لاني سمعت جماعة من اصحابنا الفقهاء يصحفونها انتهى كلامه رحمه الله قوله ويجب ان
يستكمل فيهم اربع صفات الخ لا ريب في اعتبار استجماع العامل لهذه الصفات لان العمالة تتضمن
الاستيمان على مال الغير ولا امانة لغير العدل ولقول امير المؤمنين عليه السلام في الخبر المتقدم
فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا وانما يعتبر الفقه فيمن يتولى ما يفتقر
اليه والمراد منه معرفته بما يحتاج اليه من قدر الواجب وصفته ومصرفه ويختلف ذلك
باختلاف حال العامل بالنسبة الى ما يتولاه من الاعمال ويظهر من المص في المعتبر الميل الى عدم
اعتبار الفقه في العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه في البيان فلا باس به قوله
وان لا يكون هاشميا هذا الشرط انما يعتبر في العامل الذي ياخذ النصيب لا في مطلق العمالة فلو كان
العامل من ذوي القربى وتبرع بالعمل او دفع اليه الامام شيئا من بيت المال جاز لان المقتضي للمنع الاخذ
من الزكوة وهو منتف هنا وكذا لو تولى عمالة قبيلة او مع قصور الخمس ويدل على اعتبار
هذا الشرط ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع قال ان ناسا من بني
هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه واله فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا
يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله
صلى الله عليه واله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم
قال ابو عبد الله ع اللهم اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة
باب الجنة ترون موثرا عليكم غيركم وحكى الشيخ في ط عن قوم جواز كون العامل هاشميا
لانه ياخذ على وجه الاجرة فكان كساير الاجارات وهو ضعيف جدا قال في الخ والظاهر ان القوم
الذين نقل الشيخ عنهم الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك قوله وفي اعتبار الحرية تردد اختلف
الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب الشيخ الى اعتباره واستدل له في المعتبر بان العامل يستحق
نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل ثم اجاب عنه بان عمل العبد كعمل المولى وفي

العلامة في الخ عدم اعتبار هذا الشرط لحصول الغرض بعمله ولان العمالة نوع اجارة والعبد صالح
لذلك مع اذن سيده ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه ولا باس به اما المكاتب فلا ريب في
جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب قوله والامام مخير بين ان يقرر لهم جعالة مقدرة
او اجرة عن مدة مقدرة لا ريب في جواز كل من الامرين مع ثالث وهو عدم التعيين واعطائهم
ما يراه الامام عليه السلام كما في الاصناف لما رواه الكليني رح في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء قال الشهيد
في البيان ولو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو
زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين هذا كلامه رحمه الله ولا يخفى ان ذلك انما يتفرع
على وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا قوله والمؤلفة وهم
الكفار الخ اجمع العلماء كافة على ان للمؤلفة قلوبهم سهما من الزكوة والقران الكريم ناطق بذلك
وانما الخلاف في اختصاص التاليف بالكفار او شموله للمسلمين ايضا فقال الشيخ في ط والمؤلفة قلوبهم
عندنا الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم
على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام واختاره المص في هذا الكتاب وجماعة
وقال المفيد رحمه الله المؤلفة قلوبهم ضربان مسلمون ومشركون وربما ظهر من كلام ابن الجنيد
اختصاص التاليف بالمنافقين فانه قال المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين
واما مهم بيده وكان معهم الا قلبه وحكى المص في المعتبر عن الشافعي انه قسم المؤلفة قسمة اولية
الى قسمين مسلمين ومشركين وقال ان المشركين ضربان ضرب لهم قوة وشوكة يخاف منهم فان
اعطوا كفوا شرهم وكف غيرهم معهم وضرب لهم ميل الى الاسلام فيعطون من سهم المصالح
لتقوى نيتهم في الاسلام ويميلون اليه والمسلمين اربعة قوم لهم نظراء فان اعطوا
رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نياتهم وقوم من الاعراب في اطراف
بلاد الاسلام بازائهم قوم من اهل الشرك فاذا اعطوا رغب الاخرون وقوم بازائهم اخرون
من اصحاب الصدقات فاذا اعطوا جبوها واغنوا الامام عن عامل ثم قال المص رحمه الله ولست
ارى بهذا التفصيل باسا فان ذلك مصلحة ونظر المصلحة موكول الى الامام واقول انه لا ريب

في جواز الدفع الى جميع هذه الاقسام لكن مع عدم تحقق التاليف يكون الدفع من سهم المصالح
او من سهم العاملين وهل يسقط هذا السهم بعد النبي ص قيل نعم وبه قطع ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه وهو قول بعض العامة معللين بان الله سبحانه وتعالى اعز الدين وقوى شوكته فلا
يحتاج الى التاليف وقال المص في المعتبر ان الظاهر بقاؤه لان النبي صلى الله عليه واله كان يعتمد
التاليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام عليه السلام خاصة
لان الذي يتالفهم انما يتالفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام وهو غائب قال في المنتهى ونحن
نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام ع بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه
عليهم فيجب عليهم الجهاد لدفع الاذى لا للدعاء الى الاسلام فان احتيج الى التاليف حينئذ جاز صرف السهم الى اربابه
من المؤلفة ولا ريب في قوة هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض قوله وفي الرقاب
انما اتى المص هنا بلفظ في وعلم محل المستحق بنفس الرقاب على نهج ما قبله متابعة للاية الشريفة
وذكر جمع من المفسرين ان الوجه في العدول عنها من اللام الى في ان الاصناف الاربعة الاولى يصرف
المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كيف شاؤوا واما الاربعة الاخيرة فلا يصرف المال اليهم كذلك بل
انما يصرف في جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا الزكوة ففي الرقاب يوضع
في تخليص رقابهم من الرق والاسر وفي الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم وكذا في سبيل الله
وابن السبيل وقال في الكشاف انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم
ممن سبق لان في للوعاء فنبه به على انهم احقاء بان يجعلوا مظنة للصدقات وتكرير في في قوله تعالى
وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله وهم ثلثة المكاتبون
والعبيد الذين تحت الشدة الخ اما جواز الدفع من هذا السهم الى المكاتبين والعبيد اذا كانوا في
ضر وشدة فهو قول علمائنا واكثر العامة لظاهر قوله تعالى وفي الرقاب والمراد ازالة رقها وكذا
الجميع قال في المعتبر وانما شرطنا الشدة والضر لما رواه الاصحاب عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام
في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشتري بها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم قال
الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة يشتريه ويعتقه وهذه الرواية اوردها الشيخ في التهذيب عن
عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع واما جواز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في شدة

بشرط عدم المستحق فقال في المعتبر ان عليه فقهاء الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق
عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها
موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته
فاعتقه هل يجوز ذلك فقال نعم لا باس بذلك وجوز العلامة في عد الاعتاق من الزكوة مطلقا
وشراء الاب وقواه ولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة
ويؤيده ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن
هرون بن مسلم عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر
الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت وان هو مات و
ترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم قال وفي حديث اخر بمالهم وما رواه
الكليني رح عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي
عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سالته بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة
زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وذكر الشارح ان اشتراط الضرورة او عدم المستحق
انما هو مع اعتاقه من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك
وهو غير جيد لعدم استفادته من النص بل ظهوره في خلافه اذ المتبادر من الرواية الاولى
كون الشراء وقع بجميع الزكوة والاولى حملها على الكراهة اما الثانية فلا دلالة لها على اعتبار
هذا الشرط اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب دلالة على اختصاص
الحكم بالمسئول عنه كما لا يخفى قوله وروي رابع وهو من وجبت عليه الخ هذه الرواية اوردها
علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم ع قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي
الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله
تعالى لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم ومقتضى الرواية جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم يكن
عتقا لكنها غير واضحة الاسناد لان علي بن ابراهيم اوردها مرسلة ومن ثم تردد المص في العمل
بها وهو في محله وقال الشيخ الاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق
عن نفسه ولا ريب في جواز الدفع من سهم الفقراء اذا كان فقيرا وجوز المص في المعتبر اعطاءه

من سهم الغارمين ايضاً لان القصد بذلك ابراء ذمة المكفر مما في عهدته وهو جيد لان ذلك
في معنى الغرم قوله والمكاتب انما يعطى الخ مقتضى العبارة جواز اعطاء المكاتب من هذا السهم اذا
لم يكن معه ما يصرفه في كتابته وان كان قادراً على تحصيله بالتكسب وهو كذلك عملاً بالاطلاق
واعتبر الشهيد في البيان قصور كسبه عن مال الكتابة والاظهر عدم توقف الاعطاء على حلول
النجم للعموم وقيل لا يجوز قبله لانتفاء الحاجة في الحال وهو ضعيف قال في المنتهى ويجوز الدفع
الى السيد باذن المكاتب والى المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو حسن بل لا يبعد جواز الدفع الى
السيد بغير اذن المكاتب ايضاً لعموم الاية قوله ولو صرفه في غيره والحال هذه الخ اذا صرف المكاتب
ما اخذه من سهم الرقاب في مال كتابته وتحرر فقد وقع موقعه اجماعاً ولو دفعه الى السيد ثم
عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق فقد قطع الشيخ وغيره بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مأمور
بالدفع الى المكاتب ليدفعه الى سيده وقد فعل والامتثال يقتضي الاجزاء وحكى العلامة في كره
في ذلك وجهاً للشافعية بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل العتق فاذا لم يحصل به وجب استرجاعه
كالو كان في يد المكاتب ثم قال والفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع ولو لم يدفعه الى
السيد بان ابراه من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع قال الشيخ لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فكان
له التصرف فيه كيف شاء واستشكله المص في المعتبر وقال ان الوجه انه دفعه اليه ليصرفه في مال
الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرفه الزكوة في الاصناف وهو جيد لكن يبقى الكلام
في اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه في الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل
على جواز الارتجاع بان كلاً من الغارم وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا
يسوغ له غيره وهو غير بعيد اذ لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد عن
قدر حاجتهم وهو باطل اتفاقاً ولو كان الدفع الى المكاتب من سهم الفقراء كان له التصرف فيه كيف
شاء لان الفقير لا يحتكم عليه فيما ياخذه من الزكوة اجماعاً قوله ولو ادعى انه كوتب قبل بقبل الخ اذا
ادعى العبد الكتابة فان اقام بينة او علم صدقه فلا بحث وان لم يقم بينة ولم يعلم صدقه فان كذبه
السيد لم يقبل قوله الا بالبينة لان الاصل بقاء الرقية وان صدقه السيد فقد قطع الاصحاب
بقبول قوله وعلله في كره باصالة العدالة وبان الحق في العبد له فاذا اقر بالكتابة قبل وقال

جاز ارتجاعه وقيل لا ولو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع مح

وقيل لا الا بالبينة او يحلف .... لاحتمال التواطؤ .... مر

الشافعي لا يقبل لجواز التواطي لاخذ الزكوة وقال الشيخ الاولى ان يقبل ويحلف فيمن عرف له عبد والشافي حيط
فيمن لا يعرف ذلك من حاله وهو حسن ولو لم يعلم حال السيد من تصديق او تكذيب اما العبد او
لغيبته فقد قطع الاكثر بقبول دعواه وعلله المص في المعتبر والعلامة في كره والمنتهى بانه مسلم
اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم ويتوجه عليهما ما سبق
وقال بعض العامة لا يقبل الا بالبينة لامكانها وظاهر العبارة تحقق القائل بذلك من الاصحاب ولا
يخلو من قوة قوله والغارمين وهم الذين عليهم الديون الخ استحقاق الغارمين ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع وفسرهم الاصحاب بانهم المدينون في غير معصية قال في المعتبر ولا خلاف
في جواز تسليمها الى من هذا شانه وقال في المنتهى وقد اجمع المسلمون على دفع النصيب الى من
هذا شانه ويدل على هذا التفسير مضافاً الى الاجماع كلام اهل اللغة قال الزجاج اصل الغرم لزوم
ما يشق وسمي الدين غرماً لانه شاق لانهم فالغارمون المدينون وقال في الجمهرة الغرم كل شيء غرمته
من مال او غيره والمتداينان كل واحد منهما غريم صاحبه وقال في القاموس الغريم المدين
والداين ضد ويعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من القضاء كما صرح به الشهيدان وجماعة لان
الزكوة انما سوغت ... الخلة ودفع الحاجة فلا يدفع مع الاستغناء عنها ولو تمكن من قضاء البعض
دون البعض اعطي ما لا يمكن من قضائه وقال المص في المعتبر الغارم لا يعطى مع الغنى والظاهر ان
مراده بالغنى استغناء الحاجة الى القضاء لا الغنى الذي هو ملك قوت السنة من اخذ ما يوفي
به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه واستقرب العلامة في نه جواز الدفع الى المديون وان
كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيراً لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ
الزكوة باعتبار الفقر ومقتضى كلامه ان الاخذ والحال هذه يكون من سهم الغارمين وهو غير
بعيد لاطلاق الاية وعدم صدق التمكن من اداء الدين عرفاً بذلك واشترط الاصحاب في جواز الدفع
الى الغارم ان لا يكون استدانه في معصية واستدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملاً للغريم
على المعصية وهو قبيح عقلاً فلا يكون متعبداً به شرعاً وبما روي عن الرضا ع انه قال يقضي
ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل واذا كان انفقه في معصية الله
فلا شيء له على الامام ويمكن المناقشة في الاول بان اعانة المستدين في المعصية انما يقبح مع عدم

١
التوبة لا مطلقاً وفي الرواية بالطعن في السند فانا لم نقف عليها مسندة في شيء من الاصول ومن ثم
ذهب المص في المعتبر الى جواز اعطائه مع التوبة من سهم الغارمين وهو حسن واعلم ان العلامة رحمه الله
ذكر في كره والمنتهى ان الغارمين قسمان احدهما المدينون لمصلحة نفسه وحكمه ما سبق والثاني
المدينون لاصلاح ذات البين بين شخصين او قبيلتين بسبب تشاجر بينهما اما القتيل لم يظهر
قاتله او اتلاف مال كذلك وحكم بجواز الدفع الى من هذا شانه مع الغنى والفقر ولم ينقل في ذلك
خلافاً واستدل عليه بعموم الاية الشريفة السالم من المخصص وبما روي عن النبي ص انه قال
لا تحل الصدقة لغني الا لخمس وذكر رجلاً تحمل حمالة وبان تحمله وضمانه اذا كان غنياً فاخذه في الحقيقة
انما هو لحاجتنا اليه فلم يعتبر فيه الفقر كالمؤلفة وجوز الشهيد في البيان صرف الزكاة في اصلاح
ذات البين ابتداء وهو حسن الا انه يكون من سهم الغارمين قوله نعم لو تاب صرف اليه الخ لا ريب
في جواز الدفع اليه من سهم الفقراء اذا كان فقيراً وانما يتوقف قضاء دين المعصية من سهم الفقراء
على التوبة ان اشترطنا العدالة والا لم يتوقف جواز الدفع اليه على ذلك كما هو واضح قوله ولو
جهل فيما اذا انفقه الخ القول بالمنع للشيخ رحمه الله وربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان عن
رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا ع قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة ام في معصية
قال يسعى في ماله فيرده عليه وهو صاغر وهذه الرواية ضعيفة جداً فلا يمكن التعويل عليها في اثبات
حكم مخالف للاصل والاصح الجواز كما اختاره ابن ادريس والمص وجماعة لان الاصل في تصرفات المسلم
وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال عسر فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره قوله
وكذا لو كان للمالك دين الخ المراد بالمقاصة هنا القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين
على وجه الزكوة وفي معنى الفقير الغني اعني مالك قوت السنة اذا كان بحيث لا يتمكن من اداء الدين
وذكر الشارح ان معنى المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد
وهذا الحكم اعني جواز مقاصة المدين بما عليه من الزكوة مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر
المص في المعتبر والعلامة في كره والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها
ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن دين لي على قوم
طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب

انا يقبل ع

سبيل الله لا من سهم

على الفقير جاز ان يقاصه مر

به عليهم من الزكوة قال نعم وعن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على
ابي عبد الله عليه السلم فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله تعالى معنا
في الدنيا والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له ابو عبد الله ع نعم فمه فقال
اني رجل موسر فقال لي بارك الله لك في يسارك قال فيجيء الرجل
فيسالني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشر
والصدقة بعشرة وما ذا عليك اذا كنت موسراً اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت
بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن
من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سروراً فقد ادخل على رسول الله صلى الله
عليه واله وقضاء حاجة المؤمن تدفع الجنون والجذام والبرص وروى الكليني ايضاً في الموثق
عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه
من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار او متاع
من متاع البيت او يعالج عملاً يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ماله عنده من دينه
فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء
ولا يرجو ان ياخذ منه شيئاً فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة قوله ولو كان
الغارم ميتاً جاز ان يقضي عنه وان يقاص اتفق علماؤنا اجمع واكثر العامة على انه يجوز للمزكي
قضاء الدين عن الغارم من الزكوة بان يدفعه الى مستحقه ومقاصته بما عليه من الزكوة ويدل عليه
روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع
عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى
عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وفي
الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين
ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالاً ثم ظهر عليه دين لم
يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالاً

لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزات عنه ويستفاد من هذه
الرواية اعتبار قصور التركة عن الدين كالحي وبه صرح ابن الجنيد والشيخ في ط وقال في الخ
ذلك لعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار
في الحقيقة عاجزا ويرد على الاول ان العموم مخصوص بحسنة زرارة فانها صريحة في اعتبار هذا الشرط
وعلى الثاني ان انتقال التركة الى الوارث انما يتحقق بعد الدين والوصية كما هو منطوق الاية الشريفة
واستثنى الم قدس سره من ذلك ما لو تعذر استيفاء الدين من التركة اما لعدم امكان اثباته
او لغير ذلك فجوز الاحتساب عليه ح وان كان غنيا وللنظر فيه مجال قوله وكذا لو كان الدين
على من يجب نفقته جاز ان يقضي عنه حيا وميتا وان يقاص هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
بل ظاهر الم في المعتبر والعلامة في كره والمنتهى انه موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا
الى العموم المتناول لذلك روايات منها حسنة زرارة المتقدمة وما رواه الكليني عن احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل على
ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي عنه دينه قال نعم ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك
قوله عم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك
والمرءة وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله وذلك
انهم عياله لازمون له و قضاء الدين لا يلزم المكلف بالاتفاق قوله ولو صرف الغارم ما دفع
اليه الخ قال الم في المعتبر ارتجع منه لمخالفة القصد المالك ثم قال وقال الشيخ في ط والجمل لا يرتجع لانه
ملكه بالقبض فلا يحتكم عليه ولو قلنا ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو حسن
قوله ولو ادعى ان عليه دينا قبل قوله الخ الكلام في هذه المسئلة كما تقدم في دعوى الفقر بل ربما
كان عدم القبول هنا اولى لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه وقول الم وقيل لا يقبل يحتمل ان
يكون المراد به عدم القبول بدون البينة او اليمين ولم اقف على مصرح بذلك من الاصحاب نعم حكى
العلامة في كره عن الشافعي انه قال لا يقبل دعوى الغرم الا بالبينة لانه مدع ولا يخلو من قوة في
موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة قولا
واحدا قوله وفي سبيل الله وهو الجهاد الخ اجمع العلماء كافة على ان لسبيل الله سهما من الزكوة وانما

اختلفوا في معناه فقال الشيخ في النهاية المراد به الجهاد لان اطلاق السبيل ينصرف اليه وقال في ط
وقد يدخل فيه الغزاة ومعونة الحاج وقضاء الدين عن الحي والميت وبناء القناطر وجميع سبيل
الخير والمصالح والى هذا القول ذهب ابن ادريس والم وسائر المتاخرين وهو المعتمد لنا ان السبيل
هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة الى الثواب فيتناول
الجهاد وغيره وانما حمل على الجهاد الذي هو بعض مدلول اللفظ في بعض المواضع بقرينة ويدل عليه ايضا
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن عليه السلم يكون عندي المال
من الزكوة افاحج به مواليّ واقاربي قال نعم وما رواه علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن العالم
عليه السلم انه قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من
المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبيل الخير واعلم ان العلامة في كره بعد ان ذكر
انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشا من اعتبار
الحاجة كغيره من اهل السهمان ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير وجزم الشهيد اعتبار الحاجة
بل صرح باعتبار الفقر فقال ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغني مطلقا بحيث لا يدخل
في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق
بينها حينئذ وبين الفقراء ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في
سبيل الله وهو مشكل لان فيه تخصيصا لعموم الادلة من غير دليل والمعتمد جواز صرف هذا
السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها بدونه وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة
انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد
قوله والغازي يعطى وان كان غنيا قدر كفايته على حسب حاله هذا الحكم مقطوع به في كلام
الاصحاب واستدل عليه في كره بعموم قوله تعالى وفي سبيل الله وقول النبي صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة
لغني الا لثلثة وعد منها الغازي وبان ما ياخذه من الزكوة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر فيه الفقر
وهو حسن وقد نص الاصحاب على ان الغازي انما يعطى كفايته على حسب حاله فيدفع اليه
ما يشتري به السلاح والحمولة ان احتاج اليها والفرس ان كان فارسا ويختلف ذلك باختلاف
حاله في الشرف والضعة وقرب المسافة وبعدها والضابط حصول الكفاية بالنسبة الى

ذلك الغازي عرفا قوله واذا غزى لم يرتجع منه وان لم يغز استعيد اما انه لا يرتجع منه شيء
مع الغزو فقال في كره انه موضع وفاق بين العلماء لان المدفوع اليه كالاجرة وقد اتى بالعمل المستاجر
عليه ولان ما وصل اليه كان بقدر كفايته وانما فضل منه بما ضيق على نفسه فلا يرتجع منه
واما استعادة المدفوع اليه مع عدم الغزو فظاهر لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص وهو
الغزو ولم يحصل قال في كره وهو اختيار الشيخ ايضا وكذا لو خرج الى الغزو ثم رجع من الطريق قبل الغزو قوله
واذا كان الامام مفقودا سقط نصيب الجهاد وصرف في المصالح اما على ما اخترناه من دخول المصالح
في سهم سبيل الله فظاهر واما على القول باختصاصه بالجهاد فينبغي سقوطه مطلقا او
حفظه الى ان يمكن صرفه فيه ولا يجوز صرفه في غيره قوله وقد يمكن وجوب الجهاد مع عدمه فيكون النصيب
باقيا مع وقوع ذلك التقدير انما يجب الجهاد في حال الغيبة اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام
لا للدعوة الى الاسلام فان ذلك لا يكون الا مع الامام عليه السلم قوله وكذا يسقط سهم السعاة الخ قد تقدم
الكلام في سهم المؤلفة وان الاصح عدم سقوطه لامكان الاحتياج الى التاليف مع وجوب الجهاد في
زمن الغيبة واما سهم السعاة فلم اقف على ما يقتضي سقوطه والحال هذه ومن ثم جزم الشهيد في
الدروس ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين قوله
وابن السبيل وهو المنقطع به الخ اختلف الاصحاب في معنى ابن السبيل فقال المفيد رحمه الله انهم
المنقطع بهم في الاسفار قال وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك
وان كان له في موضع اخر غنى ويسار ونحوه قال الشيخ في ط وقال ابن الجنيد واما سهم ابن السبيل
فالى المسافرين في طاعات الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى
منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قيام بسنة والمعتمد اختصاصه بالمجتاز بغير
بلده المنقطع به وعدم دخول الضيف فيه الا اذا كان كذلك لنا ان السبيل لغة الطريق وحينئذ
فانما سمي المسافر المنقطع به ابن السبيل لملازمته الطريق وكونه فيه فكان الطريق ولده
والمنشئ للسفر لا يصدق عليه ذلك حقيقة ويؤيده ما ذكره علي بن ابرهيم في كتاب التفسير عن
العالم عليه السلم قال وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع
عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات واما احتجاج المفيد في

عدم والشيخ في ط من ورود الرواية بدخول الضيف في ابن السبيل فلم نقف عليها في شيء من الاصول
ولا نقلها ناقل في كتب الاستدلال احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان المنشئ للسفر يسمى ابن السبيل
لانه يريد الطريق وبانه يريد انشاء سفر في غير معصية فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كما
لو نوى المسافر اقامة مدة ينقطع سفره فيها ثم اراد الخروج فانه يدفع اليه من الصدقة وان كان
منشئا للسفر والجواب عن الاول انه ان اراد التسمية على سبيل الحقيقة فممنوع وان اراد على
سبيل المجاز تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه فمسلم ولكن عند الاطلاق وتجرد اللفظ عن القرائن
يجب الحمل على الحقيقة وعن الثاني ان انقطاع السفر في الصورة التي ذكر حكم شرعي لا لغوي
ولا عرفي اذ من المعلوم ان الخارج من موضع اقامة العشر لا يصدق عليه بمجرد اقامة العشر
انه منشئ للسفر بل الحق جواز الدفع اليه في حال الاقامة ايضا وان لم يرد انشاء السفر لانه
يصدق عليه انه مسافر عرفا وان انقطع سفره شرعا بخلاف من يريد انشاء السفر من بلده
فانه لا يصدق عليه اسم المسافر حقيقة فضلا عن كونه ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان
غنيا في بلده بحيث يعجز عن التصرف في امواله ببيع ونحوه ولا يشترط فيه العجز عن الاستدانة على الاظهر
لاطلاق النص وكانه بعيد قوله ولا بد ان يكون سفرها مباحا الخ لا خلاف بين العلماء في عدم
جواز الدفع الى المسافر من سهم ابن السبيل اذا كان سفره معصية لما في ذلك من الاعانة
له على الاثم والعدوان وظاهر ابن الجنيد انه لا يكفي الاباحة بل لا بد من كونه واجبا او ندبا
ومقتضى رواية علي بن ابرهيم اعتبار كونه طاعة لكنها مجهولة الاسناد واجاب عنها في
الخ بان الطاعة يصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده
وايقاع الفعل على وجهه وهو ضعيف جدا فان الطاعة موافقة الامر وهو لا يتعلق
بالمباح واما اعتقاد الاباحة فامر خارج عن الفعل قوله ويدفع اليه قدر الكفاية الى بلده
الخ الكلام في هذه المسئلة كما سبق في الرقاب والغارم وقال الم في المعتبر الوجه
انه ادفع اليه بقصد الاعانة اقتصارا على قصد الدافع وهو حسن قوله القسم الثاني في
اوصاف المستحقين الوصف الاول الايمان الخ المراد بالايمان هنا معناه الخاص وهو الاسلام
مع الولاية للائمة الاثني عشر عليهم السلام واعتبار هذا الوصف مجمع عليه بين الاصحاب

في المنتهى واستدل عليه بان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي صلى الله عليه وآله
ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق
الزكوة وبان الزكوة معونة وارفاق فلا تعطى غير المؤمن لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق
مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله وفي الدليلين بحث وورد باعتبار هذا الوصف روايات
كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل و
محمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل
يكون في هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر
ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه شيء من ذلك قال
ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما
موضعها اهل الولاية وفي الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر
عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة
والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام
قال سالته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة ويجب ان يستثنى من ذلك
المؤلفة وبعض افراد سبيل الله تعالى وانما اطلق العبارة اعتمادا على الظهور **قوله** ومع عدم المؤمن
يجوز صرف الفطرة خاصة الى المستضعفين نبه بقوله يجوز صرف الفطرة خاصة على ان زكوة
المال لا يجوز دفعها الى غير المؤمن وان تعذر الدفع الى المؤمن لان غيرهم لا يستحق الزكوة على
ما دلت عليه الاخبار المتقدمة فيكون الدفع اليهم جاريا مجرى الدفع الى غير الاصناف الثمانية
اما زكوة الفطر فقد اختلف فيها كلام الاصحاب فذهب الاكثر ومنهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد
وابن ادريس الى عدم جواز دفعها الى غير المؤمن مطلقا كالمالية ويدل عليه مضافا الى
العمومات قوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة لا ولا زكوة الفطرة
وذهب الشيخ واتباعه الى جواز دفعها مع عدم المؤمن الى المستضعف وهو الذي لا يعاند في

معونة نسخة

الاعادة نسخة

نسخة

الحق من اهل الخلاف واستدل عليه بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال
سالته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال الجيران احق بها لمكان الشهرة
وعن مالك الجهني قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن زكوة الفطرة فقال يعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما
فمستضعفا ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سال ابا الحسن الاول
عليه السلام عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس
بذلك اذا كان محتاجا قال في المعتبر والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية من
تضليل مخالفها في الاعتقاد وذلك يمنع الاستحقاق و هو كذلك ويمكن حمل الاخبار المبيحة على
التقية كما يدل قوله عليه السلام في رواية اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة ويدل على المنع مطلقا
مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن
عبد الحميد عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الزكوة
لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم قال
فاعد عليهم قلت فان فضل قال فاعد عليهم قلت فيعطي السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب
الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه **قوله** ويعطى
الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة ويدل
عليه مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وعن ابي خديجة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى
ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا و
نص الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في المسائل الطبريات على انه يجوز ان يعطى اطفال المؤمنين
وان كان اباؤهم فساقا واستحسنه العلامة في المنتهى قال لان حكم الاولاد حكم ابائهم في الايمان
والكفر لا في جميع الاحكام وهو جيد اذ ليس في الادلة التي استدل بها على المنع من اعطاء الفاسق
ما يدل على المنع من اعطاء الطفل ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من ان هذا
يعني اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم نعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن عدم جواز

منهم نسخة

الحسن نسخة

جواز اعطاء الاطفال مطلقا لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منتف عنهم غير
جيد واعلم ان العلامة رحمه الله صرح في كره بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا
واستدل عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون
يتيما او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله و
مقتضى كلامه ره جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا باس به اذا كان مامونا
بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم المجنون حكم
الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعد قبضه **قوله** ولو اعطى مخالف
زكوته اهل نحلته ثم استبصر اعاد هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات
منها قول الصادقين عليهما السلام في صحيحة الفضلاء المتقدمة ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير
الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقول الصادق عليه السلام
في صحيحة بريد بن معوية العجلي كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه
وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل
الولاية قال العلامة رحمه الله في كره بعد ان نقل ما اورد رواية الفضلاء المتقدمة وهذا الحديث
حسن الطريق وهل هو مطلق نص علماؤنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة
اما الصلوة والصوم ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم يقع على الوجه المشروع والافطار قد يقع
منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية فصحت الطهارة والافطار قبل الغروب
اذا كان لشبهة فلا يستعقب القضاء كالظن الموهم فكذا هنا وبالجملة فالمسئلة مشكلة واقول ان
هذا الاشكال ضعيف جدا فان رواية الفضلاء المتضمنة لسقوط الاعادة عن المخالف بعد استبصاره
وان كانت حسنة في كتب ابن بابويه اوردها في كتاب علل الشرايع والاحكام بطريق صحيح وفي معناها
اخبار كثيرة فيتعين العمل بها على اطلاقها ولا وجه لتقييد ذلك في الحج بعدم الاخلال بركن منه كما
سنبينه في محله لكن ليس في الحكم اعني سقوط القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء
فرض مستانف فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عبادة
المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرايط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم

كالظن نسخة

انتفاعه بشيء من اعماله ولتفصيل الكلام في ذلك محل آخر **قوله** الوصف الثاني العدالة الخ
القول باعتبار العدالة للشيخ والمرتضى وابن حمزة وابن البراج وغيرهم والقول باعتبار
مجانبة الكباير خاصة لابن الجنيد على ما نقل عنه واقتصر ابناء بابويه وسلار على اعتبار الايمان
ولم يشترطوا شيئا من ذلك واليه ذهب المصنف رحمه الله وعامة المتاخرين وهو المعتمد لنا قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وهما متناولان للعدل وغيره وقوله عليه السلام في عدة
اخبار صحيحة ان موضعها اهل الولاية وهو متناول للجميع وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي
الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته
قال نعم وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم احتج المرتضى رضي الله عنه
باجماع الطائفة والاحتياط وكل ظاهر من سنة او قران تضمن المنع من معونة الفاسق و
الجواب اما من الاجماع فالمنع منه مع تحقق الخلاف من قوم باعيانهم واحتمال وجود ذلك
لهم في الفتوى واما الاحتياط فليس بدليل شرعي حتى يتقيد به اطلاق الالفاظ القرانية واما
الظواهر المتضمنة للنهي عن معاونة الفاسق فالموجود منها انما يدل على المنع من معونة الفاسق
على فسقه ونحن نقول بموجبه لكن الدفع اليه اعم من ذلك اما القائلون باعتبار مجانبة
الكباير خاصة فربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن داود الصرمي قال سالته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا وهذه الرواية
ضعيفة السند بجهالة المسؤل وعدم وضوح حال السائل فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات المتضمنة
لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ومع ذلك فهي مختصة بشارب الخمر قال الشهيد
في الشرح والعدالة هنا هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة
ولا يصر على صغيرة فان وقعت استدركت بالتوبة ونبه بقوله هنا على ان العدالة في غير هذا
المحل يعتبر فيها المروة وكان وجه عدم اعتبارها هنا ان الدليل انما دل على منع فاعل المعاصي
وعدم المروة ليس معصية وان اخل بالعدالة وقد تقدم الكلام في تحقيق العدالة مفصلا في زكوة
امام الجمعة **قوله** الوصف الثالث ان لا يكون ممن تجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا
والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك اجمع الاصحاب على انه يشترط في مستحق الزكوة للفقر ان لا يكون

عج على الاسلام كلهم يعني ...

ممن يجب نفقته على المالك بل قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال خمسة
لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لا
زمون له وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على
بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم
قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب
الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد وعن زيد الشحام عن ابي
عبد الله ع قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد
والجدة واستدل عليه في المنتهى ايضا بان المالك يجب عليه شيئان الزكوة والانفاق ومع صرف
الزكوة والانفاق الى من يجب نفقته احد الواجبين فيكون الدفع في الحقيقة عائدا اليه كما (يسقط صح)
لو قضى دين نفسه وهو حسن ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عمران بن اسمعيل القمي قال كتبت
الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكاة شيئا
فكتب ان ذلك جائز لك لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وثانيا بانه
يحتمل ان يكون الامام عليه السلام علم من حال السائل انه غير متمكن من النفقة عليهم فسوغ
له دفع الزكوة اليهم لذلك واجاب عنه في المنتهى ايضا بجواز ان يكون النساء والرجال من نوعي
الاقارب واطلق عليهم اسم الولد مجازا بسبب مخالطتهم للاولاد وباحتمال ان يكون اراد الزكوة
المندوبة وهل يجوز لمن وجب نفقته على غيره اذا لم يكن مالكا لقوت السنة تناول الزكوة
من غير المخاطب بالانفاق مع يسار المنفق وبذله الاصح عدم الجواز في الزوجة لان نفقتها كا
لعوض والجواز في غيرها وهو اختيار العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس والبيان
لعدم خروج من لم يملك قوت السنة بوجوب النفقة من وصف الفقر عرفا ولما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سالته عن الرجل
يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيوسع به اذا كانوا لا يوسعون
عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس وجزم العلامة في التذكرة بعدم الجواز في الجميع لان الكفاية

حاصلة

حاصلة لهم بما يسلمهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته وهو
قياس مع الفارق ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول في الجميع قولا واحدا ثم الاقرب (اقرع صح)
يجوز للمالك ان يصرف الى قريبه الواجب النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقا والفقر
الزوجة والمملوك لعدم وجوب ذلك عليه ولقوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله
لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لزوم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه الثاني لو كانت
الزوجة ناشزا فهل يجوز الدفع اليها مع الفقر ام لا الاصح عدم الجواز لانها غنية بالقدرة على الطاعة
في كل وقت واستقرب الشهيد في الدروس الجواز تفريعا على القول بجواز اعطاء الفاسق وهو
ضعيف واولى بالمنع المعقود عليها ولما تبذل التمكين الثالث يجوز للزوج دفع الزكوة الى
زوجته المستمتع بها لسقوط الانفاق ولظاهر قوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله
لازمون له وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف الرابع يجوز للزوجة ان تدفع زكوتها
الى زوجها وان كان ينفق عليها للاصل وانتفاء المانع ونقل عن ابن بابويه المنع من اعطائه
مطلقا وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق منه عليها ولا على ولدها وهما ضعيفان الخامس لو
كان في عائلته من لا يجب الانفاق عليه جاز ان يدفع زكوته اليه اجماعا منا لانه داخل في الاصناف
المستحقين ولم يرد في منعه نص ولا اجماع ومنع منه بعض العامة لانه ينتفع بدفعها اليه
لاستغنائه بها عن مؤنته وبطلانه ظاهر قوله ويجوز دفعها الى من عدا هؤلاء من الانساب (معونته لاستغنائه بها عن)
ولو قربوا كالاخ والعم هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العمومات الشاملة
من المختص صحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلم رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول (المختص)
بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وموثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى
عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم (قال هم)
منها قال مستحقون لها قلت نعم افضل من غيرهم وقال بعض العامة لا يجوز الدفع الى الوارث
كالاخ او العم مع فقد الولد بناء منه على ان على الوارث نفقة الموروث فدفع الزكوة اليه
يعود نفعها على الدافع وهو معلوم البطلان قوله ولو كان من يجب نفقته عاملا جاز
ان ياخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب والوجه في ذلك عموم الاية السالمة

المعارض فان ظاهر الاخبار المانعة من الدفع الى القريب كون المدفوع من سهم الفقراء
ايضا فان ما ياخذه العامل والغازي كالاجرة ولهذا جاز لهما الاخذ مع اليسر والعسر والمكاتب
انما ياخذ لفداء رقبته والغارم لوفاء دينه وهما لا يجبان على القريب اجماعا فانتفى المانع
من الاخذ ويؤيده ما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل على ابيه دين ولابيه مؤنة ايعطي اباه من الزكوة يقضي دينه قال نعم وفي
الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من
دين ابيه وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله ع قال سأله
بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك
قوله وابن السبيل لكن ياخذ هذا ما زاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة
الوجه في ذلك معلوم مما سبق فان الممتنع بالنسبة الى القريب تناول النفقة الواجبة خاصة
وهي نفقة الحضر دون ما زاد على ذلك قوله الوصف الرابع ان لا يكون هاشميا فلو كان كذلك
لم تحل له زكوة غيره اجمع علماء الاسلام كافة على ان الصدقة المفروضة من غير الهاشمي محرمة على (لم)
الهاشمي حكاه في المنتهى والنصوص الواردة به من الطريقين مستفيضة فروى الجمهور عن النبي
ص انه قال الصدقة محرمة على بني هاشم وقال عليه السلام هذه الصدقة اوساخ الناس
فلا تحل لمحمد وآل محمد وروي ايضا ان الحسن ع اخذ تمرة من تمر الصدقة فقال له النبي ص كخ كخ
ليطرحها وقال اما شعرت انا لا ناكل الصدقة ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص
فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله
الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد
المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع والله
لقد وعدها صلى الله عليه وآله فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اترون
موثرا عليكم غيركم وفي الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا
قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله قد حرم علي منها ومن غيرها

ما

ما قد حرمه وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال والله لو قد قمت على باب الجنة ثم
اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اوثر عليكم فارضوا لانفسكم ما رضي الله ورسوله لكم قالوا قد
رضينا وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من
بني هاشم لا يقال فقد روى الشيخ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعطوا من الزكوة
بني هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة
عليهم السلام لانا نجيب عنه بالطعن في السند فان في طريقه علي بن الحسن وهو فطحي وابو خديجة
ضعفه الشيخ في كتاب الرجال واجاب عنه في التهذيب بالحمل على حال الضرورة قال ويكون وجه
اختصاص الائمة عليهم السلام بالذكر في الخبر انهم عليهم السلام لا يضطرون الى اكل الزكوات
والتقوت بها وغيرهم من بني عبد المطلب قد يضطرون الى ذلك قوله ويحل لمثله زكوة
مثله في النسب المراد بالمثل هنا مطلق الهاشمي وان لم يماثله في الاب الخاص وهذا الحكم
اعني جواز تناول الهاشمي زكوة مثله مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وعزاه في المنتهى
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى العمومات وعدم صراحة الاخبار
المانعة في تناول صدقات بعضهم على بعض روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق عن
زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم وعن ابي (بني هاشم)
اسامة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي
الزكوة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي
قال سالت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت
فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سالته هل
تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على
بعض وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر
عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض
تحل لهم وبالجملة فالروايات الواردة بذلك مستفيضة جدا ولا معارض لها فتعين العمل بها
قوله وان لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس الخ اما جواز تناول الزكوة للهاشميين مع قصور

الخمس عن كفايتهم فقال في المنتهى ان عليه فتوى علمائنا اجمع والمستند فيه ما رواه الشيخ
في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى
صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت
له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة واختلف الاصحاب
في قدر الماخوذ فقيل لا يتجاوز قدر الضرورة وهو الاصح لرواية زرارة المتقدمة ولان المقتضي
للمنع قايم ولا دليل على اباحة ما زاد عن قدر الضرورة من نص او اجماع فوجب تحريمه وفسر قدر
الضرورة بقوت يوم وليلة ومقتضى رواية زرارة اعتبار ما دون ذلك وقيل انه لا يتقدر بقدر
وعزاه في المختلف الى الاكثر واستدل عليه بانه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر اما المقدمة الاولى
فلان التقدير ذلك واما الثانية فلقوله ع اذا اعطيته فاغنه وضعف هذا الاستدلال
معلوم مما قررناه قوله ويجوز للهاشمي ان يتناول المندوبة من هاشمي وغيره هذا قول علمائنا
واكثر العامة ويدل عليه عموم قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله عز وجل قل لا
اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت الصدقة علينا لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين
مكة والمدينة فهو صدقة وفي الصحيح عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال قلت
له اتحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا واما غير ذلك فليس
به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة لان هذه المياه عامتها صدقة وعن
اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سالت ابا عبد الله ع عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي
فقال الزكوة المفروضة ويستفاد من هذه الروايات عدم تحريم ما عدا الزكوة من الصدقة المندوبة
والموصى بها والكفارة وهو كذلك قوله والذين يحرم عليهم الصدقة الواجبة من ولد هاشم خاصة
على الاظهر خالف في ذلك المفيد رحمه الله في المسائل الغرية فذهب الى تحريم الزكوة على بني
المطلب واختاره ابن الجنيد ايض والاصح ما اختاره المص رحمه الله لنا الاصل وقوله تعم انما
الصدقات للفقراء والمساكين خرج من ذلك بنو هاشم بالاجماع والاخبار المستفيضة فيبقى الباقي
مندرجا في العموم ويشهد له ايض قول النبي صم ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب

قول الصم ع لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم والمراد بذلك كله شرف المنزلة
وتعظيم احتج المفيد رحمه الله بما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي
ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب عنه في المعتبر بانه
خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القران وهو جيد مع انه مروي في سند طريقه علي بن الحسن
فضال ولا تعويل على ما ينفرد به قوله وهم الان اولاد ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب
احترز بقوله الان عن زمن النبي صم فانهم كانوا اكثر من ذلك ثم انقرضوا وذكر جماعة من اهل
ان عبد المطلب ولد له عشرة ذكور وست بنات اسماء الذكور عبد الله وهو ابو النبي صم والزبير
وابو طالب واسمه عبد مناف والعباس والمقوم وحمزة وضرار وابو لهب واسمه عبد العزى
والحرث والغيداق واسمه جحل بفتح الجيم قبل الحاء والجحل اليعسوب العظيم واسماء البنات عاتكة
واميمة والبيضاء وبرة وصفية واروى وهؤلاء الذكور والاناث لامهات شتى فلم يعقب هاشم
الا من عبد المطلب من اولاده الذكور الا من خمسة وهم عبد الله وابو طالب والعباس والحرث
وابو لهب قوله القسم الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلثة الخ كان الاولى جعلهم اربعة المالك و
وكيله والامام ونايبه ولا خلاف بين علماء الاسلام في قبول هذا الفعل للنيابة والاخبار الكثيرة
الدالة عليه كصحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بعث الى اخ له زكوته ليقسمها فضاعت
قال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان الحديث وعن رواية صالح بن رزين قال دفع الي شهاب
بن عبد ربه دراهم من الزكوة اقسمها فاتيته يوما فسالني هل قسمتها فقلت لا فاسمعني كلاما
فيه بعض الغلظ فطرحت ما كان بقي معي من الدراهم وقمت مغضبا فقال لي ارجع حتى احدثك
بشي سمعته من جعفر بن محمد فرجعت فقال قلت لابي عبد الله ع اني اذا وجدت زكاتي اخرجها
فادفع منها الى من اثق به يقسمها قال لا باس بذلك اما انه احد المعطين قال صالح فاخذت الدراهم
حيث سمعت الحديث فقسمتها ويعتبر عدالة الوكيل ويقبل قوله في فعل ما تعلقت به الوكالة
قوله والاولى حمل ذلك الى الامام ويتاكد في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات لا ريب في استحباب
حملها الى الامام لانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها ولما في ذلك من ازالة التهمة عن المالك
بمنع الحق وتفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعي واما تاكد الاستحباب في الاموال الظاهرة فلم

انقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام و
الاقتداء بالسلف الكرام وقال المفيد وابو الصلاح وابن البراج يجب حملها الى الامام ع مع ظهوره
ومع غيبته الى الفقيه المامون من اهل ولايته واحتج له في المختلف بقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة قال ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع وهو ضعيف جدا فان التنازع فيه وجوب الحمل
ابتداء لا وجوب الدفع مع الطلب والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب لاستفاضة الروايات
بجواز تولي المالك بنفسه ووكيله قوله ولو طلبها الامام وجب صرفها اليه الخ لا ريب في وجوب
الصرف الخ لا ريب في وجوب صرفها الى الامام ع مع الطلب لوجوب طاعته وتحريم مخالفته ولو فرقها
المالك الى المستحقين والحال هذه قال الشيخ لا تجزيه لانها عبادة ولم يوت بها على وجهها المطلوب شرعا
فلا يخرج المكلف بها عن العهدة ولان الامر بالشي يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة
مفسد وقيل تجزي واختاره في كره لانه دفع المال الى مستحقه فخرج عن العهدة كالدين اذا
دفعه الى مستحقه والمسئلة محل تردد الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ع
ومع ظهوره عجل الله تعالى فرجه يتضح الاحكام كلها ان شاء الله تعالى قوله وولي الطفل كالمالك
في ولاية الاخراج فله التفرقة بنفسه ووكيله والدفع الى الامام وساعيه قوله ويجب على الامام
ان ينصب عاملا لقبض الصدقات هذا الحكم ذكره الشيخ رحمه الله واحتج عليه بان النبي صم كان يبعثهم في
كل عام ومتابعته واجبة وفيه في المنتهى بما اذا عرف او غلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع الا بالعامل
وهو حسن لكن لا يخفى ان امثال هذه المباحث لا يناسب اصولنا لان الامام عليه السلام اعلم بما يجب
علينا وعليه قوله ويجب دفعها اليه عند المطالبة لا ريب في ذلك لان العامل نايب عن الامام ع
وامره مستند الى امره فيكون مخالفته في الحقيقة مخالفة له قوله ولو قال المالك اخرجت قبل قوله ولا
يكلف بينة ولا يمينا يدل على ذلك قول امير المؤمنين ع لعامله قل لهم يا عباد الله ارسلني
اليكم ولي الله تعالى لاخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك
قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه قوله ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام
عليه السلام وذلك لان العمالة ولاية ووكالة فيقتصر فيها على موضع الاذن من الموكل ولو اذن
له المالك في تفريقها ولم يوجب حملها الى الامام ع ابتداء جاز له ذلك مع احتمال العدم لان

طلب الساعي في التفريق جاز له ان ياخذ نصيبه لانه احد المستحقين ثم يفرق الباقي على اربابه
ثم قال ان كان الاذن مطلقة تصرف كيف شاء بما يحصل به البراءة وان كانت مقيدة
لم يجز له التعدي ولو عين غير المالك ومعين له الامام واختلف الحال والتقسيط اتبع تعيين
الامام ع خاصة لانه اولى بنا من انفسنا ولو اطلق الامام ع وعين المالك لم يبعد جواز
التعدي عن تعيينه لزوال ولايته بالدفع الى الساعي قوله واذا لم يكن الامام موجودا دفعت
الى الفقيه المامون من الامامية فانه ابصر بمواقعها المراد بالفقيه حيث يطلق في ابواب الفقه
الجامع لشرايط الفتوى وبالمامون من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية
كذا ذكره المتاخرون ولا باس به لان في غير المامون بهذا المعنى نقصا في الهمة وانحطاطا عما
اهله الله له في الدفع اليه اضرار بالمستحقين ونقض للحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وذهب
المفيد رحمه الله وابو الصلاح الى وجوب حملها الى الفقيه ابتداء وقد تقدم الكلام في ذلك
قوله والافضل قسمتها على الاصناف واختصاص جماعة الخ اما جواز تخصيص بعض الاصناف
بجميع الزكوة بل جواز دفعها الى شخص واحد من بعض الاصناف وان كثرت فقال في كره انه
مذهب علمائنا اجمع وهو قول اكثر الجمهور ايض ويدل عليه الاخبار المستفيضة كحسنة
عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما
يقسمها بينهم وما يرى وقال ليس في ذلك شي موقت وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن
عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته
قال نعم وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه
دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال عليه السلام بعد كلام طويل وان لم يكن اورثه الاب
مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه
وصحيحة عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة
الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا
ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة يشتريه ويعتقه وصحيحة علي بن يقطين انه قال

لابي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم لا باس
وقال بعض العامة يجب قسمة كل صنف منها على الاصناف الستة الموجودين على التسوية ويعطي
لكل صنف منها على الاصناف الستة الموجودين على السوية ويجعل لكل صنف ثلثة اسهم فصاعدا
ولو لم يوجد الا واحدا من ذلك صرفت حصة الصنف اليه لانه تم جعل الزكوة لهم بلام الملك
وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم واجيب عنه بانه
تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة زيد
مثلا موزعا على كل واحد منهم واجاب عنه في المعتبر بان اللام في الاية الشريفة للاختصاص كما
تقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في الاعطاء واجاب عنه في المنتهى
ايضا بان المراد من الاية بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه
الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية فبكل بان سوق الاية لبيان المصرف
لا ينافي وجوب البسط لمكان اللام وواو التشريك ما بني عليه وكيف كان فهذا الحكم لا اشكال
فيه لانه موضع نص ووفاق وانا ان الافضل قسمتها على الاصناف واعطاء جماعة من كل
صنف فلما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية الشريفة وقد ذكر
عليه في كره والمنتهى بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا وكانه اراد بذلك
خلاف العامة لانه صرح قبل ذلك باجماع علمائنا على عدم وجوب البسط ويستحب تخصيص اهل
الفضل بزيادة النصيب لما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما
قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل فينبغي فقال اعطهم
تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل الحرمانه في اكثر الاوقات فكانت حاجته اشد غالبا
ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الزكوة نفضل
بعض من نعطي ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل ويستحب صرف
صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المعتادين للسؤال
لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين فاما
صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت

فكيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامور
عند الناس وكل صدقة قوله ولا يجوز ان يعدل بها الى غير الموجودين ولا الى غير اهل البلد مع
وجود المستحق في البلد المراد بالعدول بها الى غير الموجودين تاخير الاخراج مع التمكن منه ويجيء
الكلام فيه وبالعدول بها الى غير اهل البلد نقلها من بلد المال الى غيره وان كانت العبارة
قاصرة عن تادية ذلك واختلف الاصحاب في جواز النقل فذهب الشيخ في ف الى تحريمه واختاره العلامة
في كره وقال انه مذهب علمائنا اجمع
مع انه قال في المنتهى قال بعض علمائنا يحرم نقل الصدقة من بلدها مع وجود المستحق فيه وبه قال
عمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير ومالك واحمد وقال ابو حنيفة يجوز وبه قال المفيد من علمائنا
والشيخ في بعض كتبه وهو الاقرب عندي وقال في المخ والاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود
المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة وقال الشيخ في ط لا يجوز نقلها
من البلد مع وجود المستحق الا بشرط الضمان والمعتمد الجواز مطلقا لنا قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين والدفع الى الاصناف يتحقق مع النقل وبدونه وما رواه الشيخ في الصحيح عن
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة
التي هو فيها الى غيرها فقال لا باس وفي الصحيح عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل
يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وعن درست بن منصور
عن رجل عن ابي عبد الله ع قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث
بالثلث او الربع الشك من ابي احمد احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها
مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وبانه مناف للفورية الواجبة والجواب عن الاول
ان استلزام النقل للخطر يندفع بالضمان وعن الثاني اولا منع الفورية المنافية لذلك وثانيا ان
النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا لها كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد وهنا مباحث
الاول لو نقلها مع وجود المستحق ضمن اجماعا قاله في المنتهى لان المستحق موجود والدفع ممكن فالعدول الى
الغير يقتضي وجوب الضمان ويدل عليه الاخبار المتضمنة لثبوت الضمان بمجرد التاخير مع وجود المستحق
كحسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكاة له ليقسمها فضاعت فقال

ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن
ان عرف ان لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حين اخرها وحسنة محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا
فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها خرجت من يده
وكذلك الوصي الذي يوصى اليه انا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان
وكذلك من وجه اليه زكوة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلكت كان ضامنا لها الثاني
لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع لصدق الامتثال وقال بعض
العامة لا تجزيه لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان
الثالث قال في المنتهى اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها ولا ولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف الرابع
قال في المنتهى ايضا اذا نقلها اقتصر الى اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا
عند القائلين بتحريم النقل قوله ولا ان يؤخر دفعها مع التمكن الخ اما الضمان بالتاخير مع وجود المستحق
مع النقل وبدونه فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما انه لا يجوز تاخير الدفع مع
التمكن فهو احد الاقوال في المسألة والاصح جواز تاخيره شهرا وشهرين خصوصا للبسط ولطلب
الافضل كما سيجيء تحقيقه قوله وكذا كل من في يده مال لغيره فطالبه فامتنع لا ريب في الضمان بذلك لتحقق
العدوان قوله وكذا لو اوصى اليه بشيء فلم يصرفه الخ يدل على ذلك قوله عليه السلام في حسنة محمد بن
مسلم المتقدمة وكذلك الوصي الخ ولعل ذلك هو الوجه في ذكر هذه المسألة في هذا الباب ولو نقل الزكوة
او الدافع على انه له التراخي او دلت القرائن عليه انتفت الفورية قطعا ولو لم يجد المستحق جاز
نقلها الى بلد اخر الخ لا ريب في جواز النقل اذا عدم المستحق في البلد بل الظاهر وجوبه لتوقف الدفع الواجب
عليه واما انتفاء الضمان فيدل عليه الاصل واباحة الفعل وحسنتا زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتان
واما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات وقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف في
ذلك كله قوله ولو كان له مال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال ولو دفع العوض في بلده جاز
اما استحباب صرف الزكوة في بلد المال فهو مذهب العلماء كافة والمستند فيه من طرق الاصحاب ما رواه
عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم

صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر واما جواز دفع العوض في
بلده وغيره فلا خلاف فيه بين الاصحاب ايضا لوصول الحق الى مستحقه والمراد بالعوض مثل الواجب
في النصاب ويمكن ان يريد به الاعم من المثل والقيمة قوله ولو نقل الواجب الى بلده ضمن المراد
انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان يكون الى بلد المالك او غيره لعموم الادلة على ذلك ولا
يخفى ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله بالنية والا كان المنقول مشتركا بين المالك والزكوة ولم
ضمنها مع التلف وذكر الشهيد قدس سره ان الذاهب مع عدم العزل يكون من مال المالك لعدم تعيينه
وهو غير واضح ثم ان قلنا بجواز العزل مع وجود المستحق كما هو ظاهر المعتبر وصريح التذكرة والدروس
فالحكم واضح وان قلنا ان العزل انما يصح مع عدم المستحق لم يجد العزل ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشهيد
من ان الحكم بالضمان وعدمه لا يتحقق على القول بعدم صحة العزل مع وجود المستحق حتى انه احتمل
كون المراد بالواجب في قول المص ولو نقل الواجب مماثله في القدر والوصف وكون المراد ضمانه
نهاب من ماله وبقاء الحق في ماله او ذمته غير جيد قوله وفي زكوة الفطرة الافضل ان تؤدى
في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة المراد ببلده البلد الذي هو فيها سواء كانت بلده
اصلا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلد قوله ولو عين زكوة الفطرة من مال غائب عنه
ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيه سيأتي ان شاء الله ان زكوة الفطرة وان كانت واجبة
في الذمة لكنها تتعين بالعزل وتصير امانة وقد قطع الاصحاب بما ذكرناه والحال هذه المسالة في
تحريم النقل او كراهته وتحقق الضمان بتاخير الاخراج مع التمكن حسبما [illegible] في ذلك بين ان تعين
من مال حاضر او غائب كما صرح به الشهيد في البيان حيث قال ولو عزلها في مال حاضر او غائب في
موضع جاز العزل فنقلها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا ضمن في زكوة المال وربما كان الوجه في
فرض المص المسألة في تعيين الفطرة من مال الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد
المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قوله القسم الرابع
في اللواحق وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او الساعي الزكوة برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد
ذلك هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمان فكان قبضهما جاريا
مجرى قبض المستحق ويدل عليه ايضا فحوى صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اخرجها

من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها قوله الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل له
عزلها لا ريب في استحباب العزل مع عدم وجود المستحق بل جزم العلامة في كرة والمنتهى باستحبابه مع حلول
الحول سواء كان المستحق موجودا ام لا وسواء اذن له الساعي في ذلك ام لم ياذن واستدل عليه بان له
ولاية الاخراج بنفسه فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها
وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في
النصاب وذلك ضرر عظيم ويدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم زكوة
تحل علي شهرا فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة قال
اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها و
اثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال اذا اخرجها من ماله
فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخرج الرجل
الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل
في مال خاص فمتى حصل ذلك صارت امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الاخراج مع التمكن منه
وليس له ابدالها بعد العزل قطعا ويتبعها النماء متصلا كان او منفصلا على الاظهر وقال في س انه للمالك
وهو ضعيف وروى الكليني رض عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن
الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح
ثم قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها قوله ولو ادركته
الوفاة اوصى بها وجوبا المعتبر من الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي ولا ريب في وجوب ذلك لتوقف
الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية واوجب الشهيد في س مع الوصية العزل ايضا وهو احوط وروى
الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عم رجل مات وعليه
زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها
فيعودوا بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم قوله الثالثة المملوك الذي يشترى
من الزكوة المراد بالوارث المنفي الوارث الخاص وهو من عدا الامام وارباب الزكوة للاجماع على ان احدهما
وارث فلا يتحقق عدم الوارث العام والقول بان ميراثه لارباب الزكوة مذهب الاكثر بل قال المصنف في

المعتبر ان عليه علماؤنا وهو يؤذن بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في
الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد
لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف الدرهم التي اخرجها
من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف
فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين
يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند لا يدل على
ان ارثه لارباب الزكوة مطلقا بل انما يدل على اختصاص الفقراء بذلك والظاهر ان قوله لانه اشترى
بمالهم توجيه للحكم المقتضية لذلك والمراد انه اشتري بسهم الفقراء خاصة وذكر الشهيد في
س ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشتري بنصيبه
لا بمال غيره وهو غير جيد لان ظاهر الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها والاوجه
الاستدلال على ذلك بما رواه ابن بابويه في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي اديم بن
الحر قال قلت لابي عبد الله عم مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة فاعتقه
فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري
بسهمهم وهذه الرواية مع كونها صحيحة السند واضحة الدلالة لم يحتج بها احد من الاصحاب فيما
اعلم والقول بان ميراثه للامام عم مجهول القائل من القدماء واختاره من المتأخرين العلامة
في كرة وولده في الشرح لان الرقاب احد مصارف الزكوة فتكون سائبة ويظهر من المص في المعتبر
الميل اليه فانه قال ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء الا ان يكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد مصارفها
فيكون كالسائبة ويضعف الرواية لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير
وفيه ضعف غير ان القول بها عندي اقوى لمكان سلامتها من المعارض واطباق المحققين منا
على العمل بها ويظهر من هذه العبارة عدم تحقق الخلاف في المسئلة وكيف كان فالاحوط صرف
ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ممن لا وارث
له غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين قوله الرابعة اذا احتاجت الصدقة الى كيل او وزن الخ
ما اختاره المص والاكثر من وجوب ذلك على المالك لتوقف الدفع الواجب عليه والقول

باحتسابه من الزكوة للشيخ في موضع من ط واحتج له في المخ بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا
معلوما من الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب
الزكوة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها مع قيام الدليل عليه قوله الخامسة اذا اجتمع للفقير سببان او ما زاد
يستحق بها الزكوة الخ كان الاولى ان يقول اذا اجتمع للمستحق سببان ليعم الفقير وغيره ولا ريب في جواز
الدفع اليه من هذه الاسباب بكل من الاسباب ثم ان كان احدها الفقر فلا حد للاعطاء والا تقيد بالحاجة
قوله السادسة اقل ما يعطى الفقير الى قوله وقال اكثر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد
في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى في الانتصار لا يعطى الفقير اقل ما يجب في النصاب الاول وهو خمسة
دراهم او عشرة قراريط وقال سلار وابن الجنيد يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني وهو
درهم او عشر دينار وقال المرتضى في الجمل وابن ادريس وجمع من الاصحاب يجوز ان يعطى الفقير من الزكوة
القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو المعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل واطلاق الكتاب
والسنة فان امتثال الامر بايتاء الزكوة يتحقق بصرفها الى المستحقين على اي وجه كان ويؤيده ما رواه
الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز
لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة والدرهم فقد اشتبه ذلك علي
والظاهر ان المراد بالصادق هنا الهادي عليه السلام لانه من رجاله وفي معنى هذه الرواية ما رواه ابن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن اسحق
الى علي بن محمد العسكري عليهما السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء الله
تعالى ولا دلالة في الرواية على جواز اعطاء ما دون الخمسة دراهم والعشرة قراريط فلا يكون ذلك متعينا و
ليس في الرواية دلالة على تعين دفع المسئول عنه فيبقى الاطلاق سالما من المعارض احتج الشيخ ومن قال
بمقالته بما رواه في الصحيح عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة
اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله تعالى من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل
من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عم قال لا يجوز
ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين
الادلة وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر من كلام الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب

وعبارة المص في المعتبر كالصريحة في ذلك فانه قال وقول علم الهدى يعني عدم التحديد لم اجد به حديثا
يستند اليه والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض اقتراح والتمسك بقوله واتوا الزكوة
غير دال لانه امر بالايتاء ولا يدل على كيفية ذلك فيرجع فيه الى الكيفية المنقولة وصرح العلامة في جملة
من كتبه بان ذلك على سبيل الاستحباب حتى انه قال في كره بعد ان حكم بانه يستحب ان لا يعطى الفقير
اقل مما يجب في النصاب الاول وما قلناه على الاستحباب لا الوجوب اجماعا والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب
لكن الخلاف في المسئلة متحقق الثاني ليس فيما وقفت عليه من الروايات دلالة على اعتبار التحديد ببلوغ
النصاب الاول والثاني من الذهب وانما الموجود فيها التقدير بخمسة دراهم فيحتمل سقوط التحديد
في غيرها مطلقا كما هو قضية الاصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك واختاره الش قدس سره
ولا ريب انه احوط ولو فرض نقص قيمة الواجب من ذلك كما لو وجب عليه شاة واحدة لا تساوي خمسة
دراهم دفعها الى الفقير وسقط اعتبار التقدير قطعا الثالث انما يستحب اعطاء الخمسة دراهم او ما يجب في
الثاني اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطي ما في الاول لواحد ثم وجبت عليه الزكوة في النصاب الثاني اخرج زكوته
وسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه نصب كثيرة تبلغ الاول ولو كان عند المالك نصابان
اول وثان فقد ذكر الشارح وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهة
ولا تحريم على القولين وهو مشكل لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع
الجميع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح قوله ولا حد للاكثر اذا كان دفعة ولو تعاقبت الخ اما تحريم الزائد بعد
ملك مؤنة السنة فلا ريب فيه لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق واما انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة
فهو قول علمائنا اجمع لكن لا وجه لاعتبار الدفعة لان الفقير متى ملك مؤنة السنة صار غنيا وحرم عليه
تناول الزكوة ولقد اجاد المص في النافع حيث قال ولا حد للاكثر لخبر الصدقة ما ابقت غنى ونحوه قال
في المعتبر وقال العلامة في المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه ويزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع
ويدل على ذلك مضافا الى العمومات روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي
عبد الله عم قال سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة قال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وفي الصحيح
عن ابن ابي عمير عن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى عم قال اعطه الف درهم وفي الموثق عن اسحق
بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم و

زده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت على ان تغنيه وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم انه سئل لم تعطي الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر عم اذا اعطيت فاغنه **قوله** السابعة اذا قبض الامام الزكوة دعا لصاحبها الخ الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والسكن ما يسكن اليه المرء وتطمئن به نفسه وفيه ان دعاءه عليه السلم معلوم الاستجابة والبحث في وجوب ذلك على النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام واستحبابه خال من الفائدة وانما الكلام في وجوب ذلك واستحبابه على الساعي والفقيه والاصح عدم الوجوب للاصل ولان الظاهر التعليل المستفاد من الاية الشريفة على اختصاص الحكم بالنبي صلى الله عليه وآله او به وبالامام ولان امير المؤمنين عم لم يامر بذلك ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن اما المستحق فقيل انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء للجميع ويجوز بصيغة الصلوة وغيرها وربما قيل بتعين لفظ الصلوة وهو ضعيف وذكر العلامة في كره انه ينبغي ان يقال في صورة الدعاء اجرك الله تعالى فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت **قوله** الثامنة يكره ان يملك ما اخرجه في الصدقة اختيارا واجبة كانت او مندوبة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه بانها طهارة للمال فيكره له شراء طهوره وبانه ربما استحيا الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها ثم قال ولو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا ويدل على جواز الشراء مضافا الى الاجماع المنقول عن جماعة واطلاق قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم ما رواه الشيخ عن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عم انه قال فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها **قوله** ولا باس اذا عادت اليه بميراث وشبهه ويندرج في شبهه شراء الوكيل المطلق واستيفاؤها من مال الموكل ومعنى نفي الباس في عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك ما هذا شانه ولا يجب عليه اخراجه عن ملكه **قوله** التاسعة يستحب ان توسم نعم الصدقة الى قوله والخف

العام م

الابل والبقر هذا قول علمائنا واكثر العامة واستدل عليه في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي صلعم انه كان يسم الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله صلعم وهو يسم الغنم في آذانها وبان فيه فائدة لا يحصل بدونه وهي تميزها عن غيرها فربما شردت فيعرفها من يجدها فيردها وربما رآها صاحب المال فامتنع من شرائها ولا باس به **قوله** ويكتب على الميسم ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية الميسم بكسر الميم وفتح السين المكواة بكسر الميم ايضا والمراد انه يستحب ان يوسم بميسم مكتوب عليه ما اخذت له تلك النعم فيكتب في نعم الصدقة صدقة او زكوة وفي الجزية جزية قال في كره ولو كتب عليه لله كان ابرك واولى **قوله** القول في وقت التسليم اذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة مقتضى العبارة استقرار الوجوب باهلال الثاني عشر وان لم يكمل ايامه وبذلك صرح في المعتبر فقال لا يجب الزكوة في الحيوان والاثمان حتى يحول عليها الحول وهو ان يمضي لها في ملكه احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر وتكون الشرائط موجودة فيه كله وهو النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم ودنانير في الاثمان والضمير المجرور في قوله وتكون الشرائط موجودة فيه يرجع الى الحول العرفي سابقا كما هو واضح واوضح من ذلك دلالة كلام العلامة في المنتهى فانه قال لا يجب الزكوة في الانعام والاثمان حتى يحول عليها الحول احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر وهي على الشرائط طول الحول وقد تقدم ذلك كله فاذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة على الفور وقريب من ذلك عبارة التذكرة والاصل في ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له رجل كانت له مائة درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضى الرواية ان حولان الحول عبارة عن مضي احد عشر شهرا كاملة على المال واهلال الثاني عشر وان لم يكمل ايامه وبمضمون هذه الرواية افتى الاصحاب وقال العلامة في كره والمنتهى انه قول علمائنا اجمع ومقتضى ذلك استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر لكن صرح الشهيد في البيان بخلاف ذلك وان استقرار الوجوب انما يتحقق بتمام الثاني عشر وقال ان الفائدة تظهر في جواز تاخير الاخراج الى ان يستقر الوجوب وفيما لو اختلت الشرائط في الثاني عشر فتسقط الزكوة

النعم م

ويرجع بها ان كان اخرجها اذا علم القابض بالحال او كانت العين باقية وهذا القول لا نعرف به قائلا ممن سلف نعم ربما اوهمه كلام المص في النافع حيث قال اذا اهل الثاني عشر وجبت الزكوة وتعتبر شرائط الوجوب فيه كله وعند الوجوب يتعين دفع الواجب ولا يجوز تاخيره الخ والظاهر ان الضمير يرجع الى الحول المدلول عليه بالمقام لا الى الشهر الثاني عشر كما دلت عليه عبارة الكتاب وكلامه في المعتبر وبالجملة فمقتضى الرواية والاجماع المنقول استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر والمتجه اما العمل بها كما هو الظاهر او الغاؤها والحكم من اصله والحكم بعدم تحقق حولان الحول الا بتمام الثاني عشر اما التفصيل فلا وجه له والله اعلم **قوله** ولا يجوز التاخير الا لمانع الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فاطلق الاكثر عدم جواز التاخير عن وقت التسليم الا لمانع لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعة والدين وقال الشيخ في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال ص ان يفرقه ما بين ص وان عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وقال ابن ادريس في سرائره واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاءه اياه يجب على رب المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما عليه على الفور ولا يؤخره فان اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا بخلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير وانه لا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حال الحول وجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرجها طلبا وايثارا لغير من حضر من مستحقيها وهلك المال فانه يكون ضامنا فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه وجوز الشهيد في س التاخير لانتظار الافضل والتعميم وزاد في البيان تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لم يؤد الى الاهمال وجزم الش قدس سره بجواز تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط او لذي المزية وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله وآخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم زكوتي تحل علي في شهر فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون

شيخ في النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال ص
ان يفرقه ما بين ص

عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك ويستفاد من صحيحة معوية بن عمار جواز التاخير ثلثة اشهر ولا باس بالعمل بمضمونها لمطابقتها لمقتضى الاصل وبالجملة فليس على وجوب الفورية دليل يعتد به الا ان المصير اليه اولى واحوط **قوله** ويضمن ان تلفت لا ريب في الضمان اذا كان التاخير لغير عذر وان قلنا بجوازه للاخبار الكثيرة الدالة عليه كحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وحسنة زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل بعث اليه اخ له بزكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها قال في المنتهى ولو كثر المستحقون في البلد وتمكن من الدفع اليهم جاز له التاخير في الاعطاء لكل واحد بقدر ما يعطي غيره وفي الضمان ح تردد وكان منشأ التردد عموم ما دل على الضمان بالتاخير وان مثل ذلك لا يسمى تاخيرا عرفا فلا يترتب عليه الضمان والاصح عدم الضمان **قوله** ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وابنا بابويه وابن ادريس وغيرهم وقال ابن ابي عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق قال في المخ وفي كلامهما اشعار بجواز التعجيل والاصح ما اختاره المص والاكثر من عدم جواز التقديم الا على سبيل القرض لنا ان حولان الحول شرط الوجوب فلم يجز تقديم الواجب عليه كالتقديم قبل تمام النصاب وما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال الحجوني

بل واربعه م

بصحيحة معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل القرض لا انه زكوة معجلة واستدل على هذا التاويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عم في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة فتنزيله على القرض تحكم وكان الاقوى ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان هذا كلامه رحمه الله لكن الروايات لما كانت متنافية بحسب الظاهر فيجب الجمع بينهما وما ذكره الشيخ جيد الا ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص بذلك على هذا التقدير وجه لكن ليس في الروايتين ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع في كلام السائل وليس في الجواب عن المقيد المسئول عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه ويشهد لهذا الجمع ما رواه الكليني عن عقبة بن خالد ان عثمان دخل على ابي عبد الله عليه السلم وقال له اني رجل موسر فقال له ابو عبد الله عم بارك الله في يسارك قال ويجيء الرجل يسالني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عم القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر وما ذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن عم قال كان علي صلوات الله عليه يقول قرض المال حمى الزكوة **قوله** فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة الخ لا ريب في اعتبار هذا الشرط بناء على ان التقديم على سبيل القرض لا الزكوة المعجلة لان هذا المدفوع دين للمالك فيجوز له احتسابه على من هو عليه من الزكوة بعد وجوبها انما كان مستحقا كغيره من الديون وله المطالبة بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره وان بقي على صفة الاستحقاق ولو قلنا ان المقدم زكوة معجلة فالظاهر اعتبار هذا الشرط ايضا كما قطع به في المنتهى

سع ما ذكره

من الجمع م

عثمان بن م

كما تقول م

اليه ودفع غيره الى غيره م

لصحيحة الاحول المتقدمة ولان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وحكي عن بعض العامة قولا بانه لا يعتبر ذلك لانه حق اداه الى مستحقه فكان كما لو انعقد الدين المؤجل قبل الاجل ثم اجاب عنه بالفرق فان الدين يستقر في الذمة بخلاف الزكوة **قوله** ولو كان النصاب يتم بالقرض يخرج عن ملك المقرض بالقبض ولا يتم به النصاب وينبه بالتسوية بين ان يكون العين باقية او تالفة على خلاف الشيخ حيث ذهب الى ان القرض انما يملك بالتصرف فلا ينثلم النصاب قبله وهو ضعيف جدا ونقل عنه قول اخر بان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة في الدين اذا كان مالكه متمكنا منه قال في المعتبر وهذا ليس بجيد لانا بينا ان ما يدفعه يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب ويتوجه عليه انه لا ريب في خروج القرض عن ملك المقرض الا ان ما ثبت في ذمة المقترض من المثل او القيمة من اقسام الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين وعدم سقوط الزكوة بابدال النصاب او بعضه بالمثل وقد بينا ضعف ذلك كله فيما سبق **قوله** ولو خرج المستحق عن الوصف استعيدت الخ الوجه في هذه الاحكام كلها معلوم مما سبق فان المدفوع الى الفقير قرض كما هو الفرض فكان حكمه حكم غيره من الديون في جواز احتسابه من الزكوة واستعادة مثله او قيمته مع بقاء الاخذ على صفة الاستحقاق وبدونه ولو قلنا ان المدفوع زكوة معجلة امتنع استعادته مع بقاء الوجوب في المال وبقاء القابض على صفة الاستحقاق **قوله** فروع الاول لو دفع اليه شاة الخ قد عرفت ان التقديم انما يصح على وجه القرض وان القرض يخرج عن ملك المالك ويملكه المقترض بالقبض ومقتضى ذلك انه ليس للمقرض الزام المقترض باعادة العين مع الزيادة وعدمها ومع ارتفاع الفقر وبدونه وانما له المطالبة بعوضه مثلا او قيمة وانما قيد المص المنع من استعادة الشاة بهذين القيدين لان الغالب عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وربما وجه اعتبار الاول بانه مع الزيادة يمتنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه اما بدونه فقد ثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في القيمي المثل اذ الانحصرت الافراد المطابقة للحق في تلك العين وهو توجيه بعيد لان مقتضى كلامه في هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة لا اشعار في العبارة بتعدد المثل **قوله** الثاني لو نقصت قبل يدها الخ القول للشيخ في ط وهو ضعيف جدا والاصح ما اختاره

لم يجب الزكوة سواء كانت عينه باقية او تالفة على الاشبه هذا هو الاجود لان القرض م م

ولا م

المقوم لزوم القيمة حين القبض لان الشاة قيمية لا مثلية **قوله** اذا استغنى بعين المال ثم حال الحول الخ اما استعادة القرض على تقدير استغناء المقترض بغيره فظاهر لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق وتحقق المغايرة باستغنائه بنماء المدفوع او بجبر او زيادة فقيمته على قيمته حين القبض بحيث يتحقق الغنى مع اخذ تلك القيمة واما جواز احتسابه عليه مع استغنائه بعينه فقد نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المص والعلامة في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين انما دفعت اليه ليستغني بها ويرتفع حاجته وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء وبانا لو استرجعناها منه لصار فقيرا فجاز ان ندفعها اليه بعد ذلك وذلك لا معنى له وقال ابن ادريس لا يجوز الدفع اليه مع الغنى وان كان بعين المدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما اقترضه واجاب عنه في المخ بان الغنى هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه وفيه ان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في نفس الامر نعم لو قيل ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفا لم يكن بعيدا من الصواب ولو كانت امواله قاصرة عن ديونه جاز احتساب المدفوع من سهم الغارمين بغير اشكال **قوله** القول في النية الخ اجمع الاصحاب على ان النية شرط في اداء الزكوة بل قال المص في المعتبر ان ذلك مذهب العلماء كافة الا الاوزاعي ويدل على الاشتراط ان الدفع يحتمل الوجوب والندب والزكوة وغيرها فلا يتعين لاحد الوجوه الا بالنية ولان الزكوة عبادة فيجب ايقاعها على وجه الاخلاص ولا يتحقق الاخلاص الا مع القصد وهو المراد بالنية **قوله** والمراعي نية الدافع ان كان مالكا وان كان ساعيا الخ المراد ان المعتبر في النية نية الدافع الى الفقير ان كان الدافع الى الفقير الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى النية كل واحد من المالك لتعلق الزكوة به اصالة فكانت نيته عند الدفع الى المستحق كافية واما الامام ونائبه والوكيل فلقيامهم مقام المالك ويحتمل ان يكون المراد ان الدافع الى الفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى المالك عند الدفع الى الوكيل بمنزلة نيته والمال في يده وجزم المص في المعتبر بان المالك اذا دفع الى الساعي لم يحتج الساعي الى النية عند الدفع لان الساعي كالوكيل لاهل السهمان وقال ان الموكل لو دفع الى الوكيل لم تجز عن نية الوكيل حالة الدفع ولو نوى الوكيل عند الدفع لم تجز عن نية الموكل حال التسليم الى الوكيل واحتمل العلامة ومن تاخر عنه بنية الوكيل حال التسليم الى الفقير وهو غير بعيد وبالجملة فالامر في النية هين كما بيناه

مالكا وان كان الدافع م

والدافع اما المالك م

الى احد الثلاثة او احد الثلثة عند دفع الى الفقير ويشكل بان نية الوكيل غير الموكل فيكون نية الموكل عند الدفع م

مرارا **قوله** ويتعين عند الدفع هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يجوز تقديمها بالزمان اليسير وهو باطل لان ما سبق ان لم يستدم حال الدفع من النية وان استديم تحقق الشرط وهو مقارنة النية للدفع والمراد بالدفع الدفع الى المستحق او الامام او نائبه وفي معنى الدفع الى وكيله ان سوغنا التوكيل في ذلك ولكن الاظهر عدم الجواز كما اختاره ابن ادريس في سرائره ونقله عن ابن البراج لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت واستدل عليه ابن ادريس ايضا بان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة ان بتسليمها الى مستحقها تبرأ الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس من الثمانية الاصناف بلا خلاف وبان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض **قوله** ولو نوى بعده لم استبعد جوازه لا ريب في الاجزاء مع بقاء العين لعدم خروجها عن ملك الدافع فيصادفها النية وكذا مع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لثبوت العوض في ذمته فيجوز احتسابه كما في سائر الديون اما مع انتفاء العلم فشكل لانتفاء الضمان وقال الشيخ في ط ينبغي المقارنة ثم قال ولا يجوز نقل زكوة ماله الى غيره لفوات وقت النية وهو يعطي عدم الاجزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في ضعفه **قوله** وحقيقتها القصد الى القربة الخ الاصح عدم اعتبار ما زاد على نية القربة والتعيين ولقد احسن المص في المعتبر حيث قال والنية اعتقاد بالقلب فاذا اعتقد عند دفعها انها زكوة تقربا الى الله تعالى كفى ذلك ولو كان نائبا عن غيره كوصي اليتيم والوكيل اعتقد ذلك عند التسليم **قوله** ولا يفتقر الى نية الجنس الذي يخرج منه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون محل الوجوب عنده متحدا او متعددا ولا بين ان يكون الحق متحدا او متعددا ولا بين ان يكون الحق متحد النوع كاربعين من الغنم وخمس من الابل او مختلفة كنصاب من النقدين ولخرص التمر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل عليه في المنتهى الاجماع وعلى هذا فلو وجب عليه شاتان في نصابين مختلفين فاخرج شاة عما في ذمته بنية الزكوة منها وبقي عليه شاة ان سوغنا ذلك وهل يتخير بعد ذلك في صرفه الى ما شاء منهما او يوزع قولان ذهب الى الاول منهما العلامة في التذكرة والى الثاني الشهيد في البيان وتظهر الفائدة فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من اخراج الثانية فعلى الاول له صرف المخرج الى ايهما شاء فان صرفه الى الباقي برئت ذمته وان صرفه الى التالف اخرج شاة اخرى وعلى الثاني يسقط عنه نصف شاة ويكمل الفرض مع عدم التمكن

الى المستحق الدفع م

من اخراج الثانية مع القدرة على اخراج الاولى بان لا يجد من لا يستحق الا واحدة كالغارم وابن السبيل اذا
اندفعت حاجتهما بها قوله فرع ولو قال ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته الخ الفرق بين المسئلتين
ان الزكوة في المسئلة الاولى مجزوم بها على تقدير تلفه ولا مانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لان التردد
بين كون المدفوع زكوة او نافلة على تقدير واحد وهو كون الغائب سالما قوله ولو كان له مالان متساويان
الخ المراد بتساوي المالين تساويهما في نوع الواجب وانما اعتبر ذلك ليتمكن صرف المدفوع الى كل منهما اذ لو كانا
مختلفين وكان المدفوع من جنس احدهما انصرف اليه خاصة قوله وكذا لو قال ان كان الغائب سالما الظاهر
ان هذه المسئلة السابقة والمراد انه لو كان له مالان حاضر وغائب فاخرج زكوة عن احدهما صح وان ضم الى — تحقيق المسئلة ع
ذلك تقييد الغائب بكونه سالما لان سلامته شرط لوقوع الزكوة عنه في الواقع فهو مراد ذكر ام لم يذكر
يحتمل ان يكون مسئلة برأسها ويكون المراد انه لو اخرج الزكوة عن مال الغائب ان كان سالما وقع ذلك زكوة عنه
ولم يضر اشتراط الواقع في النية قوله ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما الخ خالف في ذلك الشيخ ره في ط — جاز بمعنى انه لو بان سالما م
فمنع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت النية وهو ضعيف ولو لم يكن عين المدفوع باقية جاز له احتساب
مثلها او قيمتها اذا كان القابض عالما بالحال بل لا يبعد الجواز مط لفساد الدفع في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق
قوله ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي الخ القول بعدم الاجزاء للشيخ ره لكنه قال انه ليس للامام ولا للساعي
مطالبته بها مرة ثانية واستدل عليه في المنتهى بان الزكوة عبادة فتفتقر الى النية وبان الامام نائب عن
الفقراء والنية معتبرة في دفع الزكوة اليهم فكذا الى نائبهم ثم قوى الاجزاء لان الامام كالوكيل وهذه عبادة يصح
منها النيابة فاعتبرت نية النائب كالحج وهذا البحث لا يظهر له فائدة ~~فيما اذا كان الاخذ الامام ع وانما يظهر~~
اذا كان الاخذ الامام ع وانما يظهر فيما اذا كان الاخذ الساعي خصوصا ان قلنا بجواز نصبه في زمن الغيبة
والظاهر تحقق النية بمجرد تسليمها طوعا الى الساعي والله تعالى اعلم قوله القسم الثاني في زكوة الفطرة اجمع
العلماء كافة الا من شذ من العامة على وجوب زكوة الفطرة والاصل فيها الكتاب والسنة قال الله عز وجل
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد نص الصادق ع على ان المراد بالزكوة هنا زكوة الفطرة روى ذلك ابن بابويه
في الصحيح عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم
اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا
صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة

فقال

فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واما السنة فمستفيضة جدا كما ستقف عليه في تضاعيف
هذا الباب والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من الصوم والمعنى على الاول زكوة الخلقة
اي البدن وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الفطر من الصيام قوله تجب الفطرة بشروط
ثلثة الاول التكليف فلا تجب على الصبي ولا على المجنون هذا قول علمائنا اجمع حكاه المص في المعتبر و
العلامة في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ان غير المكلف لا يتوجه اليه الطلاق الامر وتكليف الولي بذلك
منفي بالاصل روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري قال كتبت الى
ابي الحسن الرضا ع اساله عن الوصي ايزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة
على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر ايزكي
عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى فقال نعم ويستفاد من هذه الرواية ان الساقط عن
اليتيم فطرته خاصة لا فطرة غلامه وان للمملوك التصرف في مال اليتيم على هذا الوجه وكلا الحكمين
مشكل قوله ولا على من اهل شوال وهو مغمى عليه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وقد
ذكره العلامة وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب
اتجه ذلك قوله الثاني الحرية فلا يجب على المملوك الخ هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ايضا بل قال في المنتهى
انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فانه قال تجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الاكتساب
ليؤديها ويدل على انتفاء الوجوب عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب
فطرة المملوك على مولاه من غير تفصيل ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فهل يجب فطرته
على المولى او العبد قال في المنتهى الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه المالك في الحقيقة
والعبد مالك بمعنى اباحة التصرف ولان ملكه ناقص واحتمل الشهيد في البيان السقوط عنهما
اما عن العبد فلمانع العبودية واما عن المولى فلسلب الملكية وصرح العلامة في كره بانه لا يجب
على المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا انه يملك والمسئلة محل اشكال على
هذا التقدير لان مقتضى الاصل سقوط الزكوة عن المملوك مط فيجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج
عنه قوله ولا المكاتب المشروط ولا المطلق الذي لم يتحرر منه شيء هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا
سوى الصدوق في من لا يحضره الفقيه فانه قال بعد ان روى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل

اخاه موسى ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة
عليه ولا تجوز شهادته قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب
عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة ومقتضى ذلك وجوب
الفطرة عليه وهو جيد لدلالة الرواية عليه سواء حمل على الاخبار او على الانكار قوله ولو تحرر منه
شيء وجبت عليه بالنسبة الخ اما وجوبها على المولى اذا انفرد بمؤنته فظاهر لان العيلولة كافية
في الوجوب وان كانت تبرعا كما سيجيء بيانه واما الوجوب عليه وعلى المولى بالنسبة مع انتفاء
العيلولة فاستدل عليه في المنتهى بان النصيب المملوك يجب نفقته على مالكه فتكون فطرته لازمة له
واما النصيب الحر فلا يجب على السيد اداء الزكوة عنه لانه لا يتعلق به الرقية بل يكون زكوته واجبة
عليه اذا ملك بجزئه الحر ما يجب به الزكوة عملا بالعموم وقوى الشيخ في ط سقوط الزكوة عنه وعن المولى
اذا لم يعله لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب زكوته على مالكه لانه قد تحرر بعضه ولا
هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة ولا يخلو من قوة اما على ما ذكره ابن بابويه من وجوب
فطرة المكاتب على نفسه وان لم يتحرر منه شيء فالوجوب هنا اولى قوله الثالث الغنا فلا يجب على الفقير
لي قوله وهو الاشبه الخلاف في هذه المسئلة وقع في موضعين احدهما في اشتراط الغنى فيمن يجب عليه
هذه الزكوة فذهب الاكثر الى اشتراطه بل قال العلامة ره في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد فانه يجب على — وقال ابن الجنيد م
من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع وحكاه في ف عن كثير من اصحابنا والمعتمد — اصحابنا ع
الاول لنا اصالة البرائة ما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا والمراد باخذ الزكوة اخذها من حيث الفقر
والمسكنة لانه المتبادر وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم ع على الرجل
المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وبازاء هذه الروايات اخر دالة بظاهرها — روايات ع
على عدم اعتبار هذا الشرط كصحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع
من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما
يتصدق به حرج ورواية زرارة قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة

فقال

فقال نعم يعطي مما يتصدق به عليه ورواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اعلى من قبل
الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس على
من يقبل الفطرة فطرة واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الاستحباب وهو حسن مع ان الرواية
الاولى غير صريحة في الوجوب على الفقير والروايتان الاخيرتان ضعيفتا السند باشتمال سند الاولى
على محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل ابن بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه كان يقول ما تفرد
به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وبان في طريق الثانية اسمعيل بن سهل — سهل وقد ذكر النجاشي اسمعيل بن سهل
وقال انه ضعفه اصحابنا فتكون الرواية ضعيفة وكيف كان فالحمل على الاستحباب مع تكافؤ السند
متعين صونا للاخبار عن التنافي وثانيهما فيما يتحقق به الغنى المقتضي للوجوب والاصح انه ملك
قوت السنة فعلا او قوة لان من لم يملك ذلك يحل له الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يجب عليه
الفطرة كما دلت عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها ومقتضى ذلك انه لا يعتبر ملك مقدار زكوة الفطرة
زيادة على قوت السنة وبه قطع الشهيد قدس سره وجزم المص في المعتبر والعلامة في المنتهى باعتبار ذلك
ولا باس به وقال الشيخ في ف تجب زكوة الفطرة على من يملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمة نصاب
واعتبر ابن ادريس ملك عين النصاب دون قيمته قال المص في المعتبر وما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة
ولا قائلا من قدماء الاصحاب وان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة
فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتاخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب
الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان مع ملك النصاب
يجب الزكوة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان ياخذ الزكوة
واذا اخذ الزكوة لم يجب عليه الفطرة لما روي عن ابي عبد الله ع في روايات عدة منها رواية الحلبي
ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ياخذ الزكوة عليه صدقة
الفطرة قال لا انتهى كلامه ره وهو في غاية الجودة قوله ويستحب للفقير اخراجها الخ اما انه
يستحب للفقير اخراجها عن نفسه وعن عياله فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا من شذ
وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما ان اقل ما يتادى به الاستحباب ان يدير صاعا على عياله
ثم يتصدق به فاستدل عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع

الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها ايعطيه غريباً او ياكل هو وعياله قال
يعطي بعض عياله ثم يعطي الآخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعاً فطرة واحدة ومقتضاها الاكتفا
في تادي السنة باخراج الصاع على هذا الوجه مع العجز عما سوى ذلك وظاهر العبارة ان المصدق
هو الاول وذكر الشهيد في البيان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي ذكرها
هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله قال الشارح قدس سره ولو كانوا غير مكلفين او بعضهم تولى الولي
ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار ملكه عنه بعد النص وثبوت مثله في الزكوة المالية وهو جيد لو كان
النص صالحاً لاثبات ذلك لكنه ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره
اختصاص الحكم بالمكلفين ولا يصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف ولي الطفل بذلك
بل يمكن المناقشة في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعياً قوله ومع الشروط يخرجها عن نفسه وعن
جميع من يعوله الخ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى ويجب ان يخرج الفطرة عن نفسه
وعن من يعوله اي يمونه ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم الا ابا حنيفة فانه اعتبر
الولاية الكاملة فمن لا ولاية له عليه لا يجب عليه فطرته والاصل في هذا الحكم الاخبار المستفيضة فمن
ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل
يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او فقال نعم الفطرة
انثى صغير او كبير حر او مملوك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في صدقة الفطرة
قال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير حر او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة او
صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان ايضا عن ابي عبد الله عم
قال كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم انه سأله عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل وعلى الحر والعبد والصغير والكبير
صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن
يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من
يعول يعطي يوم الفطر الحديث وعن محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عم قال يؤدي الرجل
زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال في المعتبر وهنا

وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه ويستفاد من هذه الروايات انه لا فرق
في العيال بين الحر والعبد ولا بين الصغير والكبير ولا بين المسلم والكافر ولا بين واجب النفقة وغيره
ولا ينافي ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا
الحسن عم عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته
قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد
لانا نجيب عنه بانه ليس في الرواية تصريح باختصاص الحكم بهذه الاربعة بل الظاهر ان ذكرهم انما وقع
على سبيل التمثيل الا على معنى ان تكلف الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لا بد معه من صدق
العيلولة كما في الزوجة والولد والمملوك واختلف الاصحاب في قدر الضيافة المقتضية لوجوب
الفطرة على المضيف فاشترط الشيخ والمرتضى الضيافة طول الشهر واكتفى المفيد بالنصف الاخير منه و
اجتزأ ابن ادريس بليلتين منه في آخره والعلامة بالليلة الواحدة وحكى المص في المعتبر عن بعض
الاصحاب قولا بالاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهذا
هو الاولى لقوله عم ممن يمونون وهو يصلح للحال والاستقبال لكن تنزيله على الحال اولى
لانه وقت الوجوب والحكم المعلق يتحقق عند حصول الاسم على الوصف لا مع توقعه ويشكل بعدم تحقق المؤنة
عرفا بذلك مع ان الرواية التي نقلها غير واضحة الاسناد واستدل على هذا القول ايض بتعليق
الحكم في رواية عمر بن يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر ويكون عند الرجل الضيف من
اخوانه فان ذلك يتحقق بمسمى الضيافة في جزء من الشهر وهو منظور فيه ايض لان مقتضى
قوله عم نعم الفطرة واجبة على كل من يعول اعتبار صدق العيلولة عرفا في الضيف كغيره
ولو قيل بذلك كان حسنا وهو غير بعيد واطلاق النص يقتضي عدم الفرق في الضيف بين
المتحد والمتعدد الموسر وانما يجب على الضيف مع يساره فمع اعساره قيل يجب على الضيف
الموسر لان العيلولة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المعيل ويحتمل السقوط مطلقا اما عن
المضيف فلاعساره واما عن الضيف فلمكان العيلولة ولعل الاول اقرب قال الشارح قدس سره ولو
تبرع المعسر باخراجها عنه ففي الاجزاء قولان وجزم الشهيد بعدمه وهو حسن مع علم الضيف
والا فالاجزاء احسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان الاخراج بغير اذنه ولو تبرع الضيف

باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها هذا كلامه وهو مشكل
جداً فان اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب مع الاذن وبدونه يتوقف على الدليل وحمله
على الدين او الزكوة المالية لا يخرج عن القياس والمراد بمشابه الضيف من يعول الانسان تبرعا وان
كان اجنبيا بحيث يهل الهلال وهو في عيالته وليس منه الاجير المشروط نفقته على المستأجر
كما نص عليه في المعتبر لان النفقة المشروطة كالاجرة قوله والنية معتبرة في ادائها وذلك لانها
عبادة فيعتبر وقوعها على وجه الاخلاص ولا يعني بالنية الا ذلك قوله ولا يصح اخراجها من الكافر
وان وجبت عليه ولو اسلم سقطت عنه هذه الاحكام كلها اجماعية وقد تقدم الكلام في الحكمين
الاولين في نظاير المسألة مرارا وحكى المص في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة انهما منعا من وجوب
هذه الزكاة على الكافر لانه ليس من اهل الطهرة والزكوة طهرة وهو ضعيف جدا فان الطهرة
ممكنة بتقديم اسلامه ويدل على سقوطها بالاسلام على الخصوص ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر
وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قوله مسائل ثلث الاولى من بلغ قبل الهلال
الى قوله استحبابا اما الوجوب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال والمراد به غروب الشمس من ليلة
الفطر كما نص عليه في المعتبر فموضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه
عن علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني
يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر واما انه يستحب الاخراج اذا
حصل ذلك ما بين الغروب وصلوة العيد والمراد به زوال الشمس من يوم الفطر على ما نص
عليه في المعتبر ايض فاستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح مرسلا ان من ولد له ولد قبل الزوال يخرج
عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال قال الشيخ رة وذلك محمول على الاستحباب دون الفرض
والايجاب ويدل عليه ايض ما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عما يجب على
الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك
منهم الصلوة قوله وكذا التفصيل لو ملك مملوكا او ولد له اي وكذا يجب اخراج الفطرة عن الولد والمملوك
ان حصلت الولادة او الملك قبل رؤية الهلال ويستحب لو كان قبل الصلوة يعني انتهاء وقتها كما

نص

نص عليه في المعتبر وقد تقدم مستند الحكمين وحكى العلامة في المخ عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان
ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا
اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده والظاهر ان مراده بذلك الاستحباب لا الوجوب كما يدل عليه
كلامه في من لا يحضره الفقيه حيث قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة
استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل اذا اسلم قبل الزوال وبعده وهذا
على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر قوله الثانية
الزوجة والمملوك تجب الزكوة عنهما الخ اجمع العلماء كافة على وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة و
المملوك في الجملة وصرح الاكثر بان فطرة الزوجة انما تجب اذا كانت واجبة النفقة دون الناشز
والصغيرة وغير المدخول بها اذا كانت غير ممكنة وهو كذلك بل الاظهر انه لا بد مع ذلك من حصول
العيلولة لان الحكم بالوجوب وقع معلقا على العيلولة فينتفي بانتفائها وقال ابن ادريس يجب
اخراج الفطرة عن الزوجات سواء كن نواشز او لم يكن وجبت النفقة عليهن ام لم تجب دخل بهن
او لم يدخل دائمات او منقطعات للاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا وضعفه
ظاهر لمنع الاجماع والعموم وبالغ المص في المعتبر في انكاره وقال بعض المتاخرين الزوجية سبب لايجاب
الفطرة لا باعتبار وجوب مؤنتها ثم قال ويخرج عن الناشز والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها
ولم يستحضر عدا دعوى الاجماع على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية
اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي بل ليس تجب فطرة الا عمن تجب مؤنته او يتبرع بها عليه
فدعواه اذا عرية من الفتوى والاخبار واما المملوك فقد قطع الاصحاب بوجوب فطرته على المولى
مطلقا بل قال في المنتهى اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين
والمغصوبين والآبقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا لان نفقتهم واجبة على المولى فيندرج
تحت العموم بايجاب الفطرة عن كل من يعوله وقال المص في المعتبر تجب الفطرة عن العبد الغائب
الذي يعلم حيوته والآبق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم
وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من
يجب ان يعوله وبالرق يلزم العيلولة فيجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته تسقط

عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا او استغنى بكسبه هذا كلامه ره
ويستفاد منه وجوب الفطرة عن المملوك وان لم يكن في عيلولة المولى للزوم النفقة وهو غير جيد لان
مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة للعيلولة نفسها لا الوجوبها ومقتضى العبارة تحقق الخلاف في
ذلك وان في المسئلة قولا بعدم وجوب الزكوة عنه الا مع العيلولة كالزوجة وهو متجه نعم لو كان
عال المملوك او الزوجة من يتعلق به الزكوة سقطت فطرتهما عن الزوج والسيد بغير اشكال والحاق
القريب كالزوجة في انه لا يجب فطرته على قريبه الا مع العيلولة لانها مناط الوجوب وحكى العلامة في المخ
عن الشيخ في ط انه قال الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه
واحتج عليه بكونهم واجبي النفقة ثم رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها ولو كان الولد الصغير
موسرا كانت نفقته في ماله ولا يجب فطرته على ابيه لانه لم يمنه ولا على نفسه لما شرطناه من البلوغ
وقال الشيخ في ط ان نفقته في ماله وفطرته على ابيه لانه من عياله وهو ضعيف جدا قوله الثالثة
كل من وجبت فطرته على غيره الخ من وجبت فطرته على غيره فاما ان يكون بحيث لو انفرد لوجبت عليه
كالضيف الغني والزوجة كذلك اولا يكون كذلك كالعبد والقريب والثاني تسقط عنه الفطرة
اجماعا لفوات الشرط واما الاول فقد قطع الاصحاب بسقوط الفطرة عنه ايضا لان ظاهر الاخبار المتضمنة
لوجوب الزكوة على العيل سقوطها عن العال واستدل عليه في المخ بقوله عم لا ثنيا في صدقة ونقل
عن ظاهر ابن ادريس انه اوجب الفطرة على الضيف والمضيف وهو ضعيف ويستفاد من العبارة ان
الزوجة الموسرة اذا لم يجب فطرتها على الزوج لاعساره يجب عليها ان يخرجها عن نفسها وبه قطع ابن ادريس
وقواه المص في المعتبر قال لانها ممن يصح ان يزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها بوجوبها
على الزوج فاذا لم يجب عليه وجبت عليها وقال الشيخ في ط لا فطرة عليها ولا على الزوج لان الفطرة
على الزوج فاذا كان معسرا لا يجب عليه الفطرة ولا يلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين
في الايضاح وفصل العلامة في المخ فقال والاقرب ان يقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد يسقط نفقته
الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بان كان الزوج
ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على
وجوب الفطرة على كل مكلف غني خرج منه زوجة الموسر لكان العيلولة فيبقى الباقي مندرجا في العموم وعلى

الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها الفقره وضعفه الشهيد في
البيان بان النفقة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق وهو جيد لانه المستفاد من الادلة ثم قال
في الحواشي والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت
بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل وفيه
نظر فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره الا
ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة مع اعساره وقد ظهر من ذلك قوة القول بوجوب
الفطرة عليها اذا لم يجب فطرتها على الزوج مط وموضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج المعسر الفطرة
الموسرة فلو عالت نفسها وجبت عليها الفطرة بغير اشكال قوله فروع الاول اذا كان له مملوك
غايب يعرف حيوته الخ اما وجوب الزكوة على العيل سواء كان المولى والاجنبي فلا ريب فيه لان العيلولة
مقتضية للوجوب وان كانت تبرعا اجماعا وانما الكلام في وجوب فطرته على المولى اذا كان في عولة
نفسه فانه انما يتم اذا كان ذلك بانت المولى لان نفقته يكون من جملة اموال المولى اما بدون
ذلك فمشكل لعدم صدق العيلولة وربما ظهر من العبارة انه لو لم يعرف حيوة المملوك لم يجب على المولى
فطرته وهو احد القولين في المسئلة ذهب اليه الشيخ في ف والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى واستدلوا
عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا يجب عليه زكوته وبان الايجاب شغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضى
وهو الحيوة وهو غير معلوم وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم
وقال ابن ادريس يجب فطرته على المولى لان الاصل البقاء ولانه يصح عتقه في الكفارة اذا لم يعلم موته
وهو انما يتحقق مع الحكم ببقائه فيجب فطرته واجيب عن الاول بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة
وعن الثاني بالمنع من الاجزاء في الكفارة وبالفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق الله تعالى
وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مال على المكلف لم يثبت سبب وجوبه واعلم ان
محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر فان كان المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان فالخبر
القول بعدم لزوم فطرته للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة بدليل من خارج فان ابن ادريس
ادعى الاجماع على الجواز وروى الكليني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه موتا وان

كان محل الخلاف مطلق المملوك الذي لا يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة اذا لم ينقطع خبره
وان لم تكن حيوته معلومة ولا مظنونة كما في الولد الغائب وغيره اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب
اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب مضافا الى العمومات ما رواه الكليني في
الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويامرهم
فيعطون عنه وهو غائب عنهم قوله الثاني اذا كان العبد بين شريكين الخ ما اختاره المص ره من ان
العبد المشترك يجب فطرته على مواليه بالحصص الا ان يختص احدهم باعالته فيجب عليه خاصة قول
اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام ورواه في كتابه من لا يحضره
الفقيه عن محمد بن مسعود العياشي قال حدثنا سهل بن زياد قال حدثني منصور بن العباس قال حدثنا
اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى عن حريز عن زراره عن ابي عبد الله عم قال قلت له عبد بين قوم
عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد
وعدة الموالي سواء انما كانوا كلهم كل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا
شيء عليهم وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا بعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته
لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض قوله الثالث لو مات وعليه دين الخ الوجه في هذه الحكين المولى م
ظاهر فان زكوة الفطرة واجبة في الذمة فتكون جارية مجرى غيرها من الديون وفي حكم المملوك
الزوجة والقريب العال تبرعا وانما خص المملوك بالذكر ليتفرع عليه ما بعده وهو ما لو مات المولى
قبل الهلال فان ذلك لا يختص بالمملوك بناء على القول بعدم انتقال التركة التي هي منها الى الوارث على
تقدير وجود الدين المستوعب وان مات قبل الهلال لم تجب الخ هذا الحكم مبني على ما ذهب اليه المص ره
من عدم انتقال التركة الى الوارث مع الدين المستوعب ولو قلنا بانتقالها الى الوارث وان منع من
التصرف فيها قبل وفاء الدين كانت الزكوة على الوارث قوله الرابع اذا اوصى له بعبد ثم مات الموصي الخ
اذا اوصى انسان لاخر بمملوك ثم مات الموصي قبل الغروب فان قبل الموصى له الوصية قبل الغروب ايضا
وجبت فطرته على الموصى له بغير خلاف وان وقع بعده ففي سقوط الفطرة عن الجميع او وجوبها على الموصى
له او الوارث اقوال اصحها وهو اختيار الشيخ في ط وف السقوط مطلقا اما عن الوارث فلان الوصية
مانعة من دخوله في ملكه واما عن الموصى له فلانه انما يملك بالقبول والمفروض تاخره عن الغروب

وثانيها الوجوب على الوارث لان الملك لا بد له من مالك وهو اما الوارث او الموصى له لان الميت
غير صالح للملك لمساواته للجماد والموصى له انما يملك بالقبول فيكون الملك للوارث وتلزمه زكوته
ويشكل بانه لا ريب في استحالة وجود الملك بغير مالك لكن لا استحالة في كون التركة مع الدين المستوعب
او الوصية النافذة غير مملوكة لاحد بل تصرف في الوجوه المخصوصة فان فضل منها شيء استحقه الوارث
ولتفصيل الكلام في ذلك محل اخر وثالثها الوجوب على الموصى له وهو اختيار الشهيد في جملة من كتبه بناء على ان
القبول كاشف عن ملك الموصى له من حين الموت وهو ضعيف والاصح السقوط مطلقا كما اختاره
الشيخ ره قوله ولو وهب له ولم يقبض الخ القول للشيخ في ط وهو لا يطابق ما ذهب اليه فيه من ان القبض
شرط في الصحة لان الموهوب على هذا التقدير لم ينتقل الى الميت فلا ينتقل الى وارثه وانما يستقيم على القول
بانه ليس شرطا في الصحة كما ذهب اليه في ف حيث حقق المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى قوله الثاني في
جنسها وقدرها والضابط الخ اختلف علماؤنا الاصحاب فيما يجب اخراجه في الفطرة فقال علي بن بابويه في رسالته
وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل في متمسك صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير
او صاع من تمر او صاع من زبيب وهو يشعر بعدم الاجتزاء بغير هذه الانواع الاربعة وقال الشيخ في ف او الارز ادم
يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع
على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وقال ابن الجنيد ويخرجها من وجبت عليه من اغلب
الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والمص
وجماعة والمعتمد وجوب اخراج الحنطة او الشعير او التمر او الزبيب او الاقط خاصة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صفوان الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر
والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب
قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه واله وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة
الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع
من حنطة او شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبد الله بن
ميمون عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع

من شعير او صاع من اقط على كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاعاً احتج الشيخ ره على اجزاء الارز بما رواه عن ابرهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن العسكري ع قال على اهل طبرستان الارز وعلى اجزاء اللبن بما رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن يونس عن زرارة عن ابي عبد الله ع وعن يونس عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم ما يغذون به عيالهم لبن او زبيب او غيره وبهذه الرواية احتج القائلون باجزاء اخراج ما كان قوتاً غالباً وبما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة فقال الفطرة على كل من اقتات قوتاً فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند فلا يمكن الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة للامر باخراج تلك الانواع الخمسة واعلم ان المص ره قال في المعتبر الركن الثاني في جنسها وقدرها فالضابط اخراج ما كان قوتاً غالباً كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في ف لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولاً بجواز اخراجهما اصالة وقال ان الوجه ما ذكره الشيخ في ف لان النبي ص نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها وقال بعد ذلك ولا يجزي الخبز على انه اصل ويجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي لانه انفع ومعجل وليس بوجه لاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بالقيمة هذا كلامه ره وهو جيد لكنه رجوع عما اقتضاه ظاهر كلامه في الضابط الذي ذكره اولاً اللهم الا ان يقال باختصار القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد **قوله** ومن غير ذلك يخرج بالقيمة السوقية هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ونص المص في المعتبر وغيره على انه لا فرق في ذلك بين ان يكون الانواع المنصوصة موجودة او معدومة والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال بعثت الى الرضا عليه السلم بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وفي الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم ان قوماً يسألوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي

بدرهم

بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وفي الموثق عن اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة ايجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وفي الموثق عن اسحق بن عمار ايضاً عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالقيمة في الفطرة ويستفاد من اطلاق هذه الرواية اخراج القيمة من الدراهم وغيرها وبهذا التعميم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حباً او خبزاً او ثياباً او دراهم او شيئاً له ثمن بقيمة الوقت وهو مشكل لقصور الرواية المطلقة من حيث السند عن اثبات ذلك واختصاص الاخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم ثم لو قلنا بالجواز فاخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعاً ادون قيمة فالاصح عدم الاجزاء كما اختاره في البيان لان هذه الاصول لا تكون قيمة وقيل يجزي لان القيمة لا تنحصر جنساً في الثمن وفيه عن عيناً واختاره في الخ وهو ضعيف نعم لو باعه على المستحق بثمن المثل ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس من الاجناس اجزاء ذلك ان اجزنا احتساب الدين هنا كالمالية **قوله** والافضل اخراج التمر ثم الزبيب الخ اختلف كلام الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر قال الشيخ ثم الزبيب وقال ابن البراج التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال الشيخ في ف المستحب ما يغلب على قوت البلد واستحسنه في المعتبر وقال سلار الافضل الارفع قيمة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وهذا التعليل يقتضي مساواة الزبيب له في ذلك وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع لان اعطي صاعاً من تمر احب الي من ان اعطي صاعاً من ذهب في الفطرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صدقة الفطرة فقال عن كل راس من اهلك الصغير منهم والكبير الحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك من كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب وقال التمر احب الي احتج الشيخ في ف بما رواه عن ابراهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكر عليه السلم يسأله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن

والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن يعول من ذكر او انثى صغير وكبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه وزناً ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً فيكون الفطرة الفاً ومائة وسبعين درهماً وهذه الرواية ضعيفة في ب الا ان الشيخ في ف ادعى الاجماع الطائفة على العمل بها وما تضمنته من التعيين على الاستحباب لا الوجوب اجماعاً **قوله** والفطرة من جميع الاقوات المذكورة صاع هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع وقال سألته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه واله وعن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير صاع وفي مقابل هذه الروايات اخبار اخر دالة على الاجتزاء في الحنطة بنصف صاع كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل من الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير حر او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هذه الروايات وما جرى مجراها بالحمل على التقية قال في الاستبصار ووجه التقية في ذلك ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة صاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقاً لهم على جهة التقية وهو جيد وروى العلامة في المنتهى عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه سئل عن الفطرة فقال الخطاب من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ثم قال ره وانا كان التغيير حادثاً احملنا الاحاديث من طرقنا على

التقية

التقية وكان العمل بما ثبت في عهد رسول الله صلى الله عليه واله متعيناً واعلم ان المستفاد من الروايات وجوب اخراج صاع من احد الاجناس المنصوصة فلا يجزي اخراج صاع من جنسين وبه قطع الشيخ وجماعة وقال المص في المعتبر انه لا يجزي الا على وجه القيمة واستقرب العلامة في الخ اجزاء ذلك اصالة واستدل عليه بان المطلوب شرعاً اخراج صاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبراً في نظر الشارع والا لما جاز التخيير فيه وبانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة وكذا الصاع الواحد وبانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيراً في النصف الاخر لانه كان مخيراً فيه قبل اخراج الاول فيستصحب ويدفع ذلك كله تعلق الامر باخراج صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب والصاع المجتمع من الجنسين لا يصدق عليه اسم احدهما فلا يتحقق به الامتثال **قوله** اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي قد تقدم الكلام في هذين الحكمين منفصلا في زكوة الغلات فليطلب من هناك **قوله** ومن اللبن اربعة ارطال وفسره قوم بالمدني اما الاجتزاء باربعة ارطال من اللبن فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب قال في المنتهي ولم نقف فيه على مستند سوى ما رواه عن القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وهذه الرواية ضعيفة مرسلة فلا عبرة بها ومع ذلك فالارطال فيها مطلقة وفسرها الشيخ واتباعه بالمدني لما رواه عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن ريان قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة كم تؤدى فقال اربعة ارطال بالمدني قال في المعتبر والرواية في الضعف على ما ترى وكان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد وقال الشيخ في يب هذا الخبر يحتمل وجهين احدهما انه اراد ع اربعة امداد فصحف على الراوي بالارطال وقد قدمنا ذلك فيما مضى والثاني انه اراد اربعة ارطال من اللبن والاقط لان من كان قوته ذلك يجب عليه منه القدر المذكور في الخبر حسب ما قدمناه **قوله** ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى قيمة السوق وقدره قوم بدرهم واخرون باربعة دوانيق فضة وربما نزل على اختلاف الاسعار هذان القولان مجهولا القائل والمستند وقال في المعتبر انهما ليسا بشيء وما ذكره المص من التنزيل جيد ولا ريب ان الاصح ما اختاره المص ره ولا اكثر من التعويل في

ذلك الى القيمة السوقية وقت الاخراج لان القيمة بدل عن الواجب فيعتبر قيمته وقت الاخراج **قوله** ويجب باهلال شوال اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في الجمل تجب الفطرة بغروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وهو المعتمد لنا ان في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن ومارواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت اباعبدالله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة فقال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبدالله عم الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي صدقة احتج الاخرون بانها تضاف الى الفطر فكانت واجبة عنده وبانها مشبهة بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون مشابهة لها في التعقيب وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت اباعبدالله عم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا والجواب عن الاول ان الفطر انما يتحقق هنا فينبغي ان يكون الوجوب عنده وعن الثاني ان التشبيه انما وقع في كون الفطرة تتمة للصلوة وهذا لا يقتضي المساواة من كل وجه وعن الرواية بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان ذلك اول وقت الاخراج العز ... ويجب واحد منها عن الاخر **قوله** ولا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض على الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في الاقتصاد والمفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم لانها زكوة الفطر فلا تجب قبله واذا لم يكن واجبة لم يكن الاتيان بها مجزيا وقال الشيخ في ... وقت يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه واختاره المص في المعتبر وجماعة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلم انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل رأس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزى عنه الحنطة فالشعير يجزي واجيب عن الرواية بانها محمولة

للصوم كان الصلوة على النبي صلى الله عليه ... تتمة

على كون التقديم على سبيل القرض كما في المالية وهو مشكل لان الضمير في قوله فهو في سعة ان يعطيها يرجع الى الفطرة المحدث عنها لا القرض ولانه على هذا التقدير لا يبقى للتحديد باول يوم من شهر رمضان فائدة اللهم الا ان يمنع احتساب الدين في غير هذه الصورة ويمكن القدح في هذه الرواية باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على بطلانه وهو الاجتزاء بنصف صاع من الحنطة بل مقتضاها الاجزاء بنصف شعير ايضا وهو مخالف لاجماع المسلمين والمسئلة محل تردد وطريق الاحتياط فيها واضح **قوله** وتأخيرها الى قبل صلوة العيد افضل لا ريب في افضلية ذلك لانه موضع نص ووفاق وانما الكلام في انتهاء وقتها بالصلوة وعدمه وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى ان اخر وقتها صلوة العيد حتى قال في المنتهى ولا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع لكنه قال بعد ذلك باسطر قليلة والاقرب عندي جواز تأخيرها عن الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد ومقتضى الحجة ذلك امتداد وقتها الى اخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه العلامة في المخ احتج القائلون بانتهاء وقتها بالصلوة بما رواه الشيخ عن ابراهيم بن ميمون قال قال ابو عبدالله عم الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة والمراد بالصدقة هنا المندوبة مقابل الفطرة الواجبة ويؤيده ذلك في اخبار العامة فانهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله عز وجل فرض زكوة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات والجواب الطعن في السند فان الرواية الاولى ضعيفة بجهالة الراوي والثانية انما وردت من طريق الجمهور فهي ساقطة احتج العلامة في المخ على انتهاء وقتها بالزوال بانها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد يمتد الى الزوال فيمتد وقت الاخراج الى ذلك الوقت ويتوجه عليه اولا المنع من وجوب اخراجها قبل الصلوة لما بيناه من ضعف مستنده وثانيا ان اللازم من ذلك خروج وقتها بالصلوة تقدمت او تأخرت لا امتداد وقتها الى الزوال احتج العلامة في المنتهى على جواز تأخيرها عن الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت اباعبدالله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن

نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه ويدل عليه ايضا اطلاق قول الصادقين عليهما السلم في صحيحة الفضلا يعطي يوم الفطر فهو افضل والاحتياط يقتضي الاخراج قبل الصلوة وان كان القول بامتداد وقتها الى اخر النهار كما اختاره في المنتهى خصوصا مع العزل لا يخلو من قوة **قوله** فان خرج وقت الصلوة وقد عزلها اخرجها واجبا بنية الاداء والمراد بالعزل تعيينها في مال بقدرها والاطلاق عبارات الاصحاب يقتضي جواز العزل مع وجود المستحق وعدمه ويدل على وجوب اخراجها مع العزل مطلقا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت اباعبدالله عم عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله عم قال سألته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عم في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر به رجلا فلا بأس به لكن مقتضى التوقيت كون الاتيان بها بعد خروج الوقت قضاء لا اداء الا ان الامر في ذلك هين **قوله** وان لم يكن عزلها قيل سقطت وقيل يأتي بها قضاء وقيل اداء والاول اشبه القول بالسقوط للمفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع والمص في كتبه الثلثة لانها عبادة موقتة فات وقتها فيتوقف وجوب قضائها على دليل من خارج ولم يثبت واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله عم هي قبل الصلوة زكوة مقبولة وبعد الصلوة صدقة من الصدقات وهذا التفصيل يقطع الشركة والقول بوجوب الاتيان بها قضاء للشيخ وجماعة واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المخ بانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاولى فللعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل رأس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وبصحيحة زرارة المتقدمة حيث قال فيها والا فهو ضامن لها حتى يؤديها ويتوجه على الاول ما بيناه مرارا من ان الامر بالاداء لا يتناول القضاء وعلى الثاني منع وجود المقتضي على سبيل الاطلاق لانه انما تعلق بوقت مخصوص وقوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس قياس محض مع الفارق فان الدين وزكوة المال والخمس ليس من قبيل الواجب الموقت بخلاف الفطرة وعلى الرواية انها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو خلاف محل النزاع والظ

ان المراد باخراجها من ضمانه تسليمها الى المستحق بقوله والا فهو ضامن لها حتى يؤديها كونها مخاطبا باخراجها وايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة في يد المالك ويحتمل ان يكون الضمير في قوله اخرجها عائدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه ان عزلها فقد برئ والا فهو مكلف باداها الى ان يوصلها الى اربابها ولا ريب ان المعنى الاول اقرب والقول بوجوب الاتيان بها اداء لابن ادريس في سرائره واستدل عليه بان الزكوة المالية والرأسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء جميعه قال في المعتبر وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وقد ظهر من ذلك ان القول بالسقوط لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط يقتضي الاتيان بها بعد خروج الوقت من غير تعرض لاداء ولا قضاء **قوله** واذا اخرها مع الامكان بعد العزل كان ضامنا وان كان لا معه لم يضمن الوجه في ذلك ان الزكوة بعد العزل تصير امانة في يد المالك فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتأخير الدفع الى المستحق مع القدرة عليه لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل مع التمكن منه **قوله** ولا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق لما فيه من الفوت للفورية الواجبة ويترتب عليه الضمان **قوله** الرابع في مصرفها وهو مصرف زكوة المال هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بانها زكوة فتصرف اليه سائر الزكوات وبانها صدقة فيدخل تحت قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة اختصاص الفطرة بالمساكين وفي صحيحة الحلبي عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية الفضيل عن ابي عبدالله عم قلت له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة فطرة والمسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح **قوله** والافضل دفعها الى الامام او من نصبه ومع التعذر الى فقهاء الشيعة لانهم ابصر بمواقعها واعلم بمحالها قال في المنتهى يجوز للمالك ان يفرقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء كافة في ذلك **قوله** ولا يعطى غير المؤمن او المستضعف مع عدمه بل الاصح عدم جواز اعطائها لغير المؤمن مط وقد تقدم الكلام في ذلك

الى من يعرف

واليس على من قبل الفطرة

قوله ويعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فساقا لان حكم اولاد المؤمنين حكم اباءهم
فيما يرجع الى الايمان والكفر فقط والكلام في هذه المسألة كما في زكوة المال فليطلب من هناك
قوله ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع جماعة لا يتسع لهم هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى
ان السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان
يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل عليه بالاجماع وبحصول
اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع تسعة ارطال
ذهب الى ذلك فالتفرقة بين المسألتين خلاف الاجماع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال لا يعطي احدا اقل من راس وقال المص في المعتبر وهذه الرواية
مرسلة فلا يقوى ان يكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب
وهو حسن ولو اجتمع من لم يتسع لهم قسمه عليهم وان لم يبلغ نصيب الواحد صاعا لان في ذلك تعميما
للنفع ولان في منع البعض اذية للمؤمن فكانت التسوية اولى قوله ويجوز ان يعطى الواحد ما يغنيه
دفعة لا وجه لاعتبار الدفعة بل الحق انه لا حد لذلك كما ذكره المص في النافع ومتى خرج عن حد الفقر
امتنع الدفع اليه بعد ذلك وممن صرح بما ذكرناه العلامة في المنتهى فق ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا
كثيرة بغير خلاف سواء كانت من دافع واحد او من جماعة على التعاقب او دفعة واحدة ما لم يحصل
الغنى في صورة التعاقب ويدل على ذلك مضافا الى اطلاق الامر ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله عم قال لا باس ان يعطي الرجل الرجل الراسين والثلثة والاربعة يعني الفطرة قوله ويستحب اختصاص
ذوي القرابة بها ثم الجيران لا ريب في استحباب تخصيص الاقارب بها ثم الجيران مع الاستحقاق لقوله
صلى الله عليه واله لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله عليه السلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح
وقوله عم جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح اهل الفضل في الدين والعلم لانهم افضل من غيرهم
فكانت العناية بهم اولى ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر عم
اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فق اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل

كتاب الخمس

الخمس حق مالي يثبت لبني هاشم بالاصل عوض الزكوة وهو ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى والاية

الصادق عم ان الله تعالى لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة
والكرامة لنا حلال واما الاجماع فمن المسلمين كافة قوله الاول فيما يجب فيه وهو سبعة هذا
الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة
كلها مندرجة في الغنيمة قوله الاول غنايم دار الحرب الخ هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين و
الاصل فيه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية والاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلم في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال
يؤدي خمسا ويطيب له وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ليس الخمس
الا في الغنايم وصحيحة ربعي بن عبد الله بن الجارود عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلعم
اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة
اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ خمس الله عز
وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي
كل واحد منهم جميعا وكذا الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلعم وينبه المص ره بالتسوية بين القليل والكثير
على خلاف المفيد في المسائل الغرية حيث قال ان اعتبر في الغنيمة بلوغ عشرين دينارا وهو مدفوع
بالعمومات السالمة من المخصص وفي حكم غنيمة دار الحرب مال البغاة التي حواها العسكر عند الاكثر
ومنهم المص فكان عليه ان يذكرها اما ما يسرق من اموال اهل الحرب او يؤخذ غيلة فقد صرح
الشهيد في الدروس بانه لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة وربما قيل بالوجوب
ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم قال خذ مال
الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال خذ مال الناصب
حيث ما وجدت وابعث الينا الخمس قوله الثاني المعادن سواء كانت منطبعة الخ اجمع الاصحاب
على وجوب الخمس في هذا النوع والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم كم فيها قال الخمس قوله الثاني المعادن سواء كانت منطبعة الخ اجمع الاصحاب على وجوب
الخمس في هذا النوع والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن الكنز كم
فيها قال الخمس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن معادن الذهب والفضة والحديد

والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة عبيد الله الحلبي انه سأل ابا عبد الله عم عن الكنز كم يجب
فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن
كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم
عن الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فق هذا المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت
والنفط يخرج من الارض فق هذا واشباهه فيه الخمس كذا في يب وفي من لا يحضره الفقيه اورد الرواية
بعينها الا انه قال بعد قوله فيصير ملحا فق هذا مثل المعدن فيه الخمس ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابي عبد الله عم يقول ليس الخمس الا في الغنايم لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد ليس الخمس بظاهر القران الا في الغنايم
لان الخمس في غيرها انما يثبت بالسنة كما ذكره الشيخ في يب والمراد اندراج الجميع في اسم الغنيمة لانها اسم
لفائدة فيتناول الجميع والمعادن جمع معدن كمجلس وهو منبت الجوهر من ذهب ونحوه سمي بذلك لاقامة
اهله فيه دائما او لانبات الله تعالى اياه فيه قاله في القاموس وقال ابن الاثير في النهاية المعدن كل ما
خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال العلامة في كره المعادن كل ما خرج من الارض مما يخلق
فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق
او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج
والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى
وقد يحصل التوقف في مثل المغرة ونحوها للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة
وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وجزم الشهيدان بانه يندرج في المعادن المغرة
والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وفي الكحل توقف قوله ويجب فيه الخمس بعد المؤنة وقيل
لا يجب حتى تبلغ عشرين دينارا وهو المروي والاول اكثر اختلف الاصحاب في اعتبار النصاب في المعادن
وفي قدره فقال الشيخ في ف يجب الخمس في المعادن ولا يراعى فيها نصاب وبه قطع ابن ادريس في سرائره فقال
اجماع الاصحاب منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن على اختلاف اجناسها قليلا كان او كثيرا
ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل
وابن زهرة وسلار وغيرهم وقال ابو الصلاح يعتبر بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه
مرسلا في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في ية وط لا يجب فيها شيء حتى تبلغ عشرين دينارا واليه

ذهب عامة المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه
شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وهي مع صحة سندها نص في المطلوب احتج
القائلون بعدم اعتبار النصاب باطلاق النصوص المتضمنة لوجوب الخمس في المعادن من غير تفصيل
واجماع الاصحاب على وجوب اخراج الخمس من المعادن من غير اعتبار مقدار والجواب ان الاطلاق مقيد
بما ذكرناه من الدليل قال في المنتهى ودعوى الاجماع في موضع الخلاف ظاهرة البطلان احتج ابو
الصلاح بما رواه الشيخ عن سعد عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن
علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عم قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد
وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فق اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وقد روى ذلك
ابن بابويه مرسلا عن الكاظم عم والجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وهو ابن ابي نصر
روى عن الرضا عليه السلم اعتبار العشرين دينارا بغير واسطة وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا
بين الادلة واجاب عنه الشيخ في يب بانه انما يتناول حكم ما يخرج من البحر لا المعادن وهو بعيد
جدا وقال في المنتهى ان دلالة حديثنا على ما اعتبرناه من النصاب اقوى من دلالة هذه الرواية و
ايضا فحديثنا يتناول المعادن وهو لفظ عام وحديثكم يتناول معادن الذهب والفضة خاصة
واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولى على ان حديثنا معتضد بالاصل وهو براءة الذمة ونفي
الضرر وينبغي التنبيه لامور الاول لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج المعدن في دفعات
متعددة ضم بعضه الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل بين المرتين الاعراض لعموم النص وقال
العلامة في المنتهى يعتبر النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال فلو اخرج
دون النصاب وترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب وكملا نصابا لم يجب عليه شيء ولو بلغ
احدهما نصابا اخرج خمسه ولا شيء عليه في الاخر اما لو ترك العمل لا مهملا بل للاستراحة مثلا او
لاصلاح الة او طلب اكل وما اشبهه فالاقرب وجوب الخمس اذا بلغ المنضم النصاب ثم يخرج من الزائد
مطلقا ما لم يترك مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل فخرج بين المعدن تراب او شبهه هذا كلامه ره ولم اقف على
دليل يدل على اعتبار هذا الشرط فكان منفيا بالاصل والعمومات المتضمنة لوجوب الخمس في هذا

النوع ولا يشترط في القسم اتحاد المعدن في النوع وحكى العلامة في المنتهى عن بعض العامة قولاً
بعدم الضم مع الاختلاف مطلقاً وعن اخرين عدم الضم في الذهب والفضة خاصة حملاً على الزكوة
الثانية لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد النصاب وتحقق الشركة اما
على الحفر والحيازة ولو اختص احدهم بالحيازة والاخر بالنقل وثالث بالسبك فان نوى الحائز
لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل والسابك وان نوى الشركة كان بينهم اثلاثاً ويرجع كل
واحد منهم على الاخرين بثلث عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره الثالثة قال الشيخ
يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف واخرج شيئاً منه ملكه واخرج خمسه ولم اقف
على دليل يدل على منع الذمي من ذلك الرابعة المعدن ان كان في ملك مالك فهو لصاحب الملك وان كان
في ارض مباحة فهو لمخرجه وعليه الخمس الخامسة لو اخرج خمس تراب المعدن لم يجزه لجواز اختلافه في
الجوهر ولو علم التساوي جاز السادسة لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير او حلياً اعتبر
في الاصل نصاب المعدن ويتعلق بالزائد حكم المكاسب قوله الثالث الكنوز وهو كل مال مذخور
الخ الكنز لغة المال المدفون وعرفه المص بانه المال المذخور تحت الارض وهو قريب من المعنى اللغوي
وقد اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس في هذا النوع والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس قال وسألته عن الكنز
كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته
عن المعادن كم فيها قال كل ما كان ركازاً ففيه الخمس والركاز ما ركزه الله تعالى في المعدن اي اخذته
ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قاله في القاموس وقد نص الاصحاب على
ان الخمس انما يجب في الكنز اذا بلغ النصاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن الرضا عم قال سألته عما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس قال اذا بلغ نصاباً احد النقدين الا
ان المص وجماعة اقتصروا على ذكر نصاب الذهب بما ذكرناه صرح العلامة في المنتهى فقال هذا النقد المعين
وهو العشرون مثقالاً معتبر في الذهب والفضة يعتبر فيها مائتا درهم وما عداهما ثم قال في المنتهى
ليس لو كان نصاب الخمس لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالاً فاذا بلغها وجب الخمس فيه وفيما زاد
قليلاً كان او كثيراً ويشكل بان مقتضى رواية ابن ابي نصر مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني

كالاول الا اني لا اعلم بذلك مصرحاً واعلم ان الكنز اما ان يوجد في دار الحرب او في دار الاسلام
وعلى التقدير الثاني فاما ان يوجد في ارض مباحة كالموات وما باد اهله او مملوكة للواجد
او لغيره فالصور اربع الاولى ان يكون في دار الحرب وقد قطع الاصحاب بانه لواجده سواء كان عليه اثر
الاسلام وهو اسم النبي صلعم او احد ولاة الاسلام ام لا وعليه الخمس اما وجوب الخمس فلما تقدم واما انه لواجده فلان
الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يثبت تحريمه اذا ثبت كون المال لمحترم او تعلق به نهي
خصوصاً او عموماً والكل هنا منتف ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال وسألته عن
الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق
بما وجدت الثانية ان يكون في ارض مباحة من دار الاسلام والاصح انه كالاول كما هو ظاهر اختيار
المص في كتاب اللقطة من هذا الكتاب واليه ذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس وجماعة بعين
ما ذكرناه سابقاً من الدليل وقال الشيخ في ط ان كان عليه اثر الاسلام ملكه واخرج خمسه واختاره
المص واكثر المتاخرين واستدلوا على القسم الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى القسم الاول بان ما عليه اثر
الاسلام يدل على سبق يد مسلم ولا يحل ملكه مالم ان يوجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره وبان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل
بقاء ملكه وبما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر عم قال قضى علي عليه السلم في رجل وجد ورقاً في
خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها ويتوجه على الاول المنع من اطلاق اسم اللقطة على المال
المكنوز اذ المتبادر من معناها انها المال الضايع على غير هذا الوجه وعلى الثاني من ذلك عدم الفرق
بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به وعلى الثالث ان وجود اثر الاسلام على المال المكنوز
لا يقتضي جريان ملك المسلم عليه اذ يمكن صدور الاثر من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في القسم الاول
وهو الموجود في دار الحرب واما الرواية فغير دالة على هذا التفصيل بوجه وظاهر الجمع بينها وبين صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة يقتضي حملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير
مكنوز وكيف كان فلا دلالة لها على ما اعتبروه من التفصيل فالمصير اليه لا يخلو من تحكم الثالثة ان يكون
في ارض مملوكة للواجد فان ملكت بالاحياء كان كالموجود في المباح وان كانت مبتاعة ولم يدخل الكنز
في البيع فقد نص المص وجماعة على انه يجب تعريف كل من جرت يده على المبيع مقدماً الاقرب فالاقرب فان عرفه
فهو له والا كان كالموجود في المباح وبحث المناقشة في وجوب تعريفه لذي اليد السابقة اذا احتمل

عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافاً الى اصالة عدم التقدم ولو علم انتفاؤه
عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام لو كانت صورة الرابعة ان
يكون في ارض مملوكة لمسلم او معاهد والحكم فيه كما في الموجود في الارض المبتاعة ولو علم انتفاء الكنز عن المالك
المعروف سقط تعريفه وكان كالموجود في المباح لان المالك والحال هذه مجهول فجاز ان يكون غير محترم
والله تعالى اعلم قوله وكذا لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئاً له قيمة اي وكذا يجب تعريف البايع
لو اشترى دابة فوجد في بطنها شيئاً له قيمة فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اما
وجوب التعريف فيدل عليه صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله عن رجل اشترى جزوراً
او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك فقال فوقع عليه السلم
عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله تعالى اياه واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق
بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام ولعل
ذلك هو الوجه في اطلاق الاصحاب الحكم في هذه المسألة والتفصيل في المسألة السابقة ويستفاد
من هذه الرواية ايضاً انه لا يجب تتبع من جرت يده على الدابة من الملاك وهو كذلك اذ من الجائز عدم
جريان ذي الملك المتقدم على هذا الموجود بل لو علم تاخر ابتلاع الدابة لما وجد في جوفها عن البيع
بعد سقوط تعريف البايع ايضاً واما وجوب الخمس في هذا الموجود فقد قطع به الاصحاب ولم ينقلوا
عليه دليلاً وظاهرهم اندراجه في مفهوم الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في قسم الارباح قوله ولو
ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئاً اخرج خمسه وكان الباقي له ولا يعرف الفرق بين الدابة والسمكة
حيث جعل ما يوجد في جوف الدابة كالموجود في المباح ان الدابة مملوكة في الاصل للغير فكانت كالارض
بخلاف السمكة فانها في الاصل من المباحات التي لا تملك الا بالحيازة ونية التملك ومن المعلوم
عدم توجه القصد الى ملك ما في بطن السمكة لعدم الشعور به بل ربما امكن دعوى عدم صدق حيازته
فيكون باقياً على اصالة الاباحة وان كان عليه اثر الاسلام لان ذلك لا يدل على جريان ملك المسلم عليه
كما بيناه ويظهر من كلام العلامة في كرة الميل الى الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازة جميع
اجزائها وهو بعيد واما وجوب الخمس في ذلك فالكلام فيه كما في الموجود في جوف الدابة قوله تفريع اذا
وجد كنزاً في ارض موات الخ قد تقدم الكلام في ذلك وان القول الثاني لا يخ من قوة العادي
بالتشديد الشيء القديم كانه منسوب الى عاد قوم هود والمراد بالسكة العادية هنا ما قابل سكة الاسلام
سواء كانت قديمة او حادثة قوله الرابع كلما يخرج من البحر بالغوص كالجواهر والدرر بشرط ان يبلغ
قيمته ديناراً فصاعداً اما وجوب الخمس في هذا النوع فقال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع
واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ
قال عليه الخمس وهي قاصرة عن افادة التعميم واما اعتبار النصاب فيه فهو موضع وفاق بينهم ايضاً وانما
اختلف كلامهم في تقديره فذهب الاكثر الى انه دينار واحد لما رواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن
علي بن ابي عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلم عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد
وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس وهذه الرواية
وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان الاجماع المنقول منعقد على اعتبار النصاب ولا
قائل باعتبار ما دون ذلك وحكى العلامة في المخ عن المفيد في المسائل الغرية انه جعل نصابه عشرين
ديناراً كالمعدن ولم نقف له على مستند قال في المنتهى ولا يعتبر في الزائد نصاب اجماعاً بل لو زاد قليلاً
او كثيراً وجب فيه الخمس والبحث في الدفعة والدفعات كما سلف في المعدن والاقرب ضم الجميع وان عرض
او تباعد الزمان ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج
بعضها الى بعض في التقويم ولو اخرج من البحر حيواناً بالغوص فالاصح انه لا يتعلق به حكم الغوص بل يكون
من باب الارباح والفوائد التي تعتبر فيها مؤنة السنة كما اختاره في المعتبر وحكى الشهيد في البيان
عن بعض من عاصره انه جعله من قبيل الغوص وهو ضعيف لان الرواية المعتبرة انما تضمنت غوص
اللؤلؤ خاصة وما عداه انما يثبت حكمه بالاجماع وان تم وهو غير منعقد هنا قوله ولو اخذ منه شيء من
غير غوص لم يجب فيه الخمس المراد انه لا يجب فيه الخمس من هذه الجهة ولا ينافي ذلك وجوب الخمس فيه
باعتبار كونه من الارباح واستقرب الشهيد في الدروس مساواة ما يؤخذ من البحر من غير غوص لما يؤخذ بالغوص
وربما كان مستنده اطلاق رواية محمد بن علي المتقدمة عن ابي الحسن عم حيث سأله عما يخرج من البحر
فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس لكنها ضعيفة السند وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب الخمس
فيما يوجد مطروحاً في الساحل لاصالة البراءة السالمة من المعارض قوله تفريع العنبر ان اخرج بالغوص
الخ اختلف كلام اهل اللغة في حقيقة العنبر فقال في القاموس العنبر من الطيب روث دابة بحرية

او ينبع عين فيه ونقل ابن ادريس في سرائره عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد في البيان عن اهل الطب انهم قالوا انه جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وقد اجمع الاصحاب على الخمس في العنبر وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة عن الكم واختلف كلامهم في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن ويشكل باشتراط ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من اطلاق اسم المعدن على ما يجنى من وجه الماء واطلق المفيد في المسائل الغرية ان نصابه عشرون دينارا كالكنز والمعدن وهو ضعيف ولو قيل بوجوب الخمس فيه مطلقا كما هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية كان قويا **قوله** الخامس ما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في وجوب الخمس في هذا النوع وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في التذكرة والمنتهى الاجماع وتواتر الاخبار وقال ابن الجنيد في مختصره الاحمدي فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها فظاهر كلامه العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد في البيان عن ظاهر ابن عقيل ايضا فقال وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى احتج الموجبون بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية والغنيمة اسم للفائدة فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب بالاطلاق يتناول غيرها من الفوائد وبالاخبار المستفيضة كرواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم على كل امرئ غنم واكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة ورواية حكيم مؤذن بني عيس عن ابي عبد الله عم قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا ورواية محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض

اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عم اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة ورواية علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم والتاجر عليه والصانع بيده وذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم ورواية الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد عم ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس انشاء الله تعالى وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عم وقرات انا كتابه اليه في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذه وهي سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه انشاء الله تعالى ان موالي اسئل الله تعالى صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله تعالى عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب عليهم في ذلك متاع ولا ابنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله تعالى فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم

من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الي وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاية الشريفة فلان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه الايات السابقة واللاحقة فلا يمكن التمسك بها في غيره الا مع قيام الدلالة عليه واما الروايات فلا يخلو شيء منها من ضعف في سندها وقصور في دلالتها اما الرواية الاولى فلان من جملة رجالها عبد الله بن القسم الحضرمي وقال النجاشي انه كان كذابا يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته والعجب من وصف العلامة في المنتهى لها مع ذلك بالصحة وايضا فان ظاهرها اختصاص الخمس بالائمة عليهم السلام وهو خلاف المعروف من مذهب الاصحاب واما الرواية الثانية فلاشتمال سندها على عدة من الضعفاء والمجاهيل منهم محمد بن سنان وغيره واما الرواية الثالثة فلان راويها وهو محمد بن الحسن الاشعري مجهول فلا يمكن التعويل على روايته واما الرواية الرابعة فلان راويها وهو ابو علي بن راشد لم يوثق صريحا مع انها كالاولى في الدلالة واما رواية الريان فهي جيدة السند لان الشيخ رواها في يب عنه مرسلا الا ان طريقه اليه في الفهرست صحيح لكنها قاصرة من حيث المتن لاختصاصها بالارض القطيعة وهي على ما نص عليه الجوهري طائفة من ارض الخراج او محال ببغداد اقطعها المنصور اناسا من اعيان دولته ليعمروها ويسكنوها كما ذكره في القاموس ومستحق الخمس فيها غير مذكور فجاز ان يكون غير مستحق الغنائم واما رواية علي بن مهزيار فهي معتبرة السند لكنها متروكة الظاهر من حيث اقتضائها وجوب الخمس فيما حال عليه الحول من الذهب والفضة ومع ذلك فمقتضاها اندراج الجائزة الخطيرة والميراث ممن لا يحتسب والمال الذي لا يعرف صاحبه وما يحل تناوله من مال العدو في اسم الغنائم فيكون مصرف الخمس فيها مصرف خمس الغنائم واما مصرف السهم المذكور في اخر الرواية وهو نصف السدس في الضياع والغلات فغير مذكور صريحا مع انا لا نعلم بوجوب ذلك على الخصوص قائلا ويمكن ان يستدل على ثبوت الخمس في هذا النوع في الجملة بصحيحة الحرث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله عم قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباءي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة

زراره ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عم قال قال امير المؤمنين عم هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك واباءهم في حل وبالجملة فالاخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا وانما الاشكال في مستحقه وفي العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه فان في بعض الروايات دلالة على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفي بعض اخر اشعار باختصاص الامام عم بذلك ورواية علي بن مهزيار مفصلة كما بيناه وفي الجميع ما عرفت ومقتضى صحيحة الحرث بن المغيرة النضري وصحيحة الفضلاء وما في معناهما اباحتهم عليهم السلم لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع فان ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عن هذا النوع كما اطلقه ابن الجنيد والا سقط حقهم من ذلك خاصة وبقي نصيب الباقين والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال والله تعالى اعلم بحقائق احكامه الثاني المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع التكسب من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك عدا الميراث والصداق والهبة وفي كثير من الروايات باطلاقها دلالة عليه وقال ابو الصلاح يجب في الميراث والهبة والهدية ايضا وانكر ذلك ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح واستدل له في المنتهى بصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وهي انما تدل على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث اذا كان ممن لا يحتسب لا على تعلق الوجوب بمطلق الميراث والهبة كما قاله ابو الصلاح الثالث قد قطع الاصحاب بان الخمس انما يجب في الارباح اذا فضلت عن مؤنة السنة له ولعياله ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما ذكره ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ان في توقيعات الرضا عم الى ابراهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة والمراد بالمؤنة هنا مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة وغيرهم ومنها الهدية والصلة اللائقتان بحاله وما يؤخذ منه في السنة قهرا او يصانع به الظالم اختيارا او الحقوق اللازمة له بالاصل او بالعارض ومؤنة التزويج وثمن الدابة والخادم اللائقين بحاله وما يغرمه في اسفار الطاعات كل ذلك مع الاقتصار على اللائق بحاله من غير اسراف ولا اقتار فيخمس الزائد عن ذلك ولو كان له مال اخر لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه او من الكسب او منهما بالنسبة اوجه احوطها الاول واجودها الثاني **قوله** السادس اذا اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيها الخمس هذا الحكم ذكره الشيخ ره واتباعه والمستند فيه ما رواه الشيخ في يب عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عم يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكى العلامة

في الخمس من كثير من المتقدمين كابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح فانهم لم يذكروا
هذا القسم وظاهرهم سقوط الخمس فيه ومال اليه جدي في فوائد القواعد استضعافا للرواية
الواردة بذلك وذكر في الروضة تبعا للعلامة في المختلف انها من الموثق وهو غير جيد لان ما اوردناه من
من اعلى مراتب الصحة والعمل بها متعين لكنهما خاليتان من ذكر مصرف الخمس وقال بعض العامة ان الذمي اذا
اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر واخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص
قال في المعتبر والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن وهو جيد لانه المتبادر وجزم الشهيد قدس سره
بتناوله لمطلق الارض سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء عملا بالاطلاق وهو ضعيف قوله
سواء كانت مما فيه الخمس الخ الوجه في هذا التعميم اطلاق النص المتقدم ويتصور بيع الارض المفتوحة عنوة
في مصالح العسكر ومن ارباب الخمس اذا اخذوا منها شيئا على هذا الوجه واما بيعها تبعا للآثار المتصرف كما
ذكره جمع من المتاخرين فيشكل لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الآثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع
تعلق البيع بها كما هو واضح قوله السابع الحلال اذا اختلط بالحرام وجب فيه الخمس هذا الاطلاق — ولا يتميز م
مشكل والتفصيل ان الحلال اذا اختلط بالحرام فاما ان يجهل قدره ومستحقه او يعلم كل منهما او يعلم
احدهما دون الآخر والصور اربع الاولى ان يكون قدر الحرام ومستحقه مجهولين وقد قطع الشيخ وجماعة
بوجوب اخراج الخمس منه وحل الباقي بذلك قال في المعتبر ويعضده ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي
عبد الله ع قال ان امير المؤمنين ع اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه
فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله تعالى قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم ومثله
روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل
الى امير المؤمنين ع فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري
الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله تعالى رضي من الاشياء
بالخمس وسائر المال لك وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق بهما مع انه ليس في الرواية الاولى — في الروايتين م
مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل ربما كان في الرواية الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات
ومن ثم لم يذكر هذا القسم المفيد ولا ابن ابي عقيل والمطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه — ولا ابن الجنيد
والتفحص عن مالكه الى ان يحصل اليأس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة

المالك

المالك وقد ورد بالتصدق بما هذا شانه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة وادلة
العقل فلا بأس بالعمل بها ان شاء الله تعالى الثانية ان يكون القدر والمستحق معلومين والحكم في
هذه الصورة ظاهر الثالثة ان يعلم المالك خاصة ويجب مصالحته فان ابى قال في التذكرة دفع اليه خمسه
لان هذا القدر جعله الله تعالى مطهرا للمال وهو مشكل والاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين
البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو علم انه احد جماعة محصورين وجب التخلص من
الجميع بالصلح الرابعة ان يعلم القدر دون المالك والاصح وجوب التصدق به مع اليأس من المالك
سواء كان بقدر الخمس او ازيد منه او انقص واوجب العلامة في التذكرة وجماعة في صورة الزيادة اخراج الخمس
ثم التصدق بالزائد والاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلثة من الهاشميين لان هذه الصدقة
لا تحرم عليهم قطعا ولو لم يعلم قدره على التعيين لكن علم انه اقل من الخمس مثلا اقتصر على اخراج ما يتحقق
به البراءة ويحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس او
الصدقة قيل يضمن لانه تصرف بغير اذن المالك ويحتمل قويا عدم الضمان للاذن فيه من الشارع فلا يستعقب
الضمان قوله فروع الاول الخمس يجب في الكنز الخ الوجه في ذلك عموم الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس
في هذه الانواع فانها متناولة للجميع كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المعادن كم فيها قال
الخمس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس ولا يخفى ان المخاطب بالاخراج هو الولي اذا كان
الواجد مولى عليه او المولى ان كان عبدا وربما لاح من العبارة اعتبار التكليف والحرية في غير هذه
الانواع الثلثة وهو مشكل على اطلاقه فان مال المملوك لمولاه فيتعلق به خمسه نعم اعتبار التكليف
في الجميع متجه قوله الثاني لا يعتبر الحول في شيء من الخمس الخ اما عدم اعتبار الحول في غير الارباح فعليه
جميع الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة حيث ذهب الى ان الواجب في
المعدن الزكوة لا الخمس واما الارباح فالمشهور عدم اعتباره فيها بمعنى وجوب الخمس فيما علم زيادته عن
مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين حصول الربح الى تمام الحول احتياطا للمكتسب لاحتمال زيادة مؤنته
بتجدد ولد او مملوك او زوجة او حصول غرامة غير متوقعة او خسارة في تجارة ونحو ذلك وربما ظهر
من كلام ابن ادريس في سرائره عدم مشروعية الاخراج قبل الحول فانه قال المستفاد من الارباح والمكاسب

والزراعات

والزراعات لا يجب فيها شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج ويدفعه اطلاق الاخبار
المتضمنة لثبوت الخمس في هذا النوع من دون اعتبار الحول قال الشهيد قدس سره وانما يعتبر الحول بسبب
الربح فاوله ظهور الربح فيعتبر منه مؤنة السنة المستقبلة ولو تجدد ربح آخر في اثناء الحول كانت مؤنة
بقية الحول الاول معتبرة منهما وله تأخير اخراج خمس الربح الثاني الى آخر حوله ويختص بمؤنة بقية حوله بعد انقضاء — حوله م
حول الاول فان المراد بالحول هنا ما يجد بعد الربح لا بحسب اختيار المكتسب هذا كلامه وفي استفادة — وهذا
ما ذكره من الاخبار نظر ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح واحتساب الارباح الحاصلة بعد
ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان حسنا قوله الثالث اذا اختلف
المالك والمستاجر في الكنز فان اختلفا في ملكه فالقول قول الموجر مع يمينه ما اختاره المصنف من ان
القول قول الموجر مع يمينه احد القولين في المسألة واستدل عليه في المعتبر بان دار المالك كيده فكان
القول قوله وقال الشيخ في الخلاف القول قول المستاجر واستقربه العلامة في المختلف واحتج عليه بان
يد المستاجر عليه فكان القول قوله وبان المالك لا يكري دارا فيها دفين فان الظاهر ان المالك لا يكري — بدعوى خلاف الظاهر
دارا فيها دفين فان فعل كان نادرا فكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه ويعضده اصالة عدم
تقدم وضع الكنز على الاجارة موضع الخلاف ما اذا انتفت القرائن الدالة على احد الامرين والا وجب
العمل بمقتضاها اذا افادت العلم من غير يمين قوله ولو اختلفا في قدره فالقول قول المستاجر هذا انما
يتم اذا كان المستاجر منكرا للزيادة ولو انعكس الحال كان القول قول الموجر والضابط تقديم
قول من نسب الى الخيانة بيمينه قوله الخمس يجب بعد المؤنة التي يفتقر اليها الخ هذا الحكم مقطوع
به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان المؤنة وصلة الى تحصيل ذلك وطريق الى تناوله
فكانت من الجميع كالشريكين ولا يخفى ما فيه من نظر ثم ان قلنا بالاستثناء فهل يعتبر النصاب بعد المؤنة
ام قبلها فيخرج منه ما بقي بعد المؤنة وجهان اظهرهما الثاني قوله الفصل الثاني في قسمته
الخمس يقسم ستة اقسام الى قوله ولا قائل به اشهر البحث في هذه المسألة يقع في مقامين احدهما
في كيفية القسمة وقد اختلف فيها كلام الاصحاب وغيرهم فذهب اكثر علمائنا الى انه يقسم ستة
اقسام كما ذكره المصنف ثلثة للنبي صلى الله عليه واله وهي سهم الله وسهم ذوي القربى وبعده للامام
القائم مقامه والثلثة الاخر وهي النصف لليتامى والمساكين وابن السبيل وحكى المصنف والعلامة

عن بعض

عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم لذي القربى لهم والاربعة الباقية لليتامى — سهم الله لرسوله م
والمساكين وابناء السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة واختلفوا في سهم النبي ص بعده فانه
فقال قوم انه يصرف في المصالح كبناء القناطر وعمارة المساجد ونحو ذلك وقال آخرون انه يسقط
بموته عليه السلام وقال بعضهم انه يكون لولي الامر بعده احتج القائلون بانه يقسم ستة اقسام
بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى و
المساكين وابن السبيل فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك
فيجب صرفه في الاصناف الستة وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن
احدهما ع في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله عز وجل للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول — وخمس الرسول للامام م
الامام واليتامى يتامى الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم الى غيرهم وعن محمد بن الحسن — فلا تخرج منهم الى غيرهم
الصفار عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز
والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الخ قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله تعالى — ولم يحفظ الخامس م
وسهم للرسول صلى الله عليه واله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء
السبيل فالذي لله تعالى فلرسول الله صلى الله عليه واله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي
القربى والحجة في زمانه والنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل
محمد صلى الله عليه واله الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس
فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما
صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن علي بن الحسن بن فضال قال حدثني علي بن يعقوب
ابو الحسن البغدادي عن الحسن بن اسماعيل بن صالح الصيمري قال حدثني حماد بن عيسى قال رواه — قال حدثني الحسن بن راشد م
لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء
من الغنائم ومن الغوص والكنوز ومن المعادن والملاحة وفي رواية يونس العنبر اصبتها
في بعض كتبه هذا الحرف وحده العنبر ولم اسمعه يؤخذ من كل هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله
له ويقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم

وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسهم لذي القربى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم
الله تعالى وسهم رسوله لرسول الله صلى الله عليه وآله ولولي الامر بعد رسول الله وراثة فله ثلثة
اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله تعالى فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين
اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء السبيل يقسم بينهم على الكفاف والسعة
ما يستغنون في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون عنه فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم
كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل
عنهم احتج القائل بانه يقسم خمسة اقسام بالآية الشريفة فان الواو معنى قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
ان لرسول الله خمسه كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر اسم الله
تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل وللرسول ولذي القربى الى آخره من قبيل التخصيص
بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال والى
هذا المعنى ذهب المالكيون بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام عليه السلم يصرفه فيمن شاء من
هذه الاصناف وغيرهم ويدل على هذا القول ايضا اعني كونه يقسم خمسة اقسام من طرق الاصحاب ما
رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عم قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس و
ياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ
خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى وابناء السبيل يعطي كل واحد
منهم جميعا وكذلك الامام عليه السلم ياخذ كما اخذ رسول الله صلعم وهذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا
الباب ومقتضاها ان للامام عم خمس الخمس خاصة والباقي لبقية الاصناف واجاب عنها الشيخ
في الاستبصار بانها تضمنت حكاية فعله صلى الله عليه وآله وجاز ان يكون عليه السلم اخذ
دون حقه توفيرا للباقي على المستحقين وهو بعيد جدا لان قوله عم وكذلك الامام ياخذ كما اخذ
رسول الله صلى الله عليه وآله يابى ذلك الثاني في كيفية القسمة والمشهور بين الاصحاب ان للامام
عليه السلم النصف سهم الله تعالى وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة والنصف
الآخر لليتامى والمساكين وابن السبيل ويدل عليه المراسيل الثلث المتقدمة واستدل العلم في

ايضا على اختصاص سهم ذي القربى بالامام عم بان قوله تعم ولذي القربى لفظ مفرد ولا يتناول الكثير
من الواحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع ثم قال الا ان
اراد الجنس كما قال وابن السبيل لانا نقول نحمل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة
الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ لانه
ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه ويتوجه عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس وغيره
بل المتبادر منه في هذا المقام الجنس كما في قوله تعم وآت ذا القربى حقه ان الله تعالى يامر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وغير ذلك من الآيات الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول
عنه ومع ذلك فارادة الواحد من هذا اللفظ هنا يتوقف على قيام الحجة بذلك كما تبين فيكون ممتنعا
كما في ابن السبيل ونقل السيد المرتضى رض عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام عم بل
هو لجميع قرابة الرسول صلى الله عليه وآله من بني هاشم قال انه الخ ورواه ابن بابويه في كتاب من لا
يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد ويدل عليه مضافا الى اطلاق الآية الشريفة قوله عم في صحيحة
ربعي المتقدمة ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل وما
رواه ابن بابويه عن زكريا بن مالك الجعفي انه سال ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله
عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى
يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة
ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان
ما تضمنته من اطلاق ذوي القربى مطابق لظاهر التنزيل واعلم ان الآية الشريفة انما تضمنت ذكر
مصرف الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل عليه في المعتبر
بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الآية ويتوجه عليه ما سبق من عدم الاح من بعض الروايات اختصاص
بعض خمس الارباح بالامام عم ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان الخمس من الانواع الخمسة تقسم على
الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال والمسئلة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله ويعتبر
في الطوائف الثلث انتسابهم الى عبد المطلب الخ الخلاف في هذه المسئلة وقع في موضعين احدهما

انه يعتبر في الطوائف الثلث اعني اليتامى والمساكين وابناء السبيل الانتساب الى عبد المطلب جد النبي
صلى الله عليه وآله وهو قول معظم الاصحاب وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه في المعتبر ايضا بان الخمس عوض
الزكوة فيختص به من يمنع منها وبان اهتمام النبي صم ببني هاشم اتم من اهتمامه بغيرهم فلو شارك غيرهم لكان
اهتمامه بذلك الغير اتم لانفراده بالزكوة ومشاركته بالخمس وبان بني هاشم اشرف الامة والخمس ارفع درجة
من الزكوة فيختص به القبيل الاشرف ولا يشاركه غيره في الخمس ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تصلح توجيهات
للنص الدال على الاختصاص لا ادلة مستقلة على الحكم وقال ابن الجنيد واما سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل
وهي نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى
الظاهر ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا على سبيل التعيين ويدل على ذلك اطلاق الآية الشريفة وصحيحة
ربعي المتقدمة وغيرها من الاخبار واجاب عنه في الخ بان الغانم هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصا
بالقرابة لما تقدم وهو جيد لو كان النص المتضمن لذلك صالحا للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب
وثانيهما كون الانتساب الى عبد المطلب بالابوة فلو كانت الام هاشمية والاب غيرها شيء منع من ذلك
عند اكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى رض يكفي في الانتساب بالام واختاره ابن حمزة احتج الاولون بان الانتساب
انما يصدق حقيقة اذا كان من جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى
حارث بالاب وبقول الكاظم عم في مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان
الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم احتج المرتضى رضي الله عنه بان ابن
ولد البنت ولد حقيقة قال وذلك انه لا خلاف بين الامة في ان بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم و
بناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية قال
ومما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين عم
بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف
مجاز مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال رض وما زالت العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما
في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان الصم ابو عبد الله عم يقال له ابدا
انت ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني آدم
وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري

11

على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلت الظاهر من الاستعمال الحقيقة
وعلى من ادعى المجاز الدلالة هذا كلامه رض ويتوجه عليه ان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذا يوجد
مع المجاز فلا دلالة على احدهما بخصوصه وقولهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم
يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله نعم يمكن الاستدلال على كون الاطلاق
هنا على سبيل الحقيقة شرعا او لغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صم لقول الله عز وجل ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا
ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله عز وجل ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء قلت الرواية على ان ابن الابن ابن حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الآية
تحريمها لتحريم زوجة الجد على ولد البنت فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما كما هو
واضح ولا يجب استيعاب كل طائفة بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب لان المراد من اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في آية الزكوة
لا العموم اما لتعذر الاستيعاب او لان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين
بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم
وسئل عن قوله تعم واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال فما كان لله وللرسول فهو للامام
قيل ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارايت رسول الله صلعم كيف صنع انما يعطي
على ما يرى وكذلك الامام وقال الشهيد في الدروس بعد ان نظر في اعتبار تعميم الاصناف انما
الاشخاص فيعم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد آخر الا مع عدم المستحق وهذا الكلام يقتضي بظاهره وجوب
التعميم في الاشخاص الحاضرين وهو بعيد قوله مسائل الاولى مستحق الخمس هو من ولده عبد المطلب
الخ منشأ التردد هنا اختلاف الروايات فروى الشيخ عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي الحسن
عم قرابة النبي صم وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا
من العرب احد وروى ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي
ولا مطلبي الى صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم بني الخمس والروايتان
ضعيفتا السند لكن الاقرب الثاني كما اختاره المص لانهم يستحقون الزكوة على ما سبق فلا

بحقون الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يستحقون الخمس ولعدم حصول يقين البراءة بالدفع اليهم
فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال قوله الثانية هل يجوز ان يخص بالخمس طائفة قيل
نعم وقيل لا وهو الاحوط موضع الخلاف النصف الذي لا يختص بالامام والقول بالمنع من التخصيص للشيخ في
ظاهر كلامه وابي الصلاح عملا بظاهر الآية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي
التشريك في الحكم والقول بالجواز هو المشهور بين المتأخرين واستدلوا عليه برواية ابن ابي نصر المتقدمة
حيث قال فيها فقلت له ارأيت ان كان صنف اكثر من صنف كيف تصنع فقال ذلك الى الامام ارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك
الامام ع واجابوا عن الآية الشريفة بانها مسوقة لبيان المصرف كما في آية الزكوة فلا يدل على وجوب البسط
ويمكن المناقشة في الرواية بالطعن في السند باشتماله على ابني فضال وهما فطحيان مع انها غير صريحة في
جواز التخصيص واما الآية الشريفة فحملها على ان المراد بها بيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج
كما في آية الزكوة مع انها لو كانت كذلك لجاز تخصيص احد الاصناف الستة بجميع الخمس والاصحاب لا يقولون
به بل يوجبون دفع النصف الى الامام ع وكيف كان فلا ريب ان بسط ذلك في الاصناف الستة كما هو ظاهر
الآية الشريفة اولى واحوط قوله الثالثة يقسم الامام على الطوائف الخ هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر
الاصحاب واستدلوا عليه بمرفوعة احمد بن محمد حيث قال فيها فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل
شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان و
مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الاول ع قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم
لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم
فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما
يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وفي الروايتين ضعف من حيث السند
لكن قال المصنف في المعتبر بعد ان اعترف بضعف الروايتين والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله الاصحاب
وافتى به الفضلاء ولم يعلم لما ذكر من كون الامام ع ياخذ ما فضل ويتم ما اعوز واذا سلم النقل عن المعارض ومن المنكر
لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان
الناقل عنهم ممن لا يعتمد على قوله وربما لم يعلم الناقل بالاصل وان علمنا نقل المتأخرين له وليس كلما
استند الى مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم مذهب ابي هاشم في الكلام ولا

المبسوط فيه

ثم يمكن ان يقال ان الآية الشريفة انما تدل على جعل جملة خمس الغنايم لهذه الاصناف الستة ولا يلزم ان يكون لكل جزء من اجزائها كذلك والاختصاص الامام بالنصف انما ثبت بدليل من خارج ح م

بن ابي نصر

وانهم ينسبونه الى الاصحاب الفضلاء

مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مستندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام يحكيه عنهم
شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم هذا كلامه ره وما
ذكره من ان النقل اذا سلم عن المعارض وعن المنكر لم يقدح ارسال الرواية غير واضح فان انتفاء ذلك
لا يقتضي قبول المراسيل التي يحتمل كون المرسل عنه عدلا وغيره ومقتضى الاصل والاطلاقات يكفي في المعارضة
هنا واذا كانت الرواية مطابقة لمقتضى الاصل والعمومات تكون الحجة في ذلك لا في نقل الرواية واما
قوله انا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنهم غير معتمد فجيد لان ذلك
يكون من باب التواتر وهو يتحقق باخبار العدل وغيره ومثل ذلك العلم بكون المسح والمتعة ونحوهما
مذهبا لاهل البيت عليهم السلام الا ان ذلك انما يتفق في احاد المسائل لا في مثل هذه المسألة كما يشهد
به الوجدان وخالف في هذا الحكم ابن ادريس فقال لا يجوز ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال
ما نقص لهم واستدل بوجوه ثلثة الاول استحقاق الاصناف مختص بهم فلا يجوز التسلط على مستحقهم من
غير اذنهم لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه جعل للامام قسطا وللباقين
قسطا فلو اخذ الفاضل واتم الناقص لم يبق للتقدير فائدة الثالث ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون
وليس هؤلاء من الجملة فلو اوجبنا عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق
فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى عن الاول بالمنع من كونهم مالكين
للنصف كيف كان بل استحقاقهم ليسد خلتهم على وجه الكفاية ولهذا يمنع الغني منهم وعن الثاني بالمنع من
ان تعدد الاصناف لبيان مقادير الاستحقاق بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحقين كما في آية الزكوة
ولهذا لا يجب قسمته عليهم بالسوية بل يجوز ان يعطى صنف اكثر من صنف نظرا الى سد الخلة
وتحصيلا للكفاية كما تضمنته رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام وعن الثالث بان
وجوب الاتمام لا يستلزم وجوب النفقة لانا بينا ان حصصهم الثلث تنبسط عليهم بالكفاية لا بالقسمة ولا
يستبقى فاضل حصته بل يقسم على الصنفين الاخرين وان كان بعضهم لا يجب عليه نفقة البعض الاخر
فكذا الامام ع ويتوجه على الاول ان مقتضى الآية الشريفة والاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف
الستة مطلقا وكون النصف للاصناف الثلثة وما اعتبره من القيد غير مستفاد من هذا الاطلاق
فيتوقف على دليل صالح لذلك ومنع الغني من تلك الاصناف ان ثبت فانما هو بدليل من خارج

ينسب اليهم

لا يحل مال امرئ مسلم

قبيل

وعلى الثاني ما بيناه فيما سبق من ان مقتضى لام الاستحقاق وواو العطف الاشتراك وكون التعدد
لبيان المصرف خاصة يتوقف على دليل من خارج كما وجد في آية الزكوة مع ان ذلك لو تم لاقتضى جواز صرف
الخمس كله في احد الاصناف الستة وهم لا يقولون به وعلى الثالث الفرق بين مستحقه عليه السلام ومستحق الخمس
بان الاول مقدر فلو وجب الاتمام منه لاقتضى وجوب الانفاق بخلاف الثاني فان كلا من الاسهم الثلثة غير
مقدر ولا يلزم من عدم استيفاء فاضل قبيل له وجوب انفاق بعضهم على بعض والحق انه لا ضرورة في التزام هذا
الا انه لو ثبت مستنده لكنه موضع الكلام وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على اصوله بل المصير اليه متعين
ان لم يتم العمل بالروايتين وقال العلامة في المخ ان قول ابن ادريس لا يخلو من قوة ومخالفة اكثر الاصحاب
اشكل ونحن في هذه المسألة من المتوقفين وهو في محله قوله الرابعة ابن السبيل لا يعتبر فيه الفقر
بل الحاجة في بلد التسليم ولو كان غنيا في بلده البحث في ابن السبيل هنا كالبحث في باب الزكوة وقد تقدم
الكلام فيه مفصلا قوله وهل يراعى ذلك في اليتيم قيل نعم وقيل لا والاول احوط والقول بعدم اعتبار الفقر
فيه للشيخ في المبسوط وابن ادريس تمسكا بعموم الآية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسما برأسه وقيل يعتبر
لان الخمس جبر ومساعدة فيختص به اهل الخصاصة كالزكوة ولان الطفل لو كان له اب موسر لم يستحق
شيئا فاذا كان له مال اولى بالحرمان اذ وجود المال له انفع من وجود الاب ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط
ولو قلنا بان الخمس انما يصرف على قدر الكفاية كما قاله الاكثر تعين اعتبار هذا الشرط قوله الخامسة
لا يحل حمل الخمس الى غير بلده مع وجود المستحق ولو حمل والحال هذه ضمن ويجوز مع عدمه لا ريب في جواز النقل
مع عدم المستحق لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه اما مع وجوده فقد قطع المصنف وجماعة بالمنع من النقل مع
مطالبة المستحق فيكون حراما ويضمن لو فعل والاصح ما اختاره المصنف من جواز النقل مع الضمان خصوصا
لطلب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة كما في الزكوة قوله السادسة الايمان معتبر في المستحق
على تردد منشأ التردد اطلاق الآية وان الخمس عوض الزكوة والايمان معتبر في مستحقها اجماعا وقطع المصنف
في المعتبر باعتبار هذا الشرط واستدل عليه بان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن
بالمودة وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود من مذهبه قال المحقق الشيخ علي ره ومن العجائب هاشمي
مخالف يرى رأي بني امية فيشترط الايمان لا محالة قوله والعدالة لا تعتبر على الاظهر هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا تمسكا باطلاق الكتاب والسنة المطهرة واستدل عليه في المعتبر ايضا بان المستحق

والاول احوط المراد باليتيم الطفل الذي لا اب له

المال له كان

في العدوان

هنا يستحق بالقرابة فلا يشترط زيادة والقول باعتبار العدالة هنا مجهول القائل ولا ريب في ضعفه قوله
الاول في الانفال وهي ما يستحقه الامام عليه السلام من الاموال على جهة الخصوص كما كان للنبي صلى الله
عليه وآله الانفال جمع نفل بالتحريك وهو لغة الغنيمة والهبة قاله في القاموس وقال الازهري
النفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنايم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم
تحل لهم الغنايم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زائدة عن الفرض وقال تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها هنا ما يخص الامام ع بالانتقال عن النبي صلى الله
عليه وآله قوله وهي خمسة هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وزاد الشيخان
قسما سادسا وهو المعادن قال في المعتبر فانا بينا ان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما
في الارض لا يختص بالامام عليه السلام فالوجه انه لا يختص به لانه اموال مباحة يستحق بالسبق اليها و
الاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه قوله الارض التي تملك من غير قتال سواء انجلى
اهلها او سلموها طوعا تمكين المسلمين من التسلط عليها مع بقائهم فيها ويدل على ان هذا النوع من
الانفال روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان
من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول
يضعه حيث يحب وعن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الانفال فقال ما كان من
الارضين باد اهلها وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن
الاول ع انه قال في خبر طويل وله بعد الخمس الانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض
لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس
الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم
من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له قوله والارضون
الموات سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك المراد ان له الارضين الموات التي ليس لها
مالك معروف سواء ملكت ثم باد اهلها او ماتت او لم يجر عليها ملك والمرجع في الموات الى العرف و
عرفها المصنف في كتاب احياء الاموات من هذا الكتاب بانها ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع

سميت بذلك لكل ... ما ذكر في الغنايم

المراد انجلاء اهلها خروجهم عنها وتركها للمسلمين وتسليمها طوعا

فقال الانفال

والانفال

الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او غير ذلك من موانع الانتفاع و ربما ظهر من قوله
المص سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك انها لو كانت لمالك معروف لم يكن كذلك وهو
سيأتي ان شاء الله تعالى ان ما مات من الارض بعد ان ملك بالاحياء يكون للامام ع وان كان مالكه
معروفا وكيف كان فالضابط في ذلك اختصاصه ع بالموات الذي لا مالك له ويدل على اختصاصه
عليه السلم بهذا القسم مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال
فقال كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين
لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب قوله ورؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام الظاهر
ان المرجع في الاولين الى العرف والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف قاله
في القاموس واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي اختصاصه ع بهذه الانواع الثلثة من اي ارض
كانت وخص ابن ادريس من اختصاص الامام ع بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات الارضين
المملوكة للامام ورده الشهيد في البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين
النوعين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه ع بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا
الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق قوله
واذا فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم الخ المراد بالقطايع الارض وبالصفايا غيرها مما ينقل ويحول و
الضابط ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام ع اذا لم يكن غصبا من مسلم او معاهد
كما كان للنبي صلى الله عليه وآله ويدل على ذلك مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن
فرقد عن ابي عبد الله ع قال قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء قوله وكذا له ان يصطفي
من الغنيمة ما شاء من فرس او ثوب او جارية او غير ذلك ما لم يجحف هذا القيد مستغنى عنه بل كان
الاولى تركه ويدل على ان له اصطفاء ما شاء من الغنيمة روايات منها صحيحة ربعي المتقدمة عن الصادق ع
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم قال في آخر الرواية
وكذلك الامام ع يأخذ كما اخذ رسول الله ص ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صفو
المال قال الامام ع يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة
فهذا صفو المال قوله وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه فهو له ع هذا الحكم ذكره الشيخان والمرتضى

واتباعهم واستدلوا عليه برواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم
بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام ع فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية ضعيفة (فاذا غزوا بامر الامام ع)
بالارسال وغيره ونقل عن ابن ادريس انه ادعى الاجماع على هذا الحكم ورده المص في المعتبر فقال وبعض المتأخرين
يستسلف صحة الدعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب
فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد
بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وظاهر المص في النافع التوقف في هذا الحكم حيث قال وقيل
اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن
الامام ع لما يغتنم باذنه وهو جيد لاطلاق الآية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع
في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسنا ويطيب له قوله
الانفال ميراث من لا وارث له عند علمائنا اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقة ولا ضامن
جريرة فماله من الانفال وعن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله ع من مات ولا مولى له ولا وارث
فهو من اهل هذه الآية يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول قوله الاولى لا يجوز التصرف
في ذلك بغير اذنه ولو تصرف متصرف كان غاصبا ولو حصل له فائدة كانت للامام عليه السلم المراد
انه لا يجوز التصرف في ذلك يعني الانفال بغير اذن الامام ع في حال حضوره كما نص عليه في المعتبر اما
في حال الغيبة فالاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيدان وجماعة للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم
عليهم السلام لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهل يشترط في المباح له الفقر ذكر الاصحاب في
ميراث فاقد الوارث انه للفقراء فلا والقول بان مقتضى العمومات عدم اشتراط ذلك مطلقا نعم ورد
في الميراث رواية ضعيفة ربما اعطى اعتبار ذلك ولاستقصاء البحث في ذلك محل آخر قوله الثانية
اذا قاطع الامام ع على شيء من حقوقه حل ما فضل عن القطيعة ووجب عليه الوفاء هذا الحكم واضح
المأخذ لكن ترك التعرض لذكره اقرب الى الصواب قوله الثالثة ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر
في حال الغيبة الخ اما اباحة المناكح فقال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع والمراد بها الجواري
التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للامام عليه السلم اذا كانت

الغنيمة بغير اذنه او بعضها مع الاذن قال في الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك
للحصة او الجميع من الامام ع وهو حسن وفسرها بعضهم بثمن السراري ومهر الزوجة من الربح وهو يرجع
الى المؤنة المستثناة في الارباح وربما ظهر من عبارة الدروس استثناء ذلك من جميع ما يجب فيه الخمس فلا
يكون مختصا بمؤنة الارباح اما المساكن والمتاجر فالحقها الشيخ وجماعة بالمناكح وفسرت المساكن بما يتخذ
منها فيما يختص بالامام ع من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة
ومرجع الاول الى الانفال المباحة في زمن الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح وفسرت المتاجر
بما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام ع ونحوها
ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح ونحوها
بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة بالامام ع ومرجعه الى الانفال ايض والاصح اباحة ما يتعلق
بالامام ع من ذلك خاصة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر
عليه السلم من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء
من حقي فهو في حل وصحيحة الحارث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من
غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب
ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع انه قال ان امير المؤمنين حللهم من الخمس يعني الشيعة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن
ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا ان
شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وصحيحة عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان
حمل الى ابي عبد الله ع مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذي
~~السنة فرده عليه فقلت لم رد عليك ابو عبد الله~~ المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت
اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها اليك ثمانين الف درهم
وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض
وما اخرج الله تعالى منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقال
قلت انا احمل اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان

في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا وموثقة يونس بن يعقوب
قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح
والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ما انصفناكم ان
كلفناكم ذلك اليوم ونقل عن ابن الجنيد انه قال لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ
تحليل ما يملكه غيره قال المص في المعتبر وهذا ليس بشيء لان الامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله
ولو لم يكن له ذلك لاقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيده بالدوام ويشكل بان اكثر الاخبار المعتبرة
خالية من التقييد بالدوام لكنها ظاهرة في ذلك كما يشهد له التعليل المستفاد من صحيحة الحارث
بن المغيرة بطيب الولادة وقوله ع فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وفي
صحيحة الفضلاء الا ان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل واعلم انه ربما ظهر من قول المص ثبت
اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة عدم اباحة ما عدا ذلك من الانفال في زمن الغيبة
لان احد التفسيرات للمناكح انها السراري التي تسبى من دار الحرب بغير اذن الامام ع وهي من الانفال
عند اكثر الاصحاب واحد التفسيرات للمساكن انها المتخذة منها ايض وهو خلاف ما صرح به الاكثر بل اطبق
عليه الجميع ان الارض الميتة المختصة به ع يملكها المحيي في زمن الغيبة من غير اذن والذي صرح به العلامة
في المنتهى اباحة المناكح في حال ظهور الامام ع وغيبته وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع ثم قال والحق الشيخ
المساكن والمتاجر واستدل عليه بما ظاهره اباحة الجميع كذلك وهذا التعميم صرح في كره في وقد اباح الائمة
عليهم السلام لشيعتهم المناكح والمساكن والمتاجر في حالتي ظهور الامام وغيبته وعلى هذا فلا يكون في
تخصيص ذلك دلالة على تحريم ما عدا ذلك من الانفال في حال الغيبة بوجه ولو اقتصر في تفسير الثلثة
على ما يتعلق بالاخماس ليكون الاستثناء منها خاصة كما هو ظاهر المفيد في المقنعة والشيخ في يه كان اولى
وكيف كان فالمستفاد من الاخبار المتقدمة اباحة حقوقهم عليهم السلام من جميع ذلك والله تعالى
اعلم قوله الرابعة ما يجب صرفه اليه مع وجوده الخ اما وجوب صرف الخمس كله الى الامام ع مع حضوره
فيشكل على اطلاقه لكن الامر فيه هين وانما الاشكال في حكمه في حال الغيبة وقد اختلف فيه كلام
الاصحاب اختلافا كثيرا قال المفيد ره في المقنعة اختلف الاصحاب في حديث الخمس عند الغيبة وذهب
كل فريق منهم الى مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام ع بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار

وبعضهم يذهب الى كنزه ويتأوّل خبراً ورد بان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه عليه السلم اذا قام دلّه الله تعالى على الكنوز فيأخذه من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر عم فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره وصّى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام عم ان ادرك قيامه والا اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عم قال الشيخ في بعض هذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق لصاحبه لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل اليه الحق ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حلول وقتها مستحقها ولا يجب عند عدم سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس او الوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عم وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد صلى الله عليه وآله وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن العزيز لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان على صواب انتهى كلامه ره والذي جنح اليه المصنف ره ومن تاخر عنه صرف الجميع الى الاصناف الموجودين مع احتياجهم اليه اما النصف المستحق لهم فظاهر واما ما يختص به عم فلما ذكره المص من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته اليه مع ظهوره عم واذا كان هذا لازماً له في حال حضوره كان لازماً له في غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من يلزمه ذلك ويتولاه المأذون له على سبيل العموم وهو الفقيه المأمون من فقهاء اهل البيت عليهم السلم وهو جيد لو ثبت الاصل المذكور لكنه موضع كلام كما سلف وربما ايّد ذلك بان مثل هذا التصرف لا مزية فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضاً للتلف مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون دفعه الى ما ذكرناه احساناً محضاً وما على المحسنين من سبيل وهو حسن لولا ما قدمناه من الاخبار المتضمنة لتحليلهم عليهم السلم لشيعتهم من ذلك وطريق الاحتياط بالنسبة الى المالك واضح والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** الخامسة يجب ان يتولى صرف حصة الامام عليه السلم الخ المراد بمن اليه الحكم الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى وانما وجب تولية لذلك لما

زاهب

اشار اليه المص من قبله عليه السلم على وجه العموم فيكون له تولي ذلك كما يتولى اداء ما يجب على الغايب من الديون قال الش قدس سره ولو تولى ذلك غيره كان ضامناً عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف ونقل عن المفيد ره انه قال في المسائل الغرية اذا فقد الامام الحق وصل الى الناس ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد صلى الله عليه وآله ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد آل ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجئ الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم وربما لاح من ذلك جواز تولي المالك تصرف ذلك بنفسه ولا يخ من اشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **كتاب الصوم** الصوم **قوله** الصوم هو الكف عن المفطرات مع النية الصوم في اللغة هو الامساك قال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوماً وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وقال في القاموس صام صوماً وصياماً واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وقد استعمل الشارع في معنى اخص من المعنى اللغوي وصار حقيقة عند الفقهاء واختلفت عباراتهم في تعريفه فعرّفه المص ره بانه الكف عن المفطرات مع النية فالكف بمنزلة الجنس وقوله عن المفطرات كالفصل يخرج الكف عن غيرها ومع النية فصل آخر يخرج به الكف عن المفطرات بدون النية فانه لا يسمى صوماً شرعياً ونقض في طرده بالكف عن المفطرات مع النية وقتاً ما وفي عكسه بمتناول المفطر سهواً فانه صائم مع عدم الكف ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالنية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان المفطر عبارة على وجه التسيان لا ينافي الكف او بانما يعتد بخروجه به عنه واورد عليه ايضاً ان الكف عن مفسد الصوم فيكون تعريفه دورياً وان الكف امر عدمي فلا يمكن التكليف به والجواب عن الاول ان المراد بالمفطر ما صدق عليه ذلك من مفسدات الصوم فيصير التعريف في قوة الكف عن الاكل والشرب الى آخره وعن الثاني بمنع كون الكف امراً عدمياً بل هو امر وجودي وهو توطين النفس على ترك ما تعلق به الكف لكن يتوجه على هذا التعريف ما هو اشكل من ذلك وهو ان الكف ان كان امراً زائداً على النية وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحاً اذ الصوم غير النية ويكون اعتبار النية معه تكراراً ويلزم منه على التقدير الاول

فيلزم انه منصوب

واف امروا الواحد واكانا اربعة

عن الطعام

بتي

بطلان صوم الذاهل لعدم تحقق الكف في حال ذهوله وهو معلوم البطلان فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه ولتحقق الامتثال به وان لم يتحقق معه بعث النفس عليه وهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ له ان يفعل الفعل فينقطع استمرار العدم وان لا يفعله فيستمر فلا مانع من التكليف به كما حقق في محله وعرّفه العلامة في القواعد بانه توطين النفس على الامتناع عن المفطرات مع النية وهو قريب من تعريف المص ره لان التوطين امر وجودي كالكف فيرد عليه ما ورد على تعريف المص وعرفه الشهيد في س بانه توطين للنفس لله تعالى على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفر والموانع التي عددها واستحسن الش هذا التعريف وهو غير جيد لان التوطين المذكور عبارة عن النية وهي خلاف الصوم ولو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقاً بتوطين النفس فسد من وجه آخر وهو لزوم وجوب استحضار النية في جميع اجزاء الصوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور والنايم وهو معلوم البطلان لكن الامر في هذه التعاريف هين كما بيناه مراراً وهنا فوايد **الاول** الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات ولو لم يكن فيه الا الارتفاع من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلاً ومنقبة والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني رضي الله تعالى عنه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلماً وعن مسعدة عن ابي عبد الله عم قال نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال اوحى الله تعالى الى موسى عم ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلّك عن المناجاة لخلوف فم الصائم فاوحى الله تعالى اليه يا موسى لخلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وروى ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الص عم انه قال من صام لله عز وجل يوماً في شدة الحر فاصابه ظماء وكّل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك

وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وعنه عم نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعنه عم في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر والصلوة قال يعني بالصبر الصوم وقال اذا نزلت بالرجل النازلة والشدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر والصلوة واعظم الصيام اجراً صوم شهر رمضان فروى عن امير المؤمنين عم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام شهر رمضان ايماناً واحتساباً وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس قبل الله تعالى صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطاه ثواب الصابرين وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم ان النبي عم لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع الناس يسألونه عن ليلة القدر فقام صلى الله عليه وآله خطيباً فقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سألتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالماً اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام ورداً من ليله وواظب على صلواته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجايزة الرب عز وجل وقال ابو عبد الله عم فاز والله بجوايز ليست كجوايز العباد **الثانية** روى ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر عم انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وروى الكليني نحو ذلك عن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وروى الكليني نحو ذلك عن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي عليه وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واورد هنا سؤال مشهور وهو ان كل الاعمال الصالحة لله فما وجه تخصيص الصوم بانه له تبارك وتعالى دون غيره واجيب بوجوه الاول انه اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر عظيم يوجب التشريف وعورض بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلاً عن الشهوات وبالحج اذ فيه الاحرام ومحظوراته كثيرة **الثاني** الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع ولذلك قال عليه السلم لا يدخل الحكمة جوفاً ملي طعاماً وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال النفس

فقال

قال

الحم

الانسانيه ورتبان سائر العبادات انا واظب عليها المكلف اورث ذلك خصوصا الصلوة
قال الله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله
يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به الثالث ان الصوم امر خفي لا يكاد
يطلع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان
والاخلاص وافعال القلب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال بالاعمال
الجوارح لانها المتبادر من اللفظ وقال بعض المحققين هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول
بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق فان هذه الامور المذكورة لا تجتمع في غير الصوم الثاني في علة
فرض الصيام روى ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم
انه سأل ابا عبد الله عليه السلم عن علة الصيام فقال انما فرض الله تعالى الصيام ليستوي به الغني و
الفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد
الله عز وجل ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم
الجائع وعن الحسن بن علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وعلى ابيه انه قال جاء نفر من اليهود
الى رسول الله صلى الله عليه واله فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله ان قال لاي شيء فرض
الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي صلى الله
عليه واله ان ادم عليه السلم لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما ففرض الله تعالى على ذريته
ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله تعالى عليهم وكذلك كان على
ادم ففرض الله تعالى ذلك على امته ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي صلى الله
عليه واله ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تعالى له سبع خصال اولها
يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله تعالى والثالثة يكون قد كفر خطيئة ادم
ابيه والرابعة يهون الله تعالى عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم
القيمة والسادسة يعطيه الله تعالى براءة من النار والسابعة يطعمه الله تعالى من طيبات
الجنة قال صدقت يا محمد الرابع في اداب الصائم روى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر

قال

قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم
صومك كيوم فطرك وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله عم قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب
وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا
ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه واله امرأة تسب جاريتها
وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه واله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال صلى الله عليه
واله كيف تكونين صائمة فقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال
ابو عبد الله عم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن
عليك وقار الصيام ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام
وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال
جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صم يا جابر وما اشد هذه الشروط وعن مسعدة
بن صدقة عن ابي عبد الله عم عن ابائه عليهم السلم قال قال النبي صم ما من عبد صالح يشتم فيقول اني
صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من عبدي قد اجرته من النار
وفي الحسن عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عم قال لا ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان
بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا وعن ابي يزيد عن حصين عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قال امير المؤمنين عم عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء فاما الدعاء فيدفع
به عنكم البلاء واما الاستغفار فتمحى ذنوبكم الخامسة صوم شهر رمضان واجب بالكتاب والسنة
والاجماع قال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون اياما معدودات الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واختلفوا في الايام المعدودات
فقيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي مع صوم عاشورا ثم اختلفوا ايضا
فقيل كان تطوعا وقيل بل كان واجبا واتفقوا على انه نسخ بصوم شهر رمضان اجمل الله تعالى
ذكر الصيام ثم بينه بعض البيان بقوله اياما معدودات ثم كمل البيان بقوله شهر رمضان فالاية
غير منسوخة وقيل اول ما فرض الله صوم شهر رمضان لم يكن واجبا عينا بل كان مخيرا بينه وبين

صايم
بالصوم من عبدي مع
بصوم شهر رمضان وذهب الاكثر الى ان المراد بهاهم

الفدية وكان الصوم افضل وذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن
تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل ان معناه
وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم صاروا بحيث لا يطيقونه وهو المروي في اخبار اهل البيت عليهم السلم
وعلى هذا فلا نسخ واما السنة فمتواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة واختلف في رمضان فقيل انه
اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله تعالى وقد ورد بذلك في عدة اخبار منها
ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن سعد عن ابي جعفر عليه السلم قال كنا عنده ثمانية رجال
فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى
لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان وقيل
ان رمضان علم للشهر كرجب وشعبان ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون واختلف
في اشتقاقه فعن الخليل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي في وقت الخريف يطهر وجه الارض من
من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة الحر من
وقع الشمس وقال الزمخشري في الكشاف الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك
اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه ناتقا لانه ينتقهم اي يزعجهم بشدته عليهم او لان الذنوب ترمض
اي تحترق وقيل انما سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم
في شوال قبل دخول الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة
التي وقعت فيها فوافق الشهر ايام رمض الحر فسميت بذلك قوله فهي اما ركن فيه واما شرط في صحته
وهي بالشرط اشبه المراد بالركن الجزء الاقوى الذي تلتئم منه الماهية وبالشرط الامر الخارج الذي يلزم
من عدمه عدم المشروط ولا ريب ان النية بالشرط اشبه كما ذكره المص ره لان المتبادر من معنى الصوم
في اللغة والشرع انه الامساك المخصوص فيكون النية خارجة عن حقيقته ولان النية تتعلق بالصوم
فلا تكون جزءا منه والا لزم تعلق الشيء بنفسه والامر في ذلك هين لان القدر المطلوب هو اعتبار
النية في الصوم بحيث يبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من التقديرين ولو اطلق على النية
اسم الركن هنا لا عتبار صح وان كانت خارجة عن المنوي كما فعله العلامة وجماعة في نية الصلوة
فانهم اطلقوا عليها اسم الركن مع اعترافهم بخروجها عن الماهية قوله ويكفي في رمضان انه يصوم

متقربا

بنام
بو جعفر
فابله
مطلقا او الاس

متقربا الى الله تعالى لا ريب في الاكتفاء بذلك لما بيناه مرارا من ان المعتبر من النية قصد الفعل
طاعة لله تعالى وان ما عدا ذلك من القيود لا دليل على اعتباره واستدل عليه في المعتبر بنفس
قوله عم فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال فاذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال ولانه
ما كان زائدا منفيا قال الشهيد في البيان ولو اضاف التعيين الى القربة والوجوب في شهر رمضان
فقد ازداد خيرا ولا قرب استحبابه اما التعرض لرمضان هذه السنة فلا يجب ولا يضر ولو
تعرض لرمضان سنة معينة في غيرها فان كان غلطا لغا وان تعمد فالوجه البطلان ويمكن
المناقشة في البطلان مع العمد لحصول الامساك مع نية التقرب فيحصل الامتثال ويلغو الزائد
مع ان هذه النية لا معنى لها فانها انما تقع على سبيل التصور لا التصديق كما لا يخفى قوله والمتوخي لشهر
رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة هل يشترط في صومه التعيين فيه اوجه ثالثها انه ان
وجب التحري وتحصيل الامارة التي يغلب معها الظن بدخول الشهر لم يجب التعيين والا وجب
ولا بأس به قوله وهل يكفي ذلك في النذر المعين قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه القول بالاكتفاء
بذلك منقول عن السيد المرتضى ره وابن ادريس وقواه في المنتهى وهو المعتمد لانه زمان تعين
بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان ولاشتراكهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما
باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم والقول بافتقاره الى التعيين للشيخ
وجماعة واستقربه في المخ واستدل عليه بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر
الى التعيين كالنذر المطلق وبان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجه المقصود
ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وضعف الدليلين
ظاهر اما الاول فلانه مصادرة على المط والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق واما الثاني
فلمنع اصالة الوجوب ولان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر رمضان
ات في النذر المعين فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منفيا فيهما
وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك وذكر الشهيد قدس سره ان من قال بوجوب التعيين هنا
يلزمه اعتبار الوجوب لاتحادهما في المأخذ وهو غير جيد لعدم التلازم بينهما كما اعترف به هو
رحمه الله تعم في مواضع من كتبه وهل يلحق بالنذر المعين النذر المطلق اذا تعين [illegible]

لجام

غيره من الازمنة صالح لعدم التداخل فيهما كما اعترف به من جعله القسم في مواضع من كتبه وهل
يلحق بالنذر المعين المنذور المطلق اذا نذر تعيينه قيل لا لان غيره من الازمنة صالح لوقوعه فيه وانما
افاد النذر فورية خاصة فكان كالواجب المطلق وقيل نعم لانه زمان تعين بالنذر وامتنع وقوع
غير ذلك المعين منه فصار كالمعين ابتداء في انصراف المطلق اليه وربما بني الوجهان على تفسير المعين
فان فسر بانه الفعل الذي اذا فات عن محله صار قضاء لم يكن معينا وان فسر بانه الفعل الذي لا
يجوز تاخيره عن ذلك الزمان الذي تعلق به كان معينا وهو مبني ضعيف لعدم دوران الحكم مع هذا
اللفظ ليرجع الى تفسيره والاصح مساواته للمعين ابتداء لان هذا القدر من التعيين كاف في انصراف المطلق
اليه وكذا الوجهان فيما لو تضيق القضاء بتضيق شهر رمضان بل يمكن انسحابهما في قضاء شهر رمضان
اذا لم يكن في ذمة المكلف صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب ممن في ذمته واجب قوله
ولا بد فيما عداهما من نية التعيين الخ المراد انه لا بد فيما عدا شهر رمضان والنذر المعين ان القضاء به
من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والنذر والكفارة والنافلة لانه
زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب
واستثنى الشهيد في البيان الندب المتعين كايام البيض والحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره
الى التعيين ونقل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام
الا ما استثني واستحسنه جدي قدس سره في الروضة ولا باس به خصوصا مع براءة ذمة المكلف
من الصوم الواجب واعلم ان الشيخ ره في ط اكتفى بنية التعيين عن القربة لانها لا تنفك عنها
قال المص في المعتبر وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز قصد احدهما مع الغفول عن الاخر قوله
ولا بد من حضورها عند اول جزء من الصوم الخ المراد بحضور النية عند اول جزء من الصوم
وقوعها في اخر جزء من الليل وتبييتها وقوعها قبل ذلك في اثناء الليل وانما وجب ذلك
لان الاخلال بكلا الامرين عمدا يقتضي مضي جزء من الصوم بغير نية فيفسد لانتفاء شرطه والصوم
لا يتبعض ونقل عن ظاهر ابن عقيل تبييت النية وربما كان لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم
الا بعد الوقوع فيقع النية بعده وعن ظاهر ابن الجنيد جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد
الزوال مع الذكر والنسيان والظاهر ان مراده بالفرض غير المعين وعن المرتضى رحمه الله انه اطلق

الى وقت

ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس والظاهر ان مراده ما [illegible]
وقت الاختيار ولا اضطرار وان كان مراده الاطلاق فلا ريب في ضعفه واما جواز تجديد النية الى
الزوال مع النسيان بمعنى الجاهل بمعنى ان وقتها يمتد اليه لكن يجب المبادرة بها بعد التذكر على
الفور فظاهر المص في المعتبر والعلامة في كره والمنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب واستدلوا
عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر
النبي مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى واذا جاز مع العذر وهو الجهل
بالهلال جاز مع النسيان ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه ساوى بين الناسي والعامد في بطلان
الصوم مع الاخلال بالنية من الليل وهو نادر ولم يذكر المص حكم الواجب الذي ليس بمعين كالقضاء
والنذر المطلق صريحا وقد قطع الاصحاب بان وقت النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل
المنافي نهارا ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان
وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وفي الصحيح عن
محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال علي صلوات الله عليه اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام
قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وفي الحسن
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار قال نعم وفي الصحيح
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يدخل الى اهله فيقول عندكم
شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام قال المص في المعتبر وانما قدرناه بنصف
النهار لان الصوم الواجب لا بد ان ياتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اول
النهار وقد روي ان من صام قبل الزوال حسب له يومه روى ذلك هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم
فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له
من الوقت الذي نوى فيه ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون
عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس

فان زالت فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى
الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا وقال ابن الجنيد يستحب للصائم فرضا
وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض
النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان
احوط واطلاق كلامه يقتضي جواز تجديد النية بعد الزوال ايضا وله شواهد من الاخبار
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب
ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة
النهار قال نعم له ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه
ويعتد به من شهر رمضان ومرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله
قضاء من شهر رمضان قال نعم واجاب العلامة في المخ عن الرواية الاولى باحتمال ان
يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز و
عن الرواية الثانية بالطعن في السند بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا
مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه ويمكن المناقشة في الاول بان المتبادر من ذهاب عامة
النهار ذهاب اكثره وهو لا يتحقق بما قبل الزوال وفي الثاني بانه ليس في شيء من الروايات
دلالة على الاحتمال الذي ذكره فلا يمكن المصير اليه وكيف كان فالمذهب ما عليه اكثر الاصحاب
وقد ظهر من ذلك وجه امتداد وقت النية في صوم النافلة الى الزوال كما ذهب الاكثر والقول
بامتداده الى الغروب للشيخ في ط والمرتضى وجماعة قال الشيخ ره ويتحقق ذلك ان يبقى بعد النية
من الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار ويدل عليه قوله عليه السلام في
صحيحة هشام بن سالم المتقدمة وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه ورواية
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين
العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان
شاء الله تعالى وينبغي النية للامور الاول لاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الاكتفاء بوقوع النية

في تجديد

في اي وقت كان من الليل وقال بعض العامة انما يصح في النصف الثاني دون الاول
ولا ريب في بطلانه ونقل عن بعض عن ابن الجنيد انه يجوز تقديم النية وقد بقي بعض النهار
وان كان الصوم واجبا وهو ضعيف الثاني لا تبطل النية بفعل ما ينافي الصوم بعدها قبل
طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع وغيره وجزم الشهيد في البيان بعدم بطلانها بالتناول ثم
قال وفي الجماع وما يبطل الغسل تردد من انه مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل
حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل ولا يخفى ضعف الوجه الاول من
جهتي التردد فانه مجرد دعوى خالية من الدليل الثالث لو اخل بالنية ليلا في المعين عمدا فسد
صومه لفوات الشرط ووجب القضاء وهل يجب الكفارة قيل نعم وحكاه في البيان عن بعض مشايخه
نظرا الى ان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى
لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو قوي الرابع لو نوى من الليل صوما غير معين ثم
نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء على ان ذلك مفسد للصوم كالواجب
بنية الافطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم لفساد الصوم بذلك كما هو المفروض
ولا ريب في ضعفه الخامس لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب
عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله
اوجه اجودها الاخير لقوله عليه السلام في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان
تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه قوله
وقيل يختص رمضان بجواز تقديم النية عليه ولو سهي عند دخوله فصام كانت الاولى كافية
القول بذلك للشيخ في ف ويه وط ونقله في ف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم
وايام قال المص في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ وذكر انه لم يذكر مستندا ولعل ذلك لكون
المقارنة غير مشروطة وكما جاز ان يتقدم من اول ليلة الصوم وان تعقبها النوم والاكل
والشرب والجماع جاز ان يتقدم على تلك الليلة بالزمان المقارب كاليومين والثلثة لكن هذه
الحجة ضعيفة لان تقديمها في اول ليلة الصوم مستفاد من لم يبيت نية الصوم من الليل
فلا صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند كمال النية عسر فيتفق وليس كذلك

التقدم بالايام ولان الليله متصله باليوم اتصال اجزاء النهار بخلاف الايام وهو جيد ولا يبعد الاكتفاء بالعزم المتقدم ولان من شرط النية المقارنة للمنوي خرج من ذلك بالنص والاجماع فيبقى الباقي
واعلم ان الشيخ رحمه الله صرح في نية وكذا بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر قال الشهيد في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا
وهذا التفصيل من مضعفات هذا القول فان المقارنة ان لم يكن معتبرة وجب الاكتفاء بالعزم السابق مطلقا وان كانت معتبرة لم يكن معتدا بها كذلك فالتفصيل لا وجه له قوله وكذا قيل يجزي نية واحدة لصيام الشهر كله القايل بذلك الشيخ والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم قال المرتضى رحمه في المسائل الرسية تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه بانه كيف تجري النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتدايه ولو اشترط في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كونه تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا نقول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى كلامه ره ورده المص في المعتبر بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع ولا ريب في اولوية ذلك لان كل يوم عبادة منفردة عن الاخر لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة به حقيقة او حكما كغيره من العبادات نبه على ذلك في المنتهى ولو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكله الش قدس سره من حيث ان القايل بالاكتفاء بالنية الواحدة يجعل الشهر عبادة واحدة ومن شان العبادة الواحدة انه لا يجوز تفريق النية على اجزائها وهو مدفوع بانتفاء ما يدل على امتناع تفريق النية على اجزاء العبادة خصوصا مع انفصال بعضها من بعض كموضع النزاع الثاني قال في المنتهى ايضا لو فاتته النية من اول الشهر لعذر وغيره هل يكفي بالنية في ثاني ليلة للباقي او ثالث ليلة

من الشهر

من الشهر فيه تردد اما ان قلنا بعدم الاكتفاء هنا لان النية الواحدة قد كانت مجزية عن جميع الشهر فالبعض اولى وهو جيد واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان اما عبادة واحدة او ثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما اخر وضعفه ظاهر اذ المفروض كونه عبادة واحدة لا يمتنع الاتيان ببعضها لفوات البعض الاخر ومتى وجب الاتيان به تعين اعتبار النية فيه على هذا الوجه الثالث قال في المنتهى ايضا لو نذر شهرا معينا او اياما معينة متتابعة لم يكتف فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه هذا كلامه ره وكان مراده جواز الوقوع لولا النذر والا كيف في امتناعه بعده واما تعليله اولا بعدم النص فهو مشترك بين صوم شهر رمضان وغيره وان كان فالاجود عدم الاكتفاء بالنية هنا بل قال في الدروس انه اقرب قوله ولا يقع في رمضان غيره المراد انه لا يقع في شهر رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه بالاصالة وعلى هذا فلو اراد المسافر صومه ندبا ان سوغنا له الصوم المندوب او واجبا بالنذر المقيد بالحضر والسفر لم يكن له ذلك ولا ريب في ذلك لان العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم يثبت التعبد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب فيه بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عم فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صايم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صايم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونقل الشيخ في ط انه جوز التطوع بالصوم للمسافر في شهر رمضان وهو ضعيف جدا اما اولا فلما ذكرناه من انتفاء التوقيف واما ثانيا فلان الرواية التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في السفر متضمنة لعدم وقوعه في شهر رمضان كما عرفت فبقي الاخبار المانعة من وقوع الصيام في السفر سليمة من المعارض قوله ولو نوى غيره واجبا كان او ندبا اجزاء عن رمضان دون ما نواه المراد ان الحاضر اذا نوى في شهر رمضان غيره وقع عن رمضان دون ما نواه واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في

ذلك بين الجاهل بالشهر والعالم به وبهذا التعميم قطع في المعتبر اما الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فالظاهر انه موضع وفاق كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشك بنية الندب وسيجي الكلام فيه واما مع العلم فهو اختيار الشيخ والمرتضى والمص هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا واستدل عليه بان النية المشترطة حاصلة وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه ويشكل بان من هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما معينا فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه ومن ثم ذهب ابن ادريس الى عدم الاجزاء مع العلم ورجحه في المختلف لتنافي بين نية صوم رمضان ونية غيره والنهي مفسد ولان مطابقة النية للمنوي واجبة وهو جيد ولا يتوجه مثله مع الجهل لخروجه بالاجماع وحديث رفع الخطا والروايات المتضمنة لاجزاء صيام يوم الشك بنية الندب عن صيام شهر رمضان وفي بعضها تلويح بان العلة في ذلك العذر فيتعدى الى غيره كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى قوله ولا يجوز ان يردد نيته بين الوجوب والندب بل لا بد من قصد احدهما تعيينا لا يخفى ان الحكم بوجوب قصد احدهما تعيينا مناف لما سبق من انه يكفي في رمضان انه يصوم متقربا الى الله تعالى فانه يدل بظاهره على عدم اعتبار ملاحظة نية الوجه ولعل المراد انه مع التعرض للوجه ~~وحمل المراد فيه التعرض للوجه~~ يتعين قصد احدهما ويحتمل الش قدس سره كون المراد بالقربة ما يتناول الطاعة بالفعل والوجه الذي يقع عليه اما الوجوب او الندب وهو بعيد ثم ان عدم جواز الترديد بين الوجوب والندب ظاهر على اعتبار الوجه لما بينهما من التنافي اما على الاكتفاء بالقربة فيشكل لان هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا يكون مبطلا ولو قلنا بصحة العبادة وان اشتملت على الوجه الذي لا يكون مطابقا للواقع كما ذكره المص في بعض رسائله كان الحكم بالصحة هنا اولى قوله ولو نوى الوجوب اخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز عن احدهما المراد لو نوى الوجوب المعهود وهو وجوب شهر رمضان كان الصوم فاسدا ولا يجزي عن رمضان لو ظهر انه منه ولا يحكم بكونه مندوبا لو لم يظهر انه كذلك والى هذا القول ذهب المعظم كالشيخ في يه وكتابي الاخبار والمرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه يجزيه واختاره الشيخ في ف والمعتمد الاول لنا ان ايقاع المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال

ما ليس

ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كالصلوة بغير طهارة فلا يتحقق به الامتثال ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان قال عليه قضاؤه وان كان كذلك وعن سماعة عن ابي جعفر عبد الله عم انه قال انما يصام يوم الشك من شعبان ولا نصومه من شهر رمضان وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين عليهما السلم يقول يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه على انه من شعبان ونهينا ان نصومه على انه من شهر رمضان احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزاء عن شهر رمضان ولم يفرقوا وهو احتجاج ضعيف لان الفرق في النص وكلام الاصحاب متحقق كما بيناه ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب بشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ذلك الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما يتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح قوله ولو نواه مندوبا اجزاء عن رمضان اذا انكشف انه منه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ظاهرا قاله المص في المعتبر والعلامه في جملة من كتبه انه لا خلاف بين المسلمين واستدل عليه في المعتبر بان نية القربة كافية في الزمان المتعين للصوم وهي متحققة ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عم اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وفي الحسن عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وفي رواية اخرى لسماعة عن الصادق عم قال انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزاء عنه بفضل الله عز وجل وعن محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام وبالجملة فهذا الحكم لا اشكال فيه لانه موضع نص ووفاق والحق

الشهيدان بذلك كل واجب معين نقل عنه الندب مع علمه ولا باس به قال الشهيد في الدروس
لعدان حكم بتادي رمضان بنية النفل مع عدم علمه ويتادي رمضان وكل معين بنية الفرض
غيره بطريق اولى وما ذكره ره غير بعيد وان امكن المناقشة في الاولوية كما بيناه مرارا ويحتمل
اجزاوه عما نواه لانه كان مامورا بايقاعه على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء واعلم
ان المص ره صرح في المعتبر بان من صام يوم الشك ندبا يجب عليه تجديد نية الوجوب اذا
بان انه من رمضان في اثناء النهار وهو انما يتم اذا اعتبرنا ذلك في صوم رمضان نعم لكنا
باعتبار التعيين هنا وان لم يفتقر اليه صوم رمضان لتعلق النية بغيره فلا ينصرف اليه
بغير نية قوله ولو صام على انه ان كان من شهر رمضان الخ القولان للشيخ ره ايضا في ط
وف والثاني باقي كتبه واختاره ابن ادريس والمص واكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا ان
صوم يوم الشك انما يقع على وجه الندب ففعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به
الامتثال احتج القائلون بالاجزاء بانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة
اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان
كان نفلا واما الثانية فظاهرة وبان نية القربة كافية وقد نوى القربة والجواب عن الاول
والثاني بالمنع من كون النية مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها فان الوجه
المعتبر هنا هو الندب خاصة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فان
الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث
بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور
به بل على الوجه المنهي عنه واجاب عنه في المعتبر ايضا بان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر
رمضان لا فيما لم يعلم وهو حسن ولا يخفى ان موضوع هذه المسئلة اخص من موضوع المسئلة السابقة
اعني قوله ولا يجوز ان يردد في نيته بين الوجوب والندب لاختصاص هذه بصوم يوم الشك
والاطلاق تلك فما ذكره بعض الشراح من اتحاد المسئلتين وانها مكررة ليس بجيد قوله ولو اصبح بنية
الافطار ثم بان انه من الشهر الخ اما وجوب تجديد النية والاجتزاء به اذا بان انه من الشهر قبل
الزوال ولم يكن افسد صومه فظاهر المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين

العلماء

العلماء واستدل عليه في المعتبر بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي فشهد برؤية
الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك وبانه صوم لم يثبت في
الذمة فجاز ان ينويه قبل الزوال كالنفل ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم
من المريض والمسافر اذا زال العذر عنهما قبل الزوال لان من هذا شانه ربما كان اعذر منهما ويعضده
اصالة عدم اعتبار تقديم النية على هذا الوجه واصالة عدم وجوب قضاء هذا اليوم واما
وجوب الامساك والقضاء اذا كان ذلك بعد الزوال فهو قول الاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه
ساوى بين ما قبل الزوال وما بعده في وجوب تجديد النية والاجتزاء به اذا بقي جزء من النهار
وهو ضعيف قوله الاول لو نوى الافطار في يوم من رمضان ثم جدد قبل الزوال الخ القول
بعدم الانعقاد ووجوب القضاء هو المعروف من مذهب الاصحاب حتى ان العلامة رحمه الله
تعالى في المنتهى لم ينقل فيه خلافا قال لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك
الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب قضاؤه وفي وجوب الكفارة
بذلك قولان تقدم الكلام فيهما وذكر الش قدس سره ان قول المص ولو قيل بالانعقاد كان اشبه انما
يتجه على القول بالاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تاخير
النية الى قبل الزوال اختيارا وهو غير جيد لان القول الثاني غير متحقق واللازم على الاول عدم
اعتبار تجديد النية مط للاكتفاء بالنية السابقة وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول
قوله ولو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا ما اختاره المص
ره من عدم بطلان الصوم بنية الافطار هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والمرتضى و
اتباعهما واستدلوا عليه بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها ولم يدع احد
كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد
الذي لا ينافيه النوم والغروب اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا
فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجبا للقضاء
والكفارة واستقربه العلامة في المخ فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء دون الكفارة
واستدل على انتفاء الكفارة بالاصل السليم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة

مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل وبان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان
ذلك مشقا اعتبر حكمه وهو ان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة
وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم بالجملة لان
الصوم لا يتبعض وفي الادلة من الجانبين نظر والحق ان مرجع الخلاف في هذه المسئلة الى ان استمرار
النية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا وقد قطع الشيخ والمرتضى والمص بعدم اشتراطه كما في الاحرام
ولا باس به لانه الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسئلة محل تردد واعلم ان قول المص رحمه الله
تعالى لو عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا يقتضي بظاهره ان تجدد
نية الصوم بعد نية المفطر له مدخل في الصحة وبذلك صرح العلامة في المنتهى فقال قد بينا انه
لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي هذا اذا عاد
ونوى الصوم اما لو لم ينو الصوم فالوجه وجوب القضاء هذا كلامه ره وهو غير جيد لان المقتضي للفساد عند القائل به
العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مط والا وجب القول بالصحة كذلك كما قطع به
في المعتبر والله تعالى اعلم قوله الثالث نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي اختلف الاصحاب في
ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب او تمرينية
محضة فذهب الشيخ وجماعة منهم المص الى الاول لاطلاق الامر ولان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى
ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك الشيء واستقرب العلامة في المخ انها تمرينية لان التكليف
مشروط بالبلوغ ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يابى توجه الخطاب الى الصبي
المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه اما
التكليف بالمندوب وما في معناه
فلا مانع منه عقلا ولا شرعا وبالجملة فالخطاب باطلاقه متناول للمميز والفهم الذي هو شرط التكليف
حاصل كما هو المقدر ومن ادعى اشتراط ما زاد على ذلك طولب بدليله ويتفرع على ذلك وصف العبادة
الصادرة منه بالصحة وعدمه فان قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة لانها عبارة عن موافقة
الامر وان قلنا انها تمرينية لم توصف بصحة ولا فساد وذكر الش قدس سره انه لا اشكال في صحة
صومه لان الصحة من خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينا وهو

امالو يجوز كل الصوم

بالبلوغ وهو انفاد نبني للشرط

غير جيد

غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع
بل يعرف بمجرد العقل لكونه موقتا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد
كما صرح به ابن الحاجب وغيره قوله الاول يجب الامساك عن كل ماكول الخ اما تحريم المعتاد من كل ماكول
ومشروب فعليه اجماع العلماء ويدل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل واما غير المعتاد فالمعروف من مذهب الاصحاب تحريمه ايضا لان تحريم الاكل
والشرب يتناول المعتاد وغيره ولان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي
الامساك ونقل عن السيد المرتضى ره انه قال في بعض كتبه ان ابتلاع غير المعتاد كالحصاة ونحوها
لا يفسد الصوم وحكاه في المخ عن ابن الجنيد ايض واستدل لهما بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف
الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة ثم اجاب عنه بالمنع من تناولهما المعتاد خاصة
بل يتناول المعتاد وغيره ولا باس به انما صدق عليه تناوله اسم الاكل والشرب قوله وعن الجماع في القبل
اجماعا وفي دبر المراة على الاظهر ويفسد صوم المراة اما تحريم الجماع على الصائم في القبل وكونه مفسدا
للصوم فموضع وفاق بين المسلمين ويدل عليه قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب
والنساء والارتماس في الماء اما الوطي في الدبر فان كان مع الانزال فلا خلاف بين العلماء كافة
في انه مفسد للصوم وان كان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك لاطلاق النهي
عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجا في
الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب وينافي ذلك ما رواه الشيخ عن
علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها
وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن في السند بالارسال وقال الشيخ في يب هذا خبر غير معمول
عليه وهو مقطوع الاسناد واعلم انه لم يتقدم من المص ره ما يدل على فساد صوم الواطي [illegible]
بفساد صوم المراة وانما تقدم وجوب الامساك عن الجماع وهو لا يستلزم كونه مفسدا [illegible]
ذكر فساد صوم الواطي اولى وتاخير حكم فساد صوم المراة الى المقصد الثاني قوله وفي فساد الصوم بوطي

وهو كذلك نعم ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك قال المص في المعتبر ويمكن ان يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم فان الاغلب انه لا ينفك من ان يصل الماء الى جوفه ولا اثم يجب منه قضاء ولا كفارة الا مع اليقين بان ما يوجب الفطر وهو حسن وهنا مباحث الاول المراد بالارتماس غمس الرأس في الماء دفعة عرفية وان كان البدن خارج الماء كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ولو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم لعدم صدق الارتماس مع احتماله والمراد بالرأس هنا ما فوق الرقبة ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء الثاني اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل التحريم في صوم النافلة كالتكفير في الصلوة المندوبة والاباحة اما لقصور الاخبار المانعة عن افادة العموم او لانه انما حرم لتناوله المفطر او لتناوله ما هو مظنة له بطريق اولى الثالث ذكر المص قدس سره ان فائدة التحريم يظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والمحرم في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الرأس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فينتفي الفساد الرابع ذكر المص قدس سره ان الارتماس ناسيا لا يفسد صومه لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد وما ذكره في حكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا مورد وفي ايصال الغبار الى الحلق خلاف والاظهر التحريم وفساد الصوم هذا قول معظم الاصحاب قال في المنتهى وعلى السيد المرتضى ره ينبغي عدم الافساد بذلك واحتج القائلون بالفساد بانه اوصل جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له وبما رواه الشيخ عن سليمان المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح ويتوجه

في الاول

فيحرم

المقتضي

على الاول المنع من كون مطلق الايصال مفسدا بل المفسد الاكل والشرب وما في معناهما وعلى الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على عدة من المجاهيل مع جهالة القائل وثانيا باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة وثالثا بانها معارضة بما رواه الشيخ في الموثق عن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلم قال سالته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسالته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس ويظهر من المص ره من المعتبر التوقف في هذا الحكم حيث قال بعد ان اورد رواية سليمان المروزي وهذه الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل وليس الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد وهو في محله واعلم ان المص ره لم يقيد الغبار في هذا الكتاب بكونه غليظا وقد صرح الاكثر ومنهم المص في المعتبر باعتباره ولا باس به قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق اللهم الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الغليظ وغيره لان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم افسد قليله وكثيره والا لم يفسد ذلك والحق المتاخرون بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء ويتعدى الى الحلق وبخار القدر ونحوها وهو بعيد مورد وعن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قيل انه اجماع وقال ابن بابويه في كتابه المقنع سال حماد بن عثمان ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه واله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ومن طريقته رحمه الله تعالى في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار والافتاء بمضمونها والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان حتى يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى اصبح اتم يومه وجاز له وصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته

جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن له او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا حجة القول الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية وصحيحة عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم يومه ولا قضاء عليه وصحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلعم يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسمعيل بن عيسى قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله صلعم اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب اما عن اطلاق الاية فانه مقيد بما اوردناه من الروايات واما عن الرواية الاولى فبعدم الصراحة في ان التاخير وقع على وجه العمد واما عن الروايتين الاخيرتين فبالحمل على التقية كما يشعر به الرواية الاخيرة حيث اسند النقل فيها الى عائشة ولم يسنده الى ابائه عليهم السلام وهنا مباحث الاول قال المص في المعتبر بعد ان اورد الروايات المتضمنة لفساد صوم شهر رمضان بتعمد البقاء على الجنابة ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وقال العلامة ره في المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه من تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا واقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا ينافي اصالة البراءة والحق ان قضاء رمضان يلحق به بل الظاهر عدم وقوعه من الجنب لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ايضا قال

كتبت

كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وينبغي القطع بعدم توقف الصوم المندوب على الغسل مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وبما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت وانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم ويبقى الاشكال فيما عدا قضاء رمضان من الصوم الواجب والمطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه الثاني قال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر الاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ويتوجه عليه ان هذا الاستدلال انما يتم مع ظهور التعليل في الاصل كما بيناه غير مرة نعم يمكن الاستدلال على الوجوب بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف ومن ثم تردد في ذلك المص في المعتبر وجزم العلامة في ره بعدم الوجوب ولا يخ من قوة الثالث اطلق المص ره في كتاب الطهارة من هذا الكتاب وجمع من الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاتيان بما لها من الاغسال وقيدها المتاخرون بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صوم يوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم اليوم الاتي على غسل الليلة الماضية ويظهر من المص في المعتبر التوقف في ذلك كله حيث قال في احكام المستحاضة ولو صامت والحال هذه روى اصحابنا ان عليها القضاء ولعله اشار بالرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها فان رسول الله صلعم كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك وهذه [illegible] ضعيفة بجهالة المكتوب اليه واشتمالها على ما اجمع الاصحاب على

الليل

يوم من

خلافه من وجوب قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما يدل على وجوب القضاء بترك جميع الاغسال فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل الرابع هل يجب التيمم على الجنب وفاقد الدم مع تعذر الغسل الاصح عدم الوجوب لاختصاص الامر بالغسل فيسقط بتعذره وينتفي التيمم بالاصل وقيل يجب لعموم وان لم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وضعف الدليلين ظاهر ان قلنا بالوجوب فهل يجب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر يحتمل ذلك لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم لنقض الجنابة للغسل وكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله الا ان يتحقق الانتباه قبل الفجر بحيث يتيمم ثانيا وقيل لا يجب لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل ولا يخلو من قوة

قوله ولو اجنب فنام غير ناو للغسل وطلع الفجر فسد صومه الفرق بين هذه المسئلة وبين تعمد البقاء على الجنابة فرق ما بين العام والخاص فان تعمد البقاء عزم على عدم الغسل وعدم نية الغسل اعم من العزم على عدمه لتحققه مع الذهول عن الغسل وقد قطع المصنف وغيره بان من نام حتى اصبح على هذا الوجه لزمه القضاء واستدل عليه في المعتبر بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة وهو غير جيد لان عدم نية الغسل اعم من العزم على ترك الاغتسال نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق بعض الروايات المتضمنة لفساد الصوم مع تعمد النوم كصحيحة محمد بن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه و يقضيه اذا افطر في شهر رمضان ويستغفر ربه ويتوجه عليه ان الظاهر من معنى تعمد النوم العزم على البقاء على الجنابة فينتفي الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول بالجملة فوجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنها نادرة واعلم ان الشارح قدس سره نص على ان النومة الاولى بعد الجنابة انما تصح مع نية الغسل قال ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به هذا كلامه رحمه الله تعالى وهو مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب

لغيره

الفجر مع انه لا معنى لتحريم النوم لسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة بالنوم الذي لا يخلو في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر قوله ولو كان نوى الغسل صح صومه ولو انتبه الخ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شئ قلت فانه استيقظ ثم نام حتى يصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة قال الشارح قدس سره وقد تقدم ان النومة الاولى انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه فاذا نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم ثانيا وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف فنام واصبح نائما وجب عليه القضاء خاصة هذا كلامه ره ويمكن المناقشة في تحريم النومة الثانية بعدم وضوح ماخذه وربما استدل عليه بقوله عم فليقض ذلك اليوم عقوبة والعقوبة انما تثبت على فعل المحرم وهو استدلال ضعيف فان ترتب هذه العقوبة على فعل لا يقتضي تحريمه والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما القضاء كما اختاره العلامة في المنتهى تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض قوله ولو استمنى او لمس امراة فامنى فسد صومه المراد بالاستمناء طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه وان كان محرما ايضا الا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم وقد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم واما الامناء الواقع عقيب اللمس فقد اطلق المصنف هنا وفي المعتبر كونه كذلك وهو مشكل خصوصا اذا كانت الملموسة محلله ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك ويدل على فساد الصوم بالامناء مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع واما فساده بالامناء عقيب الملاعبة واستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل وضع يده على شئ من جسد امراته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وعن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من

الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وفي الروايتين ضعف من حيث السند والاصح ان ذلك انما يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك قوله ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تاخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا وروى الشيخ في الحسن عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل وهذه الرواية ضعيفة بالارسال ولا باس بحملها على الكراهة قوله وكذا لو نظر الى امراة فامنى على الاظهر او استمع فامنى اي وكذا لا يفسد صومه وهذا احد الاقوال في المسئلة وقال الشيخ في ط من نظر الى ما لا يحل له بشهوة فامنى فعليه القضاء وان كان نظره الى من يحل فامنى لم يكن عليه شئ وقال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء والاصح ان ذلك غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعله عالما قاصدا به الى حصول الامناء وكذا القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال قوله والحقنة بالجامد جائزة وبالمايع محرمة ويفسد بها الصوم على تردد اختلف الاصحاب في حكم الحقنة في الصوم فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه ولا يجوز للصائم ان يحتقن وقال ابن الجنيد يستحب للصائم الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف واستقربه العلامة في المخ انها مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء خاصة وقال الشيخ ره في جملة من كتبه وابن ادريس يحرم الحقنة بالمايع خاصة ولا يجب بها قضاء ولا كفارة واستوجه المصنف ره في المعتبر تحريم الحقنة بالمايع والجامد دون الافساد وهو المعتمد لنا على التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم انه سأله عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصايم لا يجوز له ان يحتقن ولنا على انه غير مفسد ان الصوم عبادة شرعية انعقدت بمقتضى الشرع فلا تفسد الا بموجب شرعي عملا بالاصل السليم من المعارض قال في المعتبر ان الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم لاحتمال ان يكون حراما لا لكون الصوم يفسد به بل لحكمة شرعية لا يلزمنا ابداؤها كما قلنا في الارتماس احتج القائلون بجواز الحقنة بالجامد بما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عم ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد والجواب بالطعن في السند بان علي بن

الحسن واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما نعم يمكن توجيه هذا القول بان المتبادر من حقن لا ما كان بالمايع فيجب الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة احتج العلامة في المخ على ان ذلك مفسد للصوم بانه قد وصل الى جوفه المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وبقوله عليه السلام الصايم لا يجوز له ان يحتقن قال وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يوجب عدم الاخر فذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء وهو احتجاج ضعيف اما الاول فلانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما ذكره في المعتبر واما الثاني فلان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفس الاحتقان واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح ولا يلحق بالحقنة في التحريم او الافساد ايصال الدواء الى الجوف من جرح ونحوه ولا تقطير الدهن ونحوه في الاذن للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الصايم يشتكي اذنه يصب فيه الدواء قال لا باس به وقيل ان ذلك مفسد للصوم وهو ضعيف قوله وهنا مسئلتان الاولى كلما ذكرنا انه يفسد الخ المراد بالعمد هنا القصد واحترز به عما يحصل من غير قصد كالذباب الذي يطير الى الحلق والغبار الذي يدخل من غير قصد ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد به الذاكر لكونه صائما مقابل السهو فان المراد به نسيان الصيام وقول المصنف سواء كان عالما او جاهلا يريد به العالم بالحكم والجاهل به اما العامد العالم فلا ريب في فساد صومه بذلك وانما الخلاف في الجاهل فذهب الاكثر الى فساد صومه كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم فلا يجب عليه شئ ونحوه قال الشيخ في موضع من التهذيب واطلاق كلامهما يقتضي سقوط القضاء والكفارة واحتمله في المنتهى الحاق الجاهل بالناسي وقال المصنف في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول الجاهل والعالم ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سالنا ابا جعفر عم عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى

الا ان ذلك محل تامل قال المص عليه شيء لانه لا اصل ينفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار شاملة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا في هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المراة في عدتها حيث قال فيها قلت فاي الجهالتين اعذر جهالته ان ذلك محرم عليه ام جهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله تعالى حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه وقل ما يروي عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل قوله ولو كان سهوا لم يفسد سواء كان الصوم واجبا او ندبا المراد بالسهو هنا نسيان الصيام قال في المنتهى ولا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعالى فليتم صومه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو شيء رزقه الله تعالى فليتم صومه وما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه واطلاق النص وكلام

الاصحاب

الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره وهو كذلك قوله وكذا لو اكره على الافطار او وجر في حلقه المراد بالاكراه على الافطار التوعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بانه يفعله به لو لم يفعل وبوجر المفطر في حلقه وضعه فيه بغير اختياره ولا خلاف في ان من وجر في حلقه المفطر لا يفطر به وفي معناه من بلغ به الاكراه حدا رفع قصده وانما الخلاف فيمن لم يبلغ الاكراه ذلك لكن خوف حتى اكل فذهب الاكثر الى انه لا يفطر بذلك للاصل وقوله تعالى رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان المكره لا اثم له ولا يتوجه اليه النهي فيكون تناوله سائغا كالناسي قال في المعتبر لان المكره دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزمه القضاء كالمريض لانا نقول مقتضى الدليل سقوط القضاء في الموضعين ترك العمل بالمقتضي في المرض عملا بالدليل فيعمل بالمقتضي فيما عداه وقال الشيخ في ط يفسد صومه لانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون الفعل الصادر عن الاختيار على هذا الوجه مفسدا للصوم بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا نعم يمكن الاستدلال عليه بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصوم لكن في اثبات العموم على وجه يتناول المكره نظر وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية او التناول قبل الغروب لاجل ذلك ويكفي في الجواز ظن الضرر بالترك وربما ظهر من عبارة الدروس ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف ويدفعه اطلاق الاخبار المسوغة للتقية مع الضرر كقوله عليه السلم في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله تعالى قال الشارح قدس سره وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب معه او بالعكس ولا ريب في وجوب الاقتصار على ما يتادى به الضرورة نعم يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء على ما ذهب اليه الشارح من كون التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة يختص على ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم والكفارة ~~يختص بما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم~~ وما يحصل به الفطر هنا كان مباحا فلا يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به

الكفارة وما زاد عليه ~~لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة~~ وان كان محرما وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله ولا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق يدل على ذلك مضافا الى الاصل وقوله ع لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المراة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال لا باس قال وسئل عن المراة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس والطير ان كان لها وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس ان يمص الخاتم وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال سال عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ قال الشيخ في يب ولا ينافي هذه الاخبار ما رواه الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا لان هذه الرواية محمولة على من لا يكون له حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحب الصبي او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما اعتبره من التقييد ولو وضع الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره فالاصح ان صومه لا يفسد بذلك للاذن فيه وعدم تعمد الازدراد وقال في المنتهى لو ادخل في فمه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء وفي وجوب القضاء على هذا التقدير نظر قوله والاستنقاع في الماء للرجال المراد انه ليس بمكروه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع انه سالته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها قوله ويستحب السواك للصائم باليابس والرطب هذا هو المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فانه كرهه بالرطب ويدل على الاستحباب مضافا الى العمومات ما رواه

الشيخ

الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصائم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك بسواك رطب وفي الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ولا باس بالمصير الى ما تضمنته هذه الروايات لان رواية ابن سنان مطلقة ورواية الحلبي غير صريحة في انتفاء كراهة السواك بالرطب لان نفي الباس لا ينافي الكراهة وقال الشيخ في يب ان الكراهة في هذه الاخبار انما توجهت الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما يحصل في فيه من رطوبة العود واما من تمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال قوله الاول يجب مع القضاء الكفارة بسبعة اشياء الاكل والشرب المعتاد وغيره اما وجوب القضاء والكفارة باكل المعتاد وشربه فقد تقدم الكلام فيه واما غيره فذهب الاكثر الى انه كذلك وقيل انه لا يفسد الصوم وقيل انه موجب للقضاء خاصة والاصح وجوب القضاء والكفارة بمطلق الاكل والشرب المعتاد وغيره اما الاول فلانه يصدق عليه ذلك والاصح انه غير موجب للكفارة بل لا يبعد كونه غير مفسد للصوم كما بيناه فيما سبق قوله والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المراة ودبرها لا خلاف بين علماء الاسلام في وجوب القضاء والكفارة بالوطي في القبل وانما الخلاف في الدبر والاصح مساواته للقبل لتناول الجماع لكل منهما وهو مناط الوجوب وعلم يذكر المص فيما تقدم جعل القضاء والكفارة وطي الغلام والدابة لان الظاهر من كلامه فيما سبق انه غير مفسد للصوم حيث جعل الفساد تابعا لوجوب الغسل ورجح في باب الغسل عدم وجوبه قوله وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل فلا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سالته عن

خ ل فلا ينم ولا ينام

عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب
ليلا في شهر رمضان فليس له ان ينام الا ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح
فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وهذه الرواية
كما ترى ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب
اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رحمه الله من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة اما الحائض والمستحاضة
والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب الكفارة عليهن مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السليم
من المعارض قوله وكذا لو نام غير ناو للغسل اي يجب عليه القضاء والكفارة واستدل عليه في المعتبر بانه
مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ويشكل بانه لا يلزم
من انتفاء نية الغسل تحقق العزم على ترك الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما وينبغي القطع بسقوط الكفارة
على هذا التقدير قوله والاستمناء المراد به طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله ولا خلاف في ان ذلك موجب
للقضاء والكفارة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجامع قوله
وايصال الغبار الى الحلق ما اختاره المصنف رحمه الله من وجوب القضاء والكفارة بذلك احد الاقوال في المسألة
لرواية سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في رمضان او استنشق متعمدا
او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر
مثل الاكل والشرب والنكاح وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي والقائل متروكة الظاهر من
حيث اقتضائها ترتب الكفارة على مجرد المضمضة ولا قائل به وحكى الشيخ في ط عن بعض اصحابنا قولا بانه
لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء خاصة واختاره ابن ادريس قال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة
وبين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه وهو جيد لو انعقد الاجماع على الوجوب لكنه غير ثابت
وقد تقدم الكلام في ذلك قوله لا تجب الكفارة الا في صوم شهر رمضان اما وجوب الكفارة في صوم شهر
رمضان والنذر المعين وما في معناه وصوم الاعتكاف الواجب فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف
في وجوبها في قضاء رمضان ~~فذهب الاكثر الى الوجوب وقال ابن ابي عقيل من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر~~
رمضان فذهب الاكثر الى الوجوب وقال ابن ابي عقيل من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان

خ ل فلا ينام ولا ينام فلا ينم

وان استنشق او شم الرائحة الغليظة

او صوم

او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه واطلق احتج الموجبون بما رواه الشيخ عن
بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل
الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق
على عشرة مساكين وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي
شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر
صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين وان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ويمكن المناقشة في
الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث
المتن باقتضائها تعلق الكفارة بالمواقعة بعد العصر وسقوطها قبل ذلك وهو خلاف المدعى وقال
الشيخ في الاستبصار انه لا تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر
قبل العصر قرب على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب
ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك وهو حمل بعيد ولو جمع بين الروايتين
بحمل ما تضمن الكفارة قبل صلاة العصر على الاستحباب امكن والمسألة محل اشكال احتج ابن ابي عقيل بالاصل
البراءة وبما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد
ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان
كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال
لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك
اليوم الذي اراد ان يقضيه وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية و
اجاب عنها الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله عليه السلام ليس عليه شيء من العقاب ان نحمله على انه ليس
عليه شيء من العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته الكفارة حسبما قدمناه وفي هذا الحمل بعد
بجواز الافطار بعد الزوال فيبعد مجامعته لوجوب الكفارة قوله وما عداه لا يجب فيه الكفارة الخ
هذا موضع وفاق بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة وقد نص العلامة وغيره على جواز الافطار في
هذا النوع قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريمه قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف قوله
تفريع من اكل ناسيا فظن انه افطر الخ هذا من جملة افراد جاهل الحكم لان المراد به من لا يعلم حكم ما اقدم عليه من المفطر

سواء جهل حكم نوعه كالوجهل هنا تحريم الاكل مطلقا او تخصصه بان علم ذلك ولكن جهل تحريم التناول
الخاص كما في المسألة المفروضة فانه جهل تحريم تناول من افطر ناسيا وان علم تحريم اصل الاكل وقد تقدم
الكلام في حكم جاهل الحكم وان الاظهر وجوب القضاء عليه دون الكفارة قوله ولو وجر في حلقه او اكره
اكراها يرتفع معه الاختيار الخ قد تقدم الكلام في هذه المسألة ايضا وان القول بسقوط القضاء في الموضعين
لا يخ من قوة اما الكفارة فمنتفية في الموضعين قطعا قوله الثالثة الكفارة في رمضان عتق رقبة الخ
القول بالتخيير بين الانواع الثلثة للشيخ رحمه الله تعالى في جملة من كتبه والمرتضى في احد قوليه وابي الصلاح
وسلار وابن ادريس وغيرهم والقول بانها مرتبة العتق ثم الصيام ثم الاطعام لابن ابي عقيل وحكاه
المصنف في المعتبر عن المرتضى في احد قوليه والقول بالتفصيل ووجوب الثلث بالافطار المحرم كالزنا واكل
مال الغير والواحدة على سبيل التخيير بالافطار المحلل لابن بابويه في من لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي
الاخبار والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر
في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم
ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهي نص في المطلوب وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا
لكل مسكين مد دلت الرواية على الاجتزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت متأخرة عن العتق والصيام
لوجب ذكره في مقام البيان احتج القائلون بالترتيب بما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه
عن عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت
واهلكت قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين
متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة
عشر صاعا من تمر فقال النبي ص خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج
اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك والجواب اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي
فلا يعارض الاخبار السليمة وثانيا بان امر النبي صلى الله عليه وآله بالشيء بعد الشيء ليس صريحا في الترتيب
ولو كان كذلك لوجب تنزيله على الاستحباب فتكون جامعين بين العمل بالروايتين وليس كذلك
لو اوجبنا الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر التخيير احتج المفصلون بما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن

قال ما اهلكك

الحسين بن بابويه رضي الله عنه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن
محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن
رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان وافطر فيه ثلث كفارات
وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر
على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين
مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وحكم العلامة
في التحرير بصحة هذه الرواية وقال في المخ ان عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري لا يحضرني الان
حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها واقول ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم
يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد على
روايته لكن في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد
به وعبد السلام بن صالح الهروي وفيه كلام فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل لكن
قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه انه وجد ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد
عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه والظاهر اتصال ذلك بصاحب الامر عليه السلام
فيرجح المصير الى ذلك وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية عبد السلام الهروي ان هذه الرواية لم
يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون الكفارة
في التحريم قوله الرابعة اذا افطر زمانا نذر صومه على التعيين الخ اما وجوب القضاء فمقطوع به في
كلام الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يا سيدي
رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة
او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب
اليه قد وضع الله تعالى عنه الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ويمكن المناقشة
في هذه الرواية من حيث المتن باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من تحريم صوم يوم الجمعة
بل لابد من ان تكون حجة واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها
فذهب الاكثر الى انها كفارة كبرى مخيرة وذهب ابن بابويه والمرتضى في الانتصار الى انها كفارة يمين

وهي عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم ومع العجز فصيام ثلثة ايام وهو المعتمد لنا التمسك
بمقتضى الاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت سالته عن الرجل يحلف
عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم شيئا فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة يمين
ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم
كل سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ان م
ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين
ومضمون هذه الرواية عن الصدوق في المقنع الا انه قال بدل سبعة عشرة فيكون مسكنا في افراد كفارة اليمين
ومن شانه ره في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها ولعل لفظ السبعة وقع في بعض
سهوا احتج القائلون بانها كبرى مخيرة بما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال من جعل
لله عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا
وعن القسم بن الفضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله تعالى فوقع ذلك اليوم
على اهله ما عليه من الكفارة فكتب فاجابه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وعن علي بن
مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما بعينه فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه
من الكفارة فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة والجواب اولا بالطعن في السند
بان راوي الاولى غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وبان راوي الثانية وهو القسم بن الفضيل
مجهول وبان الثالثة مضمرة في طريقها علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق ايضا ومع هذا
شانه لا يمكن التعلق به في اثبات حكم مخالف للاصل وثانيا بان الروايتين الاخيرتين انما تضمنتا
الامر بتحرير الرقبة وهو غير متعين اجماعا فكما يحتمل التخيير بينه وبين نوعي الكبرى كذا يحتمل التخيير م مقابل
بينه وبين اطعام العشرة مساكين او كسوتهم كما تضمنته صحيحة الحلبي واما الرواية الاولى فيمكن حملها
على الاستحباب جمعا بين الادلة قوله الخامسة الكذب على الله تعالى وعلى رسوله الخ قد تقدم ان
الاصح ان ذلك غير مفسد للصوم والقول بانه موجب للقضاء والكفارة للشيخ وجماعة استنادا
الى رواية ضعيفة مشتملة على لزوم الكفارة صريحا لانه قال فيها الكذبة تنقض الوضوء وتفطر
الصائم والافطار يستلزم وجوب القضاء اما لزوم الكفارة فلان الاولى انه قد ثبت وجوب الكفارة

حديث علي بن مهزيار مذكور في التهذيب والاستبصار وكلها متفقة على لفظ السبعة م

على الجميع ... فلا تغفل منه

على من افطر متعمدا وهذا الكذب مفطر كما هو المقدر فيترتب عليه الكفارة لانا نقول المتبادر
من معنى الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيكون حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته
لا على مجازه وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها في اثبات حكم مخالف
للاصل قوله السادسة الارتماس حرام على الاظهر ولا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان به
وكلاهما اشبه الاصح ما اختاره المص من تحريم الارتماس وانه لا يجب به قضاء ولا كفارة وقد
تقدم الكلام في ذلك قوله السابعة لا باس بالحقنة بالجامد على الاصح ويحرم بالمايع ويجب به
القضاء على الاظهر تحريم الاحتقان مطلقا وانه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله
الثامنة من اجنب فنام ناويا للغسل ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثا ناويا حتى طلع الفجر
لزمته الكفارة على قول مشهور وفيه تردد القول للشيخين واتباعهما في التهذيب بما رواه عن ابي واستدل عليه م
بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق
رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه الله يدركه
ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل فعليه ولا يغتسل حتى يصبح م
صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابرهيم بن عبد الحميد
عن بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصايم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينام
حتى يغتسل ومن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا
وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وليس في هذه الروايات مع اشتراكها في ضعف
السند دلالة على هذا التفصيل بوجه اما الاولى فلانها انما تضمنت تعلق الكفارة بمن تعمد ترك
الاغتسال لا بمن تكرر نومه على هذا الوجه واما الثانية فلانها مطلقة وليس حملها على حال الذكر
النوم باولى من حملها على حالة التعمد واما الرواية الثالثة فلاقتضائها ترتب الكفارة على من اصبح الاولى م
في النوم ولا قايل به مع انها ضعيفة جدا بجهالة السائل والمسؤول ويمكن حملها على من نام
مع العزم على ترك الاغتسال فانه كمتعمد البقاء على الجنابة والاصح ما اختاره المص في المعتبر والعلامة
في المنتهى من سقوط الكفارة مع تكرار النوم ناويا للغسل تمسكا باصالة البراءة وان النوم سائغ
ولا قصد له في ترك الغسل فلا عقوبة اذ الكفارة انما تترتب على التفريط والاثم وليس احدهما حاصلا

المعين م ثانيا قوله التاسع يجب القضاء في الصوم الواجب المتعين قال المص ره في المعتبر انما اشترطنا الوجوب والتعيين
لان ما ليس بمتعين وان فسد صومه فليس الاتيان ببدله قضاء لان القضاء اسم لفعل مثل المقضي
بعد خروج وقته ولا كذلك صوم صادف احد ما ذكره فانه يفسد فان كان واجبا غير متعين اتى
بالبدل ولا يسمى قضاء وان كان متعينا فالبدل قضاء وهو جيد وقد ذكر المص وغيره ان من اخر صيام
الثلثة الايام من الشهر استحب له قضاؤها وعلى هذا فيستحب قضاؤها اذا صادفها احد هذه الامور المذكورة
وقد يجب بالنذر وشبهه لكن الوجوب بالاصالة انما يثبت في الواجب المعين كما ذكره المص ره قوله
فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة المراد ان من استصحب بقاء الليل ففعل المفطر ولم يراع الفجر مع قدرته
على المراعاة فصادف فعله النهار وجب عليه القضاء دون الكفارة اما سقوط الكفارة فللاصل وانتفاء
الفعل اذ لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع
الفجر فينتفي المقتضي للتكفير واما وجوب القضاء فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم
صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة
يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في
غير شهر رمضان وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سالته عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر
في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فليتم صومه وان كان قام فاكل وشرب ثم ثم عاد فراى الفجر م
نظر الى الفجر فراى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة
ويستفاد من قول المص فعل المفطر قبل مراعاة الفجر انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة اي بعد
ظن بقاء الليل المستند الى المراعات ويدل عليه مضافا الى الاصل موثقة سماعة المتقدمة وما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع امر الجارية ان تنظر طلع الفجر فاكل ثم انظر
فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم يومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك
قضاؤه ويستفاد من اعتبار قيد القدرة ان من ترك المراعات مع العجز عنها فتناول فصادف
النهار لا يجب عليه القضاء وهو كذلك للاصل واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب القضاء بالقادر
على المراعاة فيبقى ما عداه على حكم الاصل واعلم ان مقتضي رواية الحلبي ان من تناول المفطر في غير

شهر رمضان

شهر رمضان بعد طلوع الفجر فسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كان
التناول بعد المراعاة او بدونها وبذلك صرح العلامة وغيره وينبغي تقييده بغير الواجب المعين
اما المعين فالاظهر مساواته لصوم رمضان في الحكم قوله وكذا الافطار اخلادا الى من اخبر ان الفجر
لم يطلع مع القدرة على عرفانه ويكون طالعا المراد انه لو اخبره بان الفجر لم يطلع فاخلد اي ركن غير م
اليه مع القدرة على المراعاة وتركها ثم فعل المفطر وتبين طلوعه وقت التناول وجب عليه القضاء
دون الكفارة ومستند الحكمين معلوم مما سبق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين
الواحد والمتعدد واستقرب المحقق الشيخ علي سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لانهما حجة شرعية
ونفى عنه الشهيد الباس قال والخبر لا يناسبه لكون المخبر واحدا وهو كذلك قوله وترك العمل بقول المخبر
بطلوعه والافطار لظنه كذبه الافطار معطوف على قوله وترك العمل والمراد بظن كذبه ظن المفطر
المخبر كاذبا في اخباره وقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء على من هذا شانه دون الكفارة اما انتفاء
التكفير فلما سبق واما وجوب القضا فلما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه
يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي ومورد الرواية اخبار الواحد ومن ثم استقرب العلامة في المنتهى
والشهيد ان وجوب القضا والكفارة لو كان المخبر عدلين للحكم بقولهما شرعا فيكون كتعمد الافطار
مع تيقن الطلوع قوله وكذا الافطار تقليدا ان الليل دخل ثم تبين فساد الخبر هذا الاطلاق مشكل لان
المفطر اذا كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان يكون عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ
له ذلك اتجه الحكم بسقوطهما لاستناد فعله الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك
لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر قبل مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت
هناك واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين المتحد والمتعدد ولا بين العدل والفاسق وجزم
المحقق الشيخ علي بانه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز
له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية ويشكل بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم
خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين قوله وكذا الافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على
ظنه لم يفطر الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان مقدمة وهي انه لا خلاف بين علمائنا

ظاهر في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء
وعدمه اذا انكشف فساد الظن فذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وجمع
من الاصحاب الى انه غير واجب وقال المفيد وابو الصلاح بالوجوب واختاره المص في المعتبر والمعتمد الاول
لنا التمسك بمقتضى الاصل والاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لرجل ظن ان الشمس
قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس عليه قضاء وفي رواية اخرى صحيحة لزرارة قال قال
ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى
صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وكان في السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا
الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في رجل صام ثم ظن
ان الليل قد دخل وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس
لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه احتج القائلون بالوجوب بانه تناول ما ينافي الصوم عمدا فلزمه
القضاء وتسقط الكفارة لعدم العلم ولحصول الشبهة وما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس عن
ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب
الشمس فراوا انه الليل فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام
الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة
فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع قيام الدليل عليه فكيف مع قيام الدليل على خلافه واما
الرواية فضعيفة السند باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وباشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف
ونص الشيخ على ان سماعة كان واقفيا ومع ذلك فيمكن حملها على الاستحباب توفيقا بين الادلة
وقال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذه الرواية انه متى شك في دخول الليل او يغلب على ظنه
ومع ذلك افطر والامر على ما وصفناه وجب عليه القضاء حسبما تضمنه هذا الخبر فاما من غلب على
ظنه دخول الليل فافطر ثم تبين بعد ذلك انه لم يكن قد دخل فليكف عن الطعام وليس عليه قضاء
حسبما تضمنته الاخبار الاولة اذا تقرر ذلك فنقول يمكن ان يريد المص بالوهم في قوله ولا افطار
للظلمة الموهمة معناه المتعارف وهو الطرف المرجوح المقابل للظن وايجاب القضاء على هذا التقدير [illegible]

لكن الحكم بعدم وجوب الكفارة مشكل على اطلاقه بل ينبغي القطع بالوجوب لو انكشف فساد الوهم وبقاء
النهار كان الظاهر سقوطها وسقوط القضاء ايضا لو تبين دخول الليل وقت الافطار وانما الاشكال
مع استمرار الاشتباه فيمكن القول بالوجوب لاصالة بقاء النهار وعدمه للشك في الموجب وهو الافطار
في نهار رمضان وهو خيرة المنتهى وعلى هذه الصورة يمكن حمل عبارة المص ويمكن ان يكون المراد
بالوهم في عبارة المص الظن فانه احد معانيه لكن يشكل الحكم بوجوب القضاء معه وسقوطه مع غلبة
الظن لانتفاء ما يدل على هذا التفصيل من النص ولان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما من ظن الا
وفوقه ما هو اقوى منه ودونه ما هو ادنى لاختلاف الامارات الموجبة له فالوقوف على اول مراتبه
لا يكاد يتحقق بل وعلى ما فوقه وفرق الشهيد في بعض تحقيقاته على هذا الحمل بين الوهم والظن
بان المراد من الوهم ترجيح احد الطرفين لا لامارة شرعية ومن الظن الترجيح لامارة شرعية وهو
مع غرابته غير مستقيم لان الظن المجوز للافطار لا فرق فيه بين الاسباب المثيرة له بل هو مورد
النص بسقوط القضاء مع حصول الظن الذي سماه الشهيد وهما وكيف كان فالامر في العبارة هين
اذا كان الحكم واضح الماخذ قوله ويعمد القيء ولو ذرعه لم يفطر اختلف الاصحاب في حكم تعمد القيء
للصائم بعد اتفاقهم على انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره لم يفطر فذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى
انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه محرم ولا يجب به قضاء ولا كفارة وحكى السيد
المرتضى عن بعض علمائنا قولا بانه موجب للقضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله
قال وهو الاشبه والمعتمد الاول لنا على انتفاء الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وعلى وجوب القضاء
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيا الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم
وان ذرعه من غير ان يتقيا فليتم صومه وفي الصحيح عن الحلبي ايضا عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيا
الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيا فليتم صومه وربما امكن الاستدلال بهذه الرواية على
وجوب الكفارة ايضا لاقتضائها كون القيء مفطرا ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة كما دلت عليه الاخبار
الكثيرة ويتوجه عليه ما سبق من ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل
عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته احتج ابن ادريس والمرتضى باصالة البراءة من وجوب القضاء
وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما ينفصل منها ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح

عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة والجواب عن الاول بان
الاصل مرتفع بما ذكرناه من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وعن الرواية
بالحمل على غير العامد جمعا بين الادلة قوله والحقنة بالمايع وقد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر انها لا توجب
قضاء ولا كفارة وان حرمت قوله ودخول الماء الحلق للتبرد دون المضمضة به للطهارة المراد ان
ادخل فيه الماء فابتلعه سهوا فان كان متبردا فعليه القضاء وان كان للمضمضة به للطهارة فلا شيء عليه
قال في المنتهى وهذا مذهب علمائنا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن سماعة قال وسالته عن رجل عبث
بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس وعن يونس قال
الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة
وفي الروايتين ضعف من حيث السند مع ان الشيخ ره روى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في
الصائم يتوضا للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوؤه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان
وضوؤه لصلوة نافلة فعليه القضاء ودلت الرواية على وجوب القضاء ودلالة الرواية على وجوب القضاء اذا
دخل الماء الحلق من وضوء النافلة ويستفاد منه وجوب القضاء اذا دخل من مضمضة التبرد او العبث
بطريق اولى اما الكفارة فلا يثبت الا مع تعمد الازدراد قطعا وفي معنى دخول الماء من الوضوء الواجب
دخوله من المضمضة للتداوي او لازالة النجاسة ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق في هذا الحكم قطعا
فلا يجب بما يسبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان تعمد ادخال الماء في الانف غير مفسد للصوم
لم يكن بعيدا واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصائم في الوضوء وغيره بل قال في
المنتهى ولو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او في غيرها وربما ظهر من
كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد فانه روى عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في صائم
يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ثم قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضة اذا كانت
لاجل الصلوة فاما للتبرد فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا
عن سهل بن زياد عن الريان بن الصلت عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان
تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه والافضل للصائم ان لا يتمضمض وهذه الرواية
لا تدل على ما ذكره مع انها ضعيفة جدا باشتمال سندها على سهل بن زياد وبانها موقوفة على يونس وليس

قوله قوله ومعاودة الجنب النوم ثانيا حتى يطلع الفجر ناويا للغسل يدل على ذلك روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم
ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك
اليوم عقوبة وقول المص ثانيا الظاهر انه حال من المعاودة وهو انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام
فلو قال ولو نام الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر لكان اخصر واظهر قوله ومن نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة
قيل عليه القضاء وقيل لا يجب وهو الاشبه وكذا لو كانت محللة لم يجب الاصح عدم الوجوب الا اذا كان
معتادا للامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة سواء كانت محرمة ام محللة قوله
فروع الاول لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو
فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه اما انه لا يفسد صومه اذا كان وضع المفطر
في الفم لغرض صحيح فلا ريب فيه للاذن في الفعل وعدم تعمد الازدراد وانما الكلام مع انتفاء الغرض
فقيل انه كالاول لعين ما سبق وقيل يجب القضاء والمحكي ما دل على وجوبه في مضمضة التبرد ووضوء
النافلة وانما جزم المص بوجوب القضاء في دخول الماء للتبرد ورجح سقوطه في طرح الخرز ونحوه لغير غرض
مع ان العابث اولى بالمؤاخذة لاختصاص الاول بالنص ومنع اولوية الحكم في غير الماء كما لا يخفى قوله الثاني ما
يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه يحرم ابتلاعه للصائم فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء
والاشبه القضاء والكفارة القول بوجوب القضاء للشيخ في الخلاف والمبسوط ولم يتعرض لوجوب الكفارة
ولما كان الاشبه وجوب القضاء والكفارة لانه تناول المفطر عامدا فساوى ما لو ازدرده من خارج
ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت
فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك قوله وفي السهو لا شيء عليه اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من قصر في التخليل وغيره وقيل ان المقصر في التخليل لو ابتلع شيئا
من الباقي ناسيا يجب عليه القضاء لتفريطه وتعرضه للافطار ومال اليه الشارح قدس سره وهو ضعيف
قوله وقيل صب الدواء في الاحليل حتى يصل الى الجوف يفسده وفيه تردد القول للشيخ في المبسوط
وجماعة منهم العلامة في المختلف واستدل عليه بانه قد وصل الى الجوف فيكون مفطرا كما لو وصل بالحلق فان

المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة وقال الشيخ في الخلاف التقطير في الذكر لا يفطر واختاره المص في المعتبر واحتج بان المثانة ليس موضعا للاغتذاء قال وقولهم المثانة منفذ الى الجوف قلنا لا نسلم بل ربما كان ما يرد عليها من الماء على سبيل الترشح ولا يبطل الصوم بالامر المحتمل ولا ريب في قوة هذا القول قوله الرابع لا يفسد الصوم بابتلاع النخامة والبصاق ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم وما ينزل من الفضلات من راسه اذا استرسل وتعدى الى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم ولو تعمد ابتلاعه افسد مقتضى العبارة ان النخامة تختص بما يخرج من الصدر لعطف ما ينزل من الراس عليها بالواو المؤذن بالمغايرة واطلق جماعة من الاصحاب عليهما اسم النخامة وهو المطابق للعرف وقد اختلف كلام الاصحاب في حكمها فحرم المص في الكتاب ابتلاع الثاني ما لم ينفصل عن الفم وحكم الشهيدان بالتسوية بينهما في جواز الازدراد ما لم يصلا الى فضاء الفم والمنع اذا صارتا فيه وجزم المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى بجواز اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا عن الفم وهو المعتمد لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سائغا تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك منه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى ويؤيده ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب عن ايوب بن نوح عن صفوان عن سعد بن ابي خلف قال حدثني غياث عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وليس في هذا السند من يتوقف في شانه سوى غياث بن ابراهيم فان النجاشي وثقه ولكن قال العلامة انه بتري ولا يبعد ان يكون الاصل فيه كلام الكشي نقلا عن حمدويه عن بعض اشياخه وذلك البعض مجهول فلا تعويل على قوله ثم ان قلنا ان ذلك مفسد للصوم فالاصح انه غير موجب للكفارة لانه الاصل ولا يخرج عنه وربما قيل بوجوب كفارة الجمع بناء على تحريم ازدراده وذلك على غير الصائم وهو مدفوع بالاصل وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابراته قوله الخامس ما له طعم كالعلك قيل يفسد

الصوم

الصوم وقيل لا يفسده وهو الاشبه المراد ان ما له طعم كالعلك اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصائم الريق المتغير بطعمه ففي فساد الصوم به قولان احدهما الافساد وبه استدل له في لف بان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا وهو استدلال ضعيف لاحتمال الانفعال بالمجاورة كما ينفعل الماء والهواء بل قال في المنتهى وقد قيل ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطره اجماعا ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا ويشكل بان اقصى ما يدل عليه الرواية التحريم اما الافساد فلا ولا يبعد حمل النهي على الكراهة كما اختاره الشيخ في ط وابن ادريس وجماعة لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصائم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء الله قوله اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه ولو ابتلعه فسد صومه وعليه مع القضاء الكفارة هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء ووجهه معلوم مما سبق قوله السابع المنفرد برؤية هلال شهر رمضان اذا افطر عليه القضاء والكفارة اجمع الاصحاب على ان من انفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب عليه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وقال بعض العامة لا يصوم الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويترتب على وجوب الصيام لزوم القضاء والكفارة مع الافطار وقال ابو حنيفة لا يجب الكفارة مع انه حكم بوجوب الصوم لان الكفارة عقوبة فلا يجب بفعل مختلف فيه ولانه لا يجب على الجميع فاشبه زمان القضاء وبطلانهما ظاهر قوله المسئلة العاشرة يجوز الجماع حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل ولو تيقن ضيق الوقت فواقع فسد صومه وعليه الكفارة لا ريب في تحريم الجماع مع تيقن ضيق الوقت عن زمانه وزمان الغسل وفي فساد الصوم بذلك وانما الخلاف في وجوب الكفارة وقد تقدم الكلام فيه ولا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان المكلف ذاكرا للصوم والا فلا شيء عليه قوله ولو فعل ذلك ظانا سعته فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان اهمل فعليه القضاء اما انه لا شيء عليه مع المراعاة فلا ريب فيه لانه الاصل واما وجوب القضاء مع الاهمال فربما كان لعدم تحقق الامساك في مجموع النهار فلا يتحقق به الامتثال ويتوجه

نفسي خ

يبق خ

عليه ما بيناه مرارا من ان فساد الاداء لا يستلزم وجوب القضاء ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما دل على وجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة من باب التنبيه الا ان ذلك يتوقف على ثبوت التعليل قوله الحادي عشر تتكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين من صوم يتعلق به الكفارة وان كان في يوم واحد قيل يتكرر مطلقا وقيل ان تخلله التكفير وقيل لا يتكرر وهو الاشبه سواء كان من جنس واحد او مختلفا اجمع الاصحاب على تكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين او ازيد سواء كفر عن الاول ام لم يكفر حكاه في المنتهى واما الخلاف في تكررها بتكرر الموجب في اليوم الواحد فقال الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المص في كتبه الثلثة وقال المرتضى رضي الله عنه يتكرر بتكرر الوطي وقال ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانيا والا فكفارة واحدة عنهما وقال العلامة في لف الاقرب عندي ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا ورجح المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب تكرر السبب مطلقا وقال الشارح قدس سره وهو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه ثم قال والاكل والشرب مختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد وهو بعيد جدا والاصح ما اختاره المص من عدم التكرر مطلقا لنا ان المقتضي لوجوب الكفارة تعمد الافطار في نهار رمضان وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم فلا يثبت فيما عداه عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض ولا ينافي ذلك تعليق الحكم على الاستمناء والجماع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لان ذلك انما ورد بصيغة الفعل المثبت وهو لا يفيد العموم مع ان المتبادر في هذا المقام من ذلك السؤال بالاستمناء والجماع الذي يحصل به الفطر ويفسد به الصوم الصحيح كما هو واضح ويؤيده اطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان وقد سال عن رجل افطر في شهر رمضان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا من غير استفصال عن تكرر الموجب وعدمه مع ان الاغلب تكرره مع الافطار خصوصا على ما ذكره الشارح من تعدده بتعدد الازدراد احتج القائلون بالتكرر مطلقا بان الاصل اختلاف المسببات عند اختلاف الاسباب الا ما وقع النص فيه على التداخل والجواب اولا انا قد بينا ان السبب ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم وهو انما يصدق على الاول خاصة وثانيا ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات فلا بعد في اجتماعها على مسبب واحد كما اعترف به الاصحاب في تداخل الاغسال والغسلات المعتبرة في التطهير احتج العلامة في لف على التكرر مع

اولا م

الكفاره بتكرر رحم

بان م

تغاير

تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون هذه الماهية تلك الماهية هذا خلف قال ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع في الرجل يعبث باهله في نهار شهر رمضان حتى يمني قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب او جماع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد وعبث باهله حتى يمني وجب عليه الكفارة الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل وكان ايجاب الكفارة متعلقا على الجماع مطلقا وهو صادق على المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيتهما واحدة فيهما فثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية قال واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فتوجب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني كالاول في الماهية واذا كان موجبا للكفارة فاما ان يكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال او لا فكانت غيرها ثبت المط ويؤيده ما روي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب الكفارة وعدمه لانا نقول لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة هذا كلامه ره وجوابه معلوم مما قررناه فان الكفارة انما تترتب على ما حصل به الفطر لا على مطلق الاكل والشرب والجماع ونحوها ولان ما ذكره اخيرا من ان المطلق لا عموم له مناف لما ذكره اولا من ايجاب ان الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المطلق على مطلق الماهية اذ مقتضى ذلك كون المطلق كالعام وقوله في اخر كلامه ان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد غير جيد فان الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة وبالجملة فكلامه ره في هذه المسئلة لا يخلو من تدافع والله اعلم قوله فرع من فعل ما تجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او حيض او شبهه قيل تسقط الكفارة وقيل لا

للحديث صح

وهو الاشبه القول بعدم السقوط للشيخ ره في الخلاف واكثر الاصحاب وادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة
واستدل عليه بانه افسد صوما واجبا من رمضان فاستقرت عليه الكفارة كما لو لم يطرأ العذر وبانه
اوجد المقتضي وهو الهتك والافساد بالسبب الموجب للكفارة فتثبت الاثر والعارض وهو العذر المسقط
لفرض الصوم لا يصلح للمانعية عملا بالاصل والقول بالسقوط حكاه المحقق وغيره واختاره العلامة في جملة
من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر
فلا تجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة وذكر العلامة ومن تأخر عنه ان مبنى المسألة على قاعدة
اصولية وهي انه هل للمكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة
وعلى الثاني تسقط وعندي في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الامر بانتفاء
الشرط كما هو الحق وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح — الشرط م
والمسألة محل تردد وان كان القول بعدم السقوط لا يخلو من قوة نعم لو انكشف قبل الافطار كون ذلك
اليوم من غير شهر رمضان كما لو ثبت بالبينة انه من شوال سقطت الكفارة قطعا لان الكفارة انما تتعلق
بمن افطر في نهار شهر رمضان والمفروض كونه من شوال ويظهر من كلام العلامة في مطولات كتبه ان الشيخ
قدس سره ان سقوط الكفارة في هذه الصورة لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع سقوط
الفرض بسقوطها اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط الفرض
بسقوطها اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند
الجميع واعلم ان الظاهر ان موضع الخلاف ما اذا لم يكن المسقط من فعل المكلف بحيث يقصد به اسقاط الكفارة
فانها لا تسقط والا لا انه اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره والاقدام على المحرمات ويدل عليه ايضا ما رواه
الكليني في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه
يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة عنه انه قال انما هذا
بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة
التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك
لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر قوله الثالثة عشر من افطر في شهر رمضان عالما عامدا
عزر مرة فان عاد كذلك عزر ثانيا فان عاد قتل من افطر في شهر رمضان فاما ان يكون معتقدا للعصيان

اويكون

اويكون مستحلا فان كان معتقدا للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة عند اكثر الاصحاب
لرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة
وقيل انما يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة
والروايتان ضعيفتا السند لكن لا باس بالمصير الى هذا القول اقتصارا في التهجم على الدماء على موضع
اليقين قال في التذكرة وانما يقتل في الثالثة والرابعة لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه
يجب عليه التعزير خاصة وان زاد على الاربع وهو حسن وان كان مستحلا للافطار فحيث هذان كان ممن
عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب والجماع ولو
غير ذلك لم يكفر خلافا للحلبي ولو ادعى الشبهة المكنة قبل منه وروى الشيخ في الصحيح عن بريد العجلي
قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسأل هل
عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام
ان ينهكه ضربا قوله الثالثة عشر من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه
كفارتان ولا كفارة عليها الاصل في هذه المسألة ما رواه الكليني رحمه الله عن علي بن محمد بن بندار عن
ابرهيم بن اسحق الاحمر عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع في رجل اتى امرأته
وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة
وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا
وضربت خمسة وعشرين سوطا قال المص في المعتبر وابراهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن
عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه الرواية غير المفضل فانت الرواية في غاية
الضعف لكن علماؤنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية مع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة
عليهم السلام يجب العمل بها ونسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما يعلم اقوال
ارباب المذاهب بنقل اتباع مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل هذا كلامه
ره وهو جيد لو علم استناد الفتوى بذلك الى الائمة عليهم السلام كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل
اتباعهم لكنه غير معلوم انما يتفق حصول هذا العلم في آحاد المسائل كما يعلم بالوجدان ونقل الظاهر
ابن ابي عقيل انه اوجب على الزوج مع الاكراه كفارة واحدة كما في حالة المطاوعة وهو غير بعيد خصوصا

وقد رفع الى الامام ثلث مرات م
على الخلاف م
وعليها كفارة
ضرب م

على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المرأة بذلك فينتفي المقتضي للتكفير ولم يذكر المص حكم
التعزير على الزوج بالاكراه وكان الاولى ذكره كما فعل في المعتبر لوروده مع تعدد التكفير في الرواية
وقد يجتمع في الوطي الواحد الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة فيلزم حكمه ولا فرق
في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها والحق الشيخ بالمكرهة النائمة قال في المعتبر ونحن نطالبه بالدلالة على
وقوفنا عند ما اتفقناه من اجماع الامامية اما النائمة فلان في الاكراه نوعا من تهجم ليس موجودا في
النائمة ولان ذلك ثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك لوجه ثبوته هنا
مع عدمه تنبيه لو وطئ المجنون زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمتها الكفارة وان اكرهها سقطت
الكفارة عنهما اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فللاكراه ولو اكره المسافر زوجته قيل وجب الكفارة
عليه عنها لا عنه واحتمل العلامة في القواعد السقوط مطلقا لكونه مباحا له غير مفطر لها ويلزم من
هذا التعليل اباحة الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم
اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك والاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق
الواجب عليه قوله وكذا لو كان الاكراه لاجنبية وقيل لا يتحمل عنها وهو الاشبه الاصح ما اختاره المص
لان النص الوارد بالتحمل في الوطي المحلل فينتفي في غيره وقيل يتحمل لان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل والذنب فيه
افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير نوع من المؤاخذة وهو تعليل ضعيف فان الكفارة لتكفير
الذنب فلا يوجب الكفارة في عقابه تخفيفا ولا سقوطا كما في قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة
في الخطاء قوله الرابعة عشر كل من وجب عليه شهران متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما اطلاق
وجوب الشهرين يشمل ما لو وجبا بسبب كفارة او نذر وما في معناه وما لو وجبا في الكفارة تعيينا او
تخييرا وهو مشكل على اطلاقه والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا
ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق
ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومقتضاها الانتقال
الى الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلثة في الكفارة لكنها ضعيفة السند باشتماله على اسماعيل
بن مرار وهو مجهول وعبد الجبار بن المبارك وقد ذكره العلامة في الخلاصة ولم يورد فيه مدحا ولا
قدحا فلا يسوغ التعلق بها والاصح الانتقال بعد العجز عن الخصال الثلثة في الكفارة المخيرة الى التصدق

دسيفاد غ ر
لاختصاص
وقد يغلظ الذنب م

بالممكن

بالممكن كما اختاره ابن الجنيد والصدوق في المقنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة
او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وجمع الشهيد
في الدروس بين الروايتين بالتخيير بين الامرين وبه قطع الشارح قده وهو جيد لو تكافأ
السندان لكن الامر بخلاف ذلك وجعل العلامة في المنتهى التصدق بالممكن بعد العجز عن صوم الثمانية
عشر وهو بعيد جدا وهل يشترط في صوم الثمانية عشر التتابع قيل لا لاطلاق الخبر وقيل نعم لانه بدل عن
صوم معتبر فيه التتابع فاعتبر فيه ذلك والملازمة مم ولو تجددت القدرة بعد فعل البدل لم يجب
الاتيان بالمبدل لتوجه الخطاب بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل
وجوب تسعة لان الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق الثمانية
عشر ووجوب ثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل انما يكون الا بعد العجز عن المبدل وما
صامه اولا انما كان محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخ من قوة قوله ولو عجز عن الصوم
اصلا استغفر الله فهو كفارة المراد ان من عجز عن صوم الثمانية عشر ينتقل فرضه الى الاستغفار ويكون كفارة له
وربما لاح من قوله ولو عجز عن الصوم اصلا انه يجب الاتيان بالممكن من الصوم بعد العجز عن صوم الثمانية
عشر وهذا الحكم اعني الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم
انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل من عجز عن
الكفارة التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه
الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن شيء من كفارة
اليمين الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود وفي الروايتين ضعف من
حيث السند وسيجيء تمام الكلام في ذلك في باب الكفارات ان شاء الله قوله ولو تبرع متبرع بالتكفير عمن
وجب عليه الكفارة جاز لكن يراعى في الصوم الوفاة الاصح عدم جواز التبرع بالتكفير عن الحي مطلقا لان
الامر بالتكفير انما توجه الى فاعل الخطيئة فلا يحصل الامتثال بفعل غيره وقال الشيخ في ط لو تبرع بالتكفير عن
الحي اجزاء واطلاق كلام المص يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم وغيره واختاره في لف واستدل عليه بانه
دين فقضى عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لاجنبي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف

صيام م

وهو قياس محض ولا اولوية البتة عامة ثم ان التكفير نوع من العبادة ومن شأن العبادة ان لا يصح الا بالنية
وبالجملة فاسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب يحتاج الى دليل اما الميت فالظاهر جواز التبرع عنه
بالتكفير مطلقا لاطلاق الروايات المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الطاعات كرواية حماد بن عثمان قال ابو عبد الله
عليه السلام ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى يكون في ضيق
فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين ورواية عمر بن يزيد قال قال
ابو عبد الله عليه السلام من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم الميت بذلك ورواية
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعال الحسن وغير ذلك من الاخبار الكثيرة
قوله المقصد الثالث فيما يكره للصائم وهو تسعة اشياء النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق بين من يحرك اللمس ونحوه شهوته وغيره والاصح اختصاص الكراهة بالاول كما اختاره المصنف
في المعتبر والعلامة في كتبه وجماعة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل
يمس من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني و
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف
عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما
يقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس واما الشاب الشبق فلا لانه
لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي يكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف
طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت لا شيء قال
ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت قوله والاكتحال بما فيه صبر او مسك يدل على
ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة
فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا بأس ومقتضى الرواية كراهة الاكتحال بكل ما له طعم يصل
الى الحلق وبه قطع العلامة في المنتهى وهو كذلك بل لا يبعد كراهة الاكتحال مطلقا لما رواه الكليني في الصحيح
عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر
عينيه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكتحل
وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل رأسه ويستفاد من هذا التعليل كون النهي للتنزيه ويدل على جواز

الاكتحال صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصائم يكتحل فقال لا بأس به ليس بطعام
ولا شراب وفي الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالكحل للصائم وعن عبد الله
بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا بأس به انه ليس بطعام يؤكل وعن الحسين
ابن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا بأس به قوله واخراج الدم المضعف
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون اخراجه بفصد او حجامة او غيرهما وبهذا التعميم
صرح في المعتبر ونحوه قال في المنتهى وقال ان ذلك ليس محظورا عند علمائنا اجمع والمستند في ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال لا بأس الا ان يتخوف على نفسه الضعف
وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما
يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارأيت ان قوي على ذلك ولم يخش
شيئا قال نعم ان شاء الله وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يحتجم الصائم
الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة احتجمنا بالليل وهذه
الروايات كما ترى مختصة بالحجامة الا ان مقتضى التعليل تعدية الحكم الى غيرها مما شاركها في المعنى قوله ودخول
الحمام كذلك اي يكره مع خوف الضعف لا مع الامن منه ويدل عليه ايضا
ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال
لا بأس ما لم يخش ضعفا قوله والسعوط بما لا يتعدى الى الحلق ما اختاره المصنف من كراهة السعوط بما لا يتعدى
الحلق اشهر الاقوال في المسألة واوضحها ويحتوي ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق
وما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا بأس بالكحل للصائم
وكره السعوط وعن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال لا بأس
الا السعوط فانه يكره وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز للصائم ان يتسعط والروايات
قاصرتان عن افادة ذلك ونقل عن المفيد وسلار انهما اوجبا به القضاء والكفارة واحتج لهما في
بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة لان الدماغ جوف وهو احتجاج ضعيف
لانا نمنع كون مطلق الايصال الى الجوف مفسدا بل المفسد الايصال الى المعدة بالاكل والشرب وقال الشيخ
في ... ولنا ان التسعط غير ... الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما ورد منع ما ... بالكراهة

وربما ظهر من قول المصنف والسعوط بما لا يتعدى الحلق المنع من السعوط بالمتعدي وبه قطع الشيخ وجماعة
ونقل العلامة ومن تأخر عنه على ان تعمده يوجب القضاء والكفارة واحتج عليه في المختلف بانه اوصل الى جوف المفطر
متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة كما لو وصل الى حلقه بفمه ويمكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على كون
مطلق الايصال مفسدا كما بيناه مرارا قوله وشم الرياحين ويتأكد في النرجس اما كراهة شم الرياحين
للصائم والمراد بها كل نبت طيب الريح كما نص عليه اهل اللغة فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان قال لا وعن الحسن الصيقل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان واما تأكد الكراهة في النرجس
فيدل عليه ما رواه الكليني رحمه الله عن محمد بن الفيض قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس للصائم فقلت
جعلت فداك لم ذاك فقال لانه ريحان الاعاجم قال الكليني رحمه الله واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم
كانت تشمه اذا صاموا وقال انه يمسك الجوع وعلل المفيد في المقنعة كراهة النرجس بوجه آخر وهو ان ملوك
العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم
والحق العلامة في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رائحته ولما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم واعلم ان هذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وبازائها
اخبار كثيرة معتبرة الاسناد دالة بظاهرها على انتفاء الكراهة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم
يشم الريحان ام لا ترى له ذلك فقال لا بأس ورواية سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يشم الصائم
الريحان يتلذذ به فقال عليه السلام لا بأس به وقال لا يكره للصائم شم الطيب قطعا لما روى الكليني عن الحسن بن
راشد انه قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام تطيب بالطيب تحفة الصائم وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل
كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم قوله وبل الثوب على
الجسد يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي
الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم
يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وعن الحسن

الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وعن عبد الله بن
سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره قال المصنف في المعتبر وهذا
النهي هو نهي تنزيه لا نهي تحريم عملا بالاصل المقتضي للاباحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البورياء تحته ولا يغمس رأسه
في الماء وهذه الرواية غير صريحة في اباحة بل الثوب على الجسد لكن الروايات المتضمنة للنهي كلها ضعيفة
السند فغاية ما يمكن اثباته بها الكراهة قوله وجلوس المرأة في الماء لما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع
في الماء لانها تحمله بقبلها قال في المعتبر وحنان بن سدير واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فتحمل على الكراهة
كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المرأة في الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج
انه اوجب الكفارة ايضا بذلك وهما ضعيفان والحق الشهيد في الدروس بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح لساواتهما
لها في العلة قوله الركن الثالث الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون الليل ولو نذر الصيام
ليلا لم ينعقد اما اختصاص الصوم بالنهار دون الليل فقال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين المسلمين والادلة
عليه من الكتاب والسنة كثيرة واما انه لا ينعقد نذر صوم الليل فواضح بعد ثبوت اختصاص الصوم
بالنهار لان الليل لما لم يكن محلا للصوم فلا يكون الامساك فيه عبادة مطلوبة للشارع فلا ينعقد نذره
وكما لا ينعقد نذر صوم الليل منفردا كذا لا ينعقد منضما الى النهار لانه لا يصح صومه بانفراده فلا يصح منضما
الى غيره قال في كره ولا ينعقد نذر صوم النهار لان الجمع لا ينعقد نذره لانه معصية فلا ينعقد نذره
بعضه وهو حسن قوله ولا يصح صوم العيدين ولو نذر صومهما لم ينعقد اما تحريم صوم العيدين
وانعقاد صومهما لم ينعقد اما تحريم صوم العيدين وعدم صحة صومهما فقال في المعتبر انه اتفاق فقهاء
الاسلام واما انه لا ينعقد نذره فهو قول علمائنا واكثر العامة لان نذره معصية فلا يكون نذره
سائغا وقال بعضهم ينعقد نذره وعليه قضاؤه ولو صامه اجزأه عن النذر وسقط القضاء وكان
في بطلانه قوله ولو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين لم يصح صومه وهل يجب قضاؤه قيل نعم وقيل
لا وهو الاشبه القول الاول للشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقل عن الصدوق في
المقنع والثاني في موضع آخر من ط واختاره ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وربما استند الشيخ في

وجوب القضاء الى ما رواه في ب عن محمد بن الحسن الصفار عن القسم بن ابي القسم الصيقل انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند بجهالة الكاتب والمكتوب اليه وفي الثانية من حيث المتن لاقتضائها الجمع لاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومي العيدين في تحريم الصوم واجاب عنها فخر المحققين بالحمل على الاستحباب لان القضاء لو كان واجبا لم يتعلق بالمشتبه بالقطان لان ان يختص بالمحتمل لا المتحقق وهو ضعيف اذ من المعلوم ان هذا التعليق لمجرد التبرك الا ان المندوب مساو للواجب في مشية الله تعالى والمسألة محل تردد ولا ريب ان القضاء اولى واحوط قوله وكذا البحث في ايام التشريق لمن كان بمنى المراد بايام التشريق الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة سميت بذلك لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي تقدد او لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس ذكرها في ق وقد نقل المص في المعتبر وغيره اجماع علمائنا على تحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي العيدين في الاحكام المتقدمة قوله الرابع من يصح منه وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر وان وجب عليه ولا المجنون اما انه لا يصح صوم الكافر بانواعه فلا ريب فيه بل الاصح اعتبار الايمان ايضا لما بيناه فيما سبق من بطلان عبادة المخالف وان فرض استجماعها لشرائط الصحة عندنا عدا الولاية واما انه لا يصح صوم المجنون فلان التكليف يسقط مع زوال العقل وجوبا وندبا فلا يكون صومه مأمورا به فينتفي الصحة لانها عبارة عن موافقة الامر وقد قطع العلامة وغيره على ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن ظا الشيخ في ف انه ساوى بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية ولا يخ من قرب قوله ولا المغمى عليه وقيل اذا سبقت من المغمى النية كان بحكم الصائم والاول اشبه اختلف الاصحاب في صوم المغمى عليه فذهب الاكثر الى انه يفسد بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال المفيد في مقنعة فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في ف وجزم المص والعلامة بالاول واحتج عليه في المنتهى بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم ولا قلنا بالثاني فيتحقق الثاني ويتوجه على الاول المنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان

عنك هم

عليهم

صومهم

صومه لا يفسد بذلك اجماعا وعلى الثاني المنع من كون الاغماء في جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وعلى الثالث ان سقوط القضاء يجامع صحة الاداء وفساده كان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستانف فيتوقف على الدليل وينتفي بانتفائه فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب او الندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل منقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا قوله ويصح صوم الصبي المميز على النائم اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل اما صحة صوم الصبي المميز بمعنى استحقاق الثواب به ودخوله في قسم الصائمين فقد تقدم الكلام فيه وان ذلك انما يتم على القول بان عباداته شرعية وان ما ذكره الش من ان الصحة لا يستلزم كون صومه شرعيا لانها من باب خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف غير جيد واما صحة صوم النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه في مجموع النهار فعليه اتفاق العلماء لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الامساك عن المفطرات مع النية ويدل على ان النوم غير مناف للصوم مضافا الى الاجماع القطعي روايات كثيرة منها قول النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وقول الصادق ع نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وقول الكاظم ع قيلوا فان الله تعالى يطعم الصائم ويسقيه في منامه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقال ابن ادريس النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا ومراده ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب فلا يوصف بالصحة لكنه في حكم الصحيح في استحقاق الثواب عليه للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم وغلطه العلامة في لف في ذلك قائلا انه بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكليف بنومه لزوال عذره سريعا وذكر الش ش نحو ذلك ثم قال اي تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء يعني توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المأمور به بعد الخطاب وقد ينظر من حيث الاستدامة

وانه مام

مستجاب م

الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد اليه دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا من اهلية الخطاب والتهيؤ له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداؤه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع استدامته اذا وقع على وجهه هذا كلامه وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا جاريا مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف معها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه اثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة الى ما ارتكبه الش ش من التكليف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع قوله ولو لم يعقد صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء لا ريب في وجوب القضاء لفساد الاداء بفوات النية التي هي شرط فيه ولا يجب الكفارة بذلك بل الاصح عدم وجوب الكفارة بتعمد الترك ايضا وان اثم بذلك ووجب القضاء كما بيناه فيما سبق قوله ولا يصح صوم الحائض والنفساء سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم البجلي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل ان يغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت انفطر قال نعم وان كان وقت المغرب فلتفطر قال وسالته عن امرأة رأت

عليهم

النقل م

وكيف كان فلا ضرورة

عليهم

الطهر اول النهار في شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم قال تفطر ذلك اليوم فانما افطارها من الدم وما رواه ابن بابويه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع في امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت اتفطر قال نعم وان كان قبل المغرب فلتفطر وعن امرأة ترى الطهر في اول النهار في شهر رمضان ولم يغتسل ولم يطعم كيف يصنع بذلك اليوم قال انما فطرها من الدم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا الحسن ع عن المرأة يلد بعد العصر تتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم قوله ويصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال او الغسل لا ريب في صحة صومها مع اتيانها بما يجب عليها من الاغسال في الكثيرة او الغسل الواحد لصلوة الصبح في المتوسطة واما الكلام في بطلان صومها اذا اخلت بذلك وقد تقدم الكلام فيه مفصلا قوله ولا يصح الصوم الواجب من مسافر يلزمه التقصير الا ثلثة ايام في بدل الهدي والثمانية عشر في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشروط سفرا وحضرا على قول مشهور اما اختاره المص رة من عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير الا في بدل الهدي والبدنة والنذر المقيد بالسفر والحضر فهو مذهب اكثر الاصحاب وحكى المص في المعتبر عن المفيد انه جوز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر وكانه في غير مقنعة فان مذهبه فيها موافق للمشهور والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم قال ليس من البر الصيام في السفر والعبرة بعموم الجواب وصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجل سفره الى الصيد او في معصية الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين ورواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي الذين اذا سافروا افطروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال من ظاهر في شعبان ولم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم شهرين متتابعين وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم وموثقة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هي رجعت

فيها

الا بخصوص السؤال م

او السؤال لمن يعض انه م

وقصروا م

رمضان ثم يصوم م

كان المعنى انها كيف تصوم يوما قد جعلت حقا على نفسها مع ان الله تعالى وضع عنها الايام التي جعلها عز وجل عليها والحاصل ان ما اوجب الله تعالى اضيق فسقوطه يوجب سقوط غيره من باب الاولى والله اعلم ع اه

الى المنزل اتقضيه قال لا قلت افترك ذلك قال لا انى اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره
وموثقة كرام قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا
تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان وموثقة
عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك
او اقل فيعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم
في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع
في رجل مرض في شهر رمضان فلما برئ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم قال اذا رجع فليقضه
ورواية سماعة قال سالته عن الصيام في السفر فقال صام اناس على عهد رسول الله صلى الله فسماهم قال او سياما في السفر م
العصاة فلا صيام في السفر الا الثلثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج ورواية محمد بن حكيم قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر لما صليت عليه وهذه الاخبار مع كثرتها سليمة
من المعارض موافقة لفتوى الاصحاب فيتعين العمل بها وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب
سفرا مواضع احدها صوم ثلثة ايام في بدل الهدي لاطلاق قوله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج وخصوص صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع الواردة في صوم هذه الايام حيث قال
فيها قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله
عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج وثانيها صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا
عالما وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه الكليني في الصحيح عن ضريس عن ابي عبد الله ع قال سالته عن
رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية
عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وثالثها من نذر يوما معينا وشرط في نذره ان يصومه سفرا
وحضرا ذهب اليه الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابراهيم بن عبد الحميد عن
ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر
فانه حمل هذه الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصومه في السفر والحضر واستدل على هذا
التاويل بما رواه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن علي بن مهزيار قال
كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني

من

من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت
ذلك وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب
ويرضى قال المص في المعتبر ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا وكان وجه ضعفها الا
واشتمالها على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك والا فهي صحيحة السند لكن
يضعفها ان الكاتب لان مقتضى الرواية اخبار علي بن مهزيار بقراءة المكتوب والمسألة محل اشكال
والاحتياط يقتضي عدم التعرض لايقاع هذا النذر ونقل عن المرتضى رحمه الله انه استثنى من المنع
من صوم الواجب سفرا مطلق الصوم المنذور اذا علق بوقت معين حضرا وهو مسافر وهو بعيد
على ما ذكره رواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة لكنها ضعيفة جدا ومعارضة بغيرها مما هو
اجود منها سندا واوضح دلالة والله اعلم قوله وهل يصوم مندوبا قيل لا وقيل نعم وقيل يكره
وهو الاشبه اختلف الاصحاب في صيام التطوع في السفر فقال المفيد لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام
للحاجة عند قبر النبي صلعم او في مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام وقال الشيخ في النهاية ويكره صيام
النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط
ما قدمناه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه واما صوم التطوع في السفر فقد قال الصادق ع ليس من
البر الصوم في السفر وقال في المقنع لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة
ايام للحاجة في مسجد النبي صلعم وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار لا يصوم المسافر
جلاله تطوعا ولا فرضا الا ثلثة الايام المتعة وصوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة
الايام للحاجة والاصح المنع من التطوع مطلقا الا ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلعم خاصة لنا الاخبار
المستفيضة كقول ابي الحسن ع في صحيحة صفوان بن يحيى ليس من البر الصيام في السفر وقول
ابي عبد الله ع في صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وهما متناولتان باطلاقهما
للصوم الفريضة والنافلة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله صلعم يصوم
تقول في السفر في شهر رمضان ولا غيره وصحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع عن الصيام
بمكة والمدينة ونحن سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما نتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم و
غدا قلت نعم فقال لا تصم قال الشيخ ره في التهذيب بعد ما اورد هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه

الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من
الرخصة ما نقلناه عن الحظر الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين احدهما بطريق ضعيف جدا عن الضعفاء
والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله ع قال خرج ابو عبد الله من المدينة في ايام بقين
عليه في م من شعبان فكان يصوم ثم دخل شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر
شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل
على الافطار والثانية رواها بطريق ضعيف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي
مكه م عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت
فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا
ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار
الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين الضعيفتين غير جيد ويدل على استثناء صوم الثلثة الايام
في الصحيح م للحاجة بالمدينة ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان كان لك مقام بالمدينة
وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي م ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه
حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلعم
ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلعم ومصلاه ليلة الجمعة
فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد
لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله
في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلعم وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة
شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سالتكها او لم اسالكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة
صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك احرى ان يقضي حاجتك ان شاء الله قوله
كل ذلك م ويصح ممن له حكم المقيم ويندرج في ذلك كثير السفر والعاصي به ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مضى
عليه ثلثون يوما مترددا في الاقامة ولا ريب في صحة الصوم من الجميع كما يجب عليهم اتمام الصلوة وفي
صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
وقد تقدم الكلام في كتاب الصلوة قوله ولا يصح من الجنب اذا ترك الغسل عامدا مع القدرة حتى يطلع الفجر

ولو

ولو استيقظ جنبا لم يصح صومه قضاء عن شهر رمضان قد تقدم الكلام في حكم الصوم مع تعمد البقاء
على الجنابة واما ان من استيقظ جنبا لم ينعقد صومه قضاء عن شهر رمضان فيدل عليه ما رواه
بن سنان قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع م الشيخ في الصحيح عن عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم
اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين من اصبح في النومة الاولى او الثانية ولا في القضاء بين الموسع والمضيق واحتمل الش ره في
جواز القضاء مع التضيق لمن لم يعلم بالجنابة حتى اصبح في النومة الاولى خاصة قال الش ره وفي حكم القضاء
النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط التتابع او في اثناء صوم شرط تتابعه
فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التقصير ويمكن المناقشة في الحاق النذر
المطلق وهو صوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستنده وكذا في عدم انقطاع التتابع مع فساد
الصوم لان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمأمور به على
وجهه قوله وقيل ولا المندوب نسبته الى القول مشعر بتوقفه فيه ونظيره من كلامه في المعتبر
التوقف فيما عدا صوم رمضان لاختصاص النص به كما بيناه فيما سبق قال الش ره والاجود عدم
الجواز لان الصوم غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان ولان الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال
يتبعض م والصوم لا يتبعض ومستند الجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق ع في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح
ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وفي رواية كليب اطلاق الصحة
اذا اغتسل وحملها الشهيد ره على المعين او الندب وهو بعيد ويجوز ذلك ويؤيده ايضا جواز تجديد
الندب للعازم على الافطار خصوصا بعد الزوال وهو ايضا مناف للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب
انما يمنع منه حال الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعيض الصوم مطلقا كيف وقد تقدم النص الصحيح
بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا
تقصر عن ادلة جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل بها المص والجماعة تساهلا بادلة السنن وخبر من
بلغه شيء من اعمال الخير فعمل بها انتهى كلامه ره ولا يخفى ان ما استدل به اولا على عدم الجواز
قياس محض مع الفارق والدليل الثاني مجرد دعوى عارية عن الدليل واما ادلة الجواز فكلها ضعيفة
فكان الاولى الاستدلال باصالة الجواز فانها سليمة من المعارض لاختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار

الفسل في الصوم باداء رمضان وقضائه كما بيناه فيما سبق ويدل على الجواز ايضا ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عم اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة
الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم
وهذه الرواية مع صحة سندها صريحة في المطلوب ولم يستدل بها احد من الاصحاب فيما اعلم قوله ويصح
من المريض ما لم يستضر به يتحقق الضرر المجوز للافطار بخوف زيادة المرض بسبب الصوم او بطؤ برئه
او بحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض اخر والمرجع في ذلك كله الى الظن سواء استند
الى امارة او تجربة او قول عارف وان كان فاسقا ويدل على وجوب الافطار في جميع هذه الصور
قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن
ابي عبد الله عم قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال عم كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب
وفي الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عم قال سالته ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك الانسان
فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم ما حد المرض
الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه وفي
الصحيح عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح وهو ثقة قال حممت بالمدينة يوما في شهر رمضان فبعث الي
ابو عبد الله عم بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الحسن عن
ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عم ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة
من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه والمراد بقوله ويدع صاحبه الصلوة انه يدع
الصلوة من قيام كما تضمنته رواية زرارة المتقدمة تفريع قال في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح ‏— بالصيام م
له الفطر فيه تردد ينشأ من وجوب الصيام بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المريض انما
ابيح له الفطر لاجل الضرر وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله
انتهى كلامه ره ويمكن ترجيح الوجه الثاني بعموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله عم في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب قوله
مسئلتان الاولى البلوغ الذي يجب معه العبادات الاحتلام هذا مذهب علماء الاسلام كافة قاله في التذكرة
والمراد بالاحتلام هنا خروج المني من ذكر الرجل او قبل المرأة سواء كان بجماع او غيره او يقظة او نوم او لو ظن الصبي انه ‏— في نوم م

يمني بالجماع لم يجب التعرض له ولو وجد على ثوبه المختص به منيا حكم ببلوغه اذا علم انتفائه عن غيره و
لو اشترك الثوب بين الصبيين لم ‏— للراوابنات الشعر م
الكفى ان الشهيد في س في تحقيق بلوغه بامكان كونه منه ولو اشترك الثوب بين الصبيين لم
يحكم ببلوغ احدهما وقال الشهيد في س ان الاولى تعبدهما ولا ريب في الاولوية قوله او الانبات
الخشن على العانة قال في التذكرة ونبات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار عند علمائنا
اجمع والحق بالانبات اخضرار الشارب لقضاء العادة لتاخره عن البلوغ وقواه جدي قدس سره في
الروضة وهو مشكل لعدم العلم باطراد العادة بذلك قوله او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال
على الاظهر ذكر الشيخ وغيره ان المراد بلوغ الخمس عشرة كمالها فلا يكفي الطعن فيها ولا خلاف في تحقق
البلوغ بذلك وانما الخلاف في الاكتفاء بما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة وقيل بالاكتفاء
باتمام ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشر ويدل عليه ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة ‏— اولم يحتلم م ‏— كل شي م
وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شي الا ان يكون
ضعيفا او سفيها وسيجي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله وتسع في النساء هذا قول المشهور
بين الاصحاب وبه روايات متعددة لكنها ضعيفة السند واعتبر الشيخ في ط وابن حمزة بلوغ العشر
ولا ريب ان الاول احوط في التكليف بالعبادة قوله الثانية يمرن الصبي والصبية على الصوم
قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة التمرين تفعيل من المرانة وهي العادة اي مرن
على الشي مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه ومرنه تمرينا والمراد به هنا حمل الولي الصبي والصبية
على الصيام ليعتاده فلا يجد له مشقة بعد البلوغ ويفهم من قول المص ره ويشدد عليهما لسبع ايضا
انه يؤمران به قبل السبع من غير تشديد مع الطاقة وقال المفيد في ع يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ
الحلم وقال الشيخ في ية ويستحب ان يؤخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوه وبلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك
واجبا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره انهم لا يؤمرون قبل ذلك ونحوه قال ابن بابويه فيمن
لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم
انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم وان كان الى
نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم

(margin note: العلم او قبل عامه صيام اربعة ايام تتابعا قبل ان يبلغ م)

ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا
وما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عم انه قال الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر
ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر
ولا ينافي ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عم في كم يؤخذ الصبي
بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة او اربع عشرة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان ‏— فقال م
قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة و
الخمس عشرة لا ينافي استحباب امره قبل ذلك وذكر الشهيد في س ره ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد
وقت التمرين وهو غير جيد اذ لو كان كذلك لم يبق لقوله فان هو صام قبل فدعه معنى وكذا قوله ولقد ‏— ذلك م
صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ولم نقف لما ذكره المص من استحباب امره قبل السبع والتشديد عليه
للسبع اما ما ذهب اليه المفيد ره فربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عم قال ‏— على ستة م ‏— اليمني م
اذا اطاق الغلام صوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وهي ضعيفة السند
ولو صح سندها لامكن الجمع بينها وبين رواية الحلبي المتقدمة بالحكم باستحباب التمرين بعد بلوغ التسع
او القدرة على صيام الثلثة واعلم ان ما وقفت عليه من الروايات في هذه المسئلة مختص بصوم الصبي
وقد قطع الاصحاب باستحباب تمرين الصبية قبل البلوغ والتشديد عليها للسبع ولا ريب في استحباب ‏— بالدلة
التمرين الا ان تعيين مبدائه يتوقف على ورود النقل قوله [illegible] في اقسامه وهي اربعة واجب
وندب ومكروه ومحظور لا يخفى ان المنقسم الى الاقسام الاربعة مطلق الصوم الشامل للصحيح والفاسد
لان الصحيح لا يكون الا راجحا او مرجوحا والمكروه في هذا الباب لا يخرج عنهما كما بيناه مرارا قوله والواجب ‏— اما او اليسام
ستة صوم شهر رمضان والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه والاعتكاف على وجه وقضاء
الواجب هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وقد اجمع الاصحاب على وجوب هذه
الانواع الستة خاصة والمراد بالوجه الذي يتحقق فيه وجوب الاعتكاف ما لو اعتكف يومين فانه يجب
الثالث ويمكن تناوله للنذر وشبهه قوله اما الاول فيعلم الشهر برؤية الهلال فمن راه وجب
عليه الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا يفطر لو انفرد بهلال شوال هذا قول علمائنا
واكثر العامة وقال بعضهم لا يصوم المنفرد برؤية الهلال ولا يفطر الا في جماعة الناس ولا ريب في

بطلانه ويدل على الوجوب مضافا الى الاجماع قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه الشيخ
عن ابي الصباح والحلبي جميعا عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال ‏— وفي الصحيح عن المفضل م
فصم واذا رايته فافطر وعن زيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور
فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن علي بن
جعفر انه سال اخاه موسى عم عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال
اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس قوله ومن لم يره لا يجب عليه الصوم الا ان يمضي من شعبان
ثلثون يوما او يرى رؤية شايعة اما وجوب الصوم مع مضي ثلثين يوما من شعبان فمجمع عليه بين المسلمين
بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما الوجوب اذا رئي رؤية شايعة فقال المص في المعتبر والعلامة في
التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه في هي بانه نوع تواتر يفيد العلم ونحوه قال في كره ثم قال
ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل بشهادتهما
حاصل مع الشياع ونحوه ذكره الشهيد وغيره واحتمل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من
ذلك على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ويشكل بان ذلك
يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به
ذلك ويتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة
به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة
العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا [illegible] اعتبار العلم كما اختاره العلامة في هي وصرح به
نه في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي
القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا يحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في
ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر قوله وان لم يتفق
ذلك وشهد شاهدان قيل لا يقبل وقيل يقبل مع العلة وقيل يقبل مط وهو الاظهر سواء كان في البلد
او خارجه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس والعلم والكركي
الى انه يثبت بشاهدين عدلين ذكرين من خارج البلد وداخله صحوا او غيما وقال الشيخ في ط وف لا تقبل
مع الصحو الا خمسون نفسا او شاهدان من خارج البلد وقال في ية لا تقبل مع الصحو الا خمسون

رجلان من خارج البلد ومع العلة يعتبر الخمسون من البلد ويكفي الاثنان من غيره والمعتمد الاول لنا
الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا
شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر
لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت
ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا
انهم راوا الهلال قبل ذلك اليوم وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع لا اقبل
شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة
احتج ره بما رواه عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال
فقال ان شهر رمضان فريضة من فرايض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول
~~واحد منهم الله ويقول الاخرون على ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال ان يقوم عدة~~
واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجوز في
رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان
ويخرجان من مصر وعن حبيب الخثعمي قال قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين
رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما
راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية واجاب المص في المعتبر عن هاتين الروايتين بان اشتراط الخمسين لم
يوجد في حكم سوى قسامة الدم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة
فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة وكان ساقطا واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند وكان
وجهه جهالة حبيب الخثعمي راوي الثانية وان في طريق الاولى العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال
وان كان الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس بقرينة روايته هنا عنه وفي نسخة كلا
واجاب عنهما في المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وهو غير بعيد وكيف كان
فالمعتمد ما دلت عليه الاخبار الصحيحة المستفيضة من الاكتفاء بالشاهدين العدلين مط وينبغي التنبيه
لامور الاول صرح العلامة وغيره بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم

بل لو راه اثنان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو
كذلك لقوله ع في صحيحة منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه
فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد قال له ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان
يشهد بذلك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الثاني لو اختلف
الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف بطلت شهادتهما وكذلك لو اختلفا في زمان الرؤية
مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين وشهد الاخر برؤية رمضان الاربعاء
احتمل القبول لاتفاقهما في المعنى وعدمه لان كل واحد مخالف للاخر في شهادته ولم يثبت احدهما الثالث
لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسئلة
فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق مذهب السامع نعم لو علمت الموافقة اجزا الاطلاق كما في
الجرح والتعديل الرابع هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل لا وبه قطع في كره واسنده
الى علمائنا واستدل عليه باصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين
وقيل نعم وبه جزم الشه من غير نقل خلاف اخذا بالعموم وانتفاء ما يصلح للتخصيص والتفاتا الى ان الشهادة
حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كساير الحقوق ولا باس به ولو استند الشاهدان الى
الشياع المفيد للعلم وجب القبول قطعا الخامس لا يخفى ان شهادة الخمسين حيث يعتبر انما هو مع عدم
حصول الشياع بدونها اما معه فلا ريب في الاجتزاء بالاقل السادس هل يكفي قول الحاكم الشرعي وحده
في ثبوت الهلال فيه وجهان احدهما نعم وهو خيرة الدروس لعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه
ولانه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من
البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا في
جميع الموارد ويحتمل العدم لاطلاق قوله ع لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين قوله
واذا رأي في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد وجب الصوم على ساكنيهما اجمع دون المتباعدة كالعراق
وخراسان بل يلزم حيث رأي المراد انه اذا راي الهلال في احد البلاد المتقاربة وهي التي لم تختلف مطالعها
ولم يرَ في الباقي وجب الصوم على جميع من في تلك البلاد بخلاف المتباعدة وهي ما علم اختلاف مطالعها
فان الصوم يلزم من راي دون من لم ير ويحكى عن العلامة في كره عن بعض علمائنا ان حكم البلاد كلها

واحد فمتى راي الهلال في بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الارض
سواء تباعدت البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها او لا والى هذا القول ذهب العلامة في المنتهى
في اول كلامه فانه قال اذا راي الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت
البلاد او تقاربت واستدل عليه بان يوما من شهر رمضان في بعض البلاد بالرؤية وفي الباقي
بالشهادة فيجب صومه وبان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد
وبانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات للاخبار الكثيرة الدالة عليه كقوله
ع في صحيحة منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيحة
هشام بن الحكم فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا
ثلثين يوما على رؤية قضاء اليوم على الشهادة على اهل مصر وهو نكرة شائعة يتناول الجميع على البدل
فلا يختص ببعض الامصار الا بدليل ثم قال في اخر كلامه ولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف
عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير
وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه
في بعضها المتباعدة عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق هذا كلامه ره وهو جيد لان الاخبار في ذلك
الروايات المتضمنة لوجوب القضاء لو فات وقامت البينة بالرؤية لا اشعار فيها بحيث في التعميم على
وجه يتناول البلاد المختلفة المطالع قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ومبنى هذه المسئلة
على ان الارض هل هي كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها
في المساكن الغربية وكذا في الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالفصل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي
ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدات في ساعات بلدنا في المساكن
الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل
غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع
والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب
الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي ويزداد عليه انخفاض الجنوبي وبالعكس اذا تقرر ذلك
على اختلاف الحكم مع التباعدات المكلف بالصوم لو راي الهلال في بلد وسافر الى اخر مخالف في

حكمه انتقل حكمه اليه فلو راي الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد راي فيها ليلة
السبت او بالعكس صام في الاول احدا وثلثين ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين ولو اصبح معيدا
ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار
لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم قال في كره ولو روعي الاحتياط في هذه
الفروض كان اولى ولا ريب في قوة الاشكال في هذه المسئلة قوله ولا يثبت بشهادة الواحد على
الاصح خالف في ذلك سلار ره واجتزا في هلال شهر رمضان بشهادة الواحد واستدل له في المختلف
بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد
عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل فان
غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا واجاب عنها بالطعن في السند باشتراك محمد بن قيس بين
جماعة منهم الضعيف وهو غير جيد ويوسف بن عقيل بقرينة كون الراوي عنه في هذه الرواية يوسف
بن عقيل واجاب عنها في كره بالقول بالموجب وعدم الدلالة على المطلوب لان لفظة العدل يصح اطلاقها على
الواحد فما زاد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجال عدل اقول ان
الشيخ ره قد روى هذه الرواية في الاستبصار بطريقين احدهما كما نقله في لف والثاني هكذا
اذا رايتم الهلال فافطروا او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين ورواها في يب بطريقين احدهما
كالاول وصورة الثاني اذا رايتم الهلال فافطروا واشهدوا عليه عدولا من المسلمين وهذا ايضا
متن الخبر على هذا الوجه مما يضعف الاحتجاج به خصوصا مع مصادمته للاخبار المستفيضة المتضمنة
لعدم الاكتفاء بما دون العدلين ومع ذلك فموردها الرواية هلال شوال وهو خلاف المدعى وكيف كان
فلا ريب في ضعف هذا القول قوله ولا بشهادة النساء اي ولا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء
منفردات ولا منضمات الى الرجال وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين
عدلين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال لا يقبل شهادة النساء في رؤية
الهلال الا شهادة رجلين عدلين ولو حصل باخبار النساء الشياع المفيد للعلم وجب المعول عليه مط
لكنه ليس من باب الشهادة قوله ولا اعتبار بالجدول هو حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر

الشمس ولا ريب في عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر رؤية احد امارتي
الهلال او مضي ثلثين يوما من الشهر المتقدم ولو كان الرجوع الى المنجم حجة لارشدوا اليه ايضا فان اكثر
احكام التنجيم مبني على قواعد ظنية مستفادة من الحدس الذي يخطي اكثر مما يصيب وايضا فان اهل التقويم
لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تاخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا عليه مطالبهم من حركات
الكواكب وغيرها ويعترفون بانه قد لا يمكن رؤيته والشارع انما علق الاحكام على رؤية الهلال لا على
التاخر المذكور وحكى الشيخ في ف عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله في ى عن بعض الجمهور تمسكا بقوله
تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا
هنا والجواب ان الاهتداء بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان ومعرفة الاوقات وعن الثاني ان
الذي يرجع اليه في الوقت والقبلة مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات قال
ق ره وقد شدد النبي ص في النهي عن سماع كلام المنجم فقال ع من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل
على محمد ص قوله ولا بالعدد المراد بالعدد هنا عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا وقد
صرح بذلك المص في المعتبر قال ولا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلثون
يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل
البيت عليهم السلام يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال
فلا ضرورة الى ذكرها هذا كلامه ره واشار بالروايات الصريحة الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن
عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع اذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع وعبد الله ع قال اذا صام الانسان كان الشهر تسعة وعشرين اقضى ذلك اليوم الا ان يجيء
بثبت بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
والقول باعتبار العدد منقول عن شيخنا المفيد في بعض كتبه واليه ذهب ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه فانه روى عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع انه قال شهر رمضان
ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا ثم قال بعد ان اورد هاتين الروايتين وما في معناها قال مصنف هذا الكتاب
من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا يكلم الا

حقق ره

قال ره

وعن حذيفة بن منصور ... بطريق فيه محمد بن سنان عن ... معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال والله شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا

بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك
ذكرها ولا قوة الا بالله واقول ان ما اورده ره في هذا الباب من الروايات كلها ضعيفة السند
وقد ضعفها الشيخ في كتاب الاخبار وتاولها بوجوه من التاويل وعارضها باخبار كثيرة صريحة في خلاف
ما تضمنته وقد اوردنا من ذلك ما فيه كفاية قوله ولا بغيبوبة الهلال بعد الشفق خلافا في ذلك
لابن بابويه ره في ع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين
وان رئي فيه ظل الراس فهو لثلث ليال وربما كان مستنده ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن
حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة
واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال
فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث ليالي والرواية الاولى ضعيفة بجهالة الراوي
والثانية وان كانت معتبرة الاسناد الا انها لا تنهض حجة في معارضة الاصل والاطلاقات المعلومة
قوله ولا برؤيته يوم الثلثين قبل الزوال هذا قول معظم الاصحاب ونقل عن المرتضى ره انه قال
في بعض مسائله اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال العلامة في لف ان الاقرب
اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاصل وقوله ع في صحيحة محمد بن
قيس المتقدمة فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل ويؤيده ما
رواه الشيخ عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله ع من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم
صيامه وعن محمد بن عيسى قال كتبت اليه ع جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى
من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال افارايناه ام لا وكيف تامر في ذلك فكتب ع تتم
الى الليل فانه ان كان تاما راي قبل الزوال حجة القول الثاني قوله ع اذا رايتم الهلال فصوموا واذا
رايتموه فافطروا فان ذلك شامل لما قبل الزوال وقد تقدم ان وقت النية يستمر للمعذور الى الزوال
فيجب الصوم لرؤية الهلال وبقاء الوقت وما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع
قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي
الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله ع اذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك
اليوم من شوال واذا رئي بعد الزوال فهو من شهر رمضان وهذه الروايات استدل العلامة

فذلك

اذا رايتم

في لف على اعتبار ذلك في الصوم قال لان الاحاديث التي ذكرتموها يقتضي المساواة في الصوم والفطر
لانا نقول الفرق انما هو للاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن اذا عرفت هذا فنقول لو رئي
في اول الشهر قبل الزوال العلم بليلة اصح ثلثين هلال شوال وجب صوم ان كان هذا الفرض ممكنا او
حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات وفيه
اعتراف بعدم اعتبار ذلك مطلقا لان الصوم انما هو لمجرد الاحتياط والمسالة قوية الاشكال فان الروايات
المتضمنة لاعتبار ذلك معتبرة الاسناد بل الاولى لا تقصر عن مرتبة الصحيح لان دخولها في مرتبة الحسن بابراهيم
بن هاشم وصحتها ثم ترجح في ذلك المص في النافع والمعتبر وهو في محله قوله ولا بتطوقه هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ثم روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال
فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فهو لثلث ليال ثم قال في كتاب الاخبار بعد ان اوردها واورد
رواية اسمعيل بن الحرث الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجريهما مما هو في معناها ان ذلك انما
يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز حينئذ اعتباره في الليلة
المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق واما مع زوال العلة وكون السماء مصحية
فلا يعتبر بهذه الاشياء وهذا التفصيل مشكل لان التطوق ونحوه ان كان مقتضيا للحكم بكون الهلال
لليلتين وجب اطراده والا فلا والاصح عدم اعتبار ذلك مطلقا لان هذه الرواية لا تنهض حجة في معارضة
الاصل والاطلاقات المتضمنة لانحصار الطريق في الرؤية او مضي الثلثين قوله ولا بعد خمسة ايام من اول
الهلال في الماضية اي لا اعتبار بعد خمسة ايام من اول شهر رمضان من السنة الماضية بمعنى انه
لا يتعين صيام يوم الخامس من ذلك الشهر وقد ورد باعتبار الخامس رواية رواها الشيخ عن عمران
الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم
قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وروى ايضا عن عمران الزعفراني قال قلت
لابي عبد الله ع انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر
الى اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس ونزلهما في يب على ان السماء
اذا كانت مغيمة فعلى الانسان ان يصوم يوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان
فقد اجزا عنه وان كان من شعبان كتب له في النوافل قال ... في الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه

هذا كلامه ره

الاصحاب ره

من شهر رمضان واذا لم يكن هنا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم ينافيما
ذكرناه من العمل على الاهلة ونحوه قال الشهيد في ك وقال في الاستبصار ان راوي هاتين الروايتين عمران
الزعفراني وهو مجهول واسناد الحديثين الى قوم ضعفاء لا يعمل بما يختصون بروايته وذكر جمع
من الاصحاب ان اعتبار الخامس انما يعتبر في غير السنة الكبيسة اما فيها فانه يكون يوم السادس
وهو مروي في بعض الاخبار ايضا والكل ضعيف قوله ويستحب صوم الثلثين من شعبان بنية الندب
فان انكشف من الشهر اجزا اما استحباب صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الندب فهو قول
معظم الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما دل على رجحان مطلق الصوم روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من
شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وعن بشير النبال عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن صيام يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم
وفقت له ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص
عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وعن
عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم
القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه لانا نجيب عنهما بالحمل
على صومه بنية انه من شهر رمضان لم يقع النافي بين الاخبار ويدل على هذا التاويل
ما رواه الشيخ عن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه
ونهينا عنه امرنا ان نصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان نصومه على انه
من شهر رمضان وحكى المص في المعتبر عن المفيد انه قال انما يستحب صومه مع الشك في
الهلال لا مع الصحو وارتفاع الموانع ويكره لا مع ذلك الا لمن كان صائما قبله ولم يرتضه في هذا
التفصيل على مستنده واما الاجزاء اذا وقع صومه على الوجه الذي ثم انكشف كونه من شهر رمضان
فهو موضع نص ووفاق وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى قوله ولو صامه بنية رمضان لامارة
قيل يجزيه وقيل لا وهو الاشبه الاصح ما اختاره المص من عدم الاجزاء لان الصوم يوم الثلثين بنية
رمضان غير مشروع فلا يقع على وجه الطاعة وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا قوله وان افطر فاهل

في الصحيح ره

السفر ره

شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاه وكذا لو قامت بينة برؤيته ليلة الثلثين من شعبان لاخلاف في وجوب قضائه في هاتين الصورتين ويدل عليه في الصورة الاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن سنان عن رجل نسي حماد بن عيسى اسمه قال صام علي عم بالكوفة ثمانية وعشرين يوما شهر رمضان فراوا الهلال فامر منادياً ينادي اقضوا يوما فان الشهر تسعة وعشرون يوما وعلى الوجوب الثانية روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم انه قال فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما قوله وكل شهر يشتبه رؤيته يعد ما قبله ثلثين يدل على ذلك مضافا الى امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال روايات منها قول ابي جعفر عم في صحيحة محمد بن قيس ان امير المؤمنين عم كان يقول وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا وقول ابي جعفر عم في صحيحة محمد بن مسلم واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين ع ولو غمت شهور السنة عد كل شهر منها ثلثين وقيل ينقص منها القضاء العادة بالنقيصة وقيل يعمل في ذلك برواية الخمسة والاقرب القول بعد الثلثين في كل شهر الشيخ في ط وجماعة وهو مشكل لما ذكره المص من قضاء العادة بالنقيصة والقول باحتساب بعضها ناقصة مجهول القايل مع جهالة قدر النقص ايضا والقول بالعمل في ذلك برواية الخمسة للشيخ في ط ايضا واختاره العلامة في جملة من كتبه وذكر في المختلف انه اعتمد في ذلك على العادة لا على الرواية وهو مشكل ايضا لعدم اطراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه وموضع الخلاف ما اذا غمت شهور السنة كلها او اكثرها اما الشهران والثلثة فينبغي القطع بعدها ثلثين لما ذكرناه من امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال والله تعالى اعلم قوله ومن كان بحيث لا يعلم الشهر كالاسير والمحبوس صام شهرا تغليبا فان استمر الاشتباه فهو بري وان اتفق في شهر رمضان او بعده اجزاه وان كان قبله قضاه المراد بالتغليب تحري شهر يغلب على ظنه انه شهر رمضان فيجب عليه صومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه او ظهور الموافقة والتاخر وان ظهر التقدم لم يجزيه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله العلامة في كرة ونهي والاصل في ذلك ما رواه الشيخ عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزاه وفي طريق هذه الرواية عيسى بن هشام وهو مجهول لكن الصدوق رحمه الله نقلها في من لا يحضره الفقيه رواها بطريق صحيح عن ابان بن عثمان

اتمام

عن عبد الرحمن بن ابي العلا والظاهر انها تحريف وان الصواب عبد الرحمن بن ابي عبد الله فيكون الرواية صحيحة ومقتضاها وجوب التوخي وهو التحري وصيام الشهر الذي يظن كونه شهر رمضان والاجتزاء به لو ظهر كونه بعد شهر رمضان دون ما اذا ظهر التقدم والظاهر ان المراد بالبعدية والقبلية بالنسبة الى شهر رمضان تلك السنة فشهر رمضان من سنة احدى وتسعين مثلا متاخر عن شهر رمضان تلك الذي هو من سنة تسعين كما ان شهر شوال من سنة تسعين متقدم على شهر رمضان من سنة احدى وتسعين ومع ظهور التاخر يعتبر المطابقة بين ما صامه وبين شهر رمضان فلو اتفق صوم شوال وجب قضاء يوم ان كانا تامين او ناقصين ولو كان شوال ناقصا ورمضان تاما وجب قضاء يومين ولو انعكس الفرض لم يجب عليه شي وذكر الشهيد وغيره ان الشهر المظنون يتعلق به حكم شهر رمضان من وجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة والمناقشة في ذلك مجال لاصالة البراءة من جميع ذلك واختصاص النصوص بالصوم ولو لم يغلب على ظن الاسير شهرا فقد قطع الاصحاب بانه يتخير في كل سنة شهرا ويصومه وقال بعض العامة لا يلزم الصوم لانه لا يعلم دخول شهر رمضان ولا ظنه وهو محتمل على القول بالوجوب فيجب المطابقة بين ما صامه وبين شهر رمضان كما سبق ولو صام الاسير تطوعا فوافق شهر رمضان فالاقرب انه يجزيه كما اختاره في هي لظاهر قوله عم في صيام يوم الشك بنية الندب هو يوم وفقت له قوله ووقت الامساك طلوع الفجر الثاني هذا قول علماء الاسلام كافة ويدل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ويستثنى من ذلك الجماع فيجب الامساك عنه قبل طلوع الفجر اذا لم يتسع الزمان له وللاغتسال لما بيناه من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة قوله ووقت الافطار غروب الشمس وحده ذهاب الحمرة من المشرق هذا احد القولين في المسئلة وقال الشيخ في الاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام ان وقته استتار القرص ولا يخلو من قوة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله ويستحب له تاخير الافطار حتى يصلي المغرب الا ان ينازعه نفسه او يكون من يتوقعه للافطار اما استحباب تاخير الافطار الى ان يصلي المغرب اذا لم يكن هناك من يتوقعه للافطار والا استحب تقديم الافطار فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الافطار قبل الصلوة او

الكفارة بافطار يوم منه وجوب ...

او بعده قال ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر معهم ~~وان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر~~ وفي الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر عم انه قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر عم في رمضان يصلي ثم يفطر الا ان يكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدء بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال يصلي وانت صايم فتكتب صلوتك تلك وتختم بالصوم احب الي وبما ذكرناه من العبارة استحباب تاخير الافطار اذا نازعته نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على رواية تدل عليه وربما كان وجهه استلزام تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المط في العبادة وعندي ان الاولى تقديم الصلوة في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ومخالفة النفس في الميل الى خلافه فان الخير عادة قوله الاول ما باعتباره يجب الصوم وهو سبعة البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر ولو كملا بعد طلوعه لم يجب على الاظهر اما وجوب الصوم عليهما اذا كملا قبل طلوع الفجر فلا ريب فيه لتوجه الخطاب اليهما بذلك كغيرهما من المكلفين واما انه لا يجب عليهما اذا كملا بعد طلوع الفجر فهو قول اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان الصبي والمجنون ليسا من اهل الخطاب واذا لم يصح خطابهما في اول النهار لم يصح خطابهما في باقيه لان صوم بعض اليوم لا يصح ويؤيده الروايات المتضمنة لسقوط الصوم عن الكافر والحائض اذا زال العذر عنهما في اثناء النهار وحكى المص في المعتبر عن الشيخ قولا بان الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا يجددان نية الصوم ولا يجب عليهما القضاء ثم قال وهو قوي لان الصوم ممكن في حقهما ووقت النية باق لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا لانا نقول لكنه صار الان مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى اذا تمكن من نية تسري حكمها الى اول النهار ولذا لم يتمكن وههنا هو متمكن من نية تسري الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى كلامه وقوته ظاهرة قوله وكذا المغمى عليه وقيل ان نوى الصوم قبل الاغماء والا كان عليه القضاء والاول اشبه لا ريب في سقوط الصوم عن المغمى عليه بخروجه بذلك عن اهلية التكليف وانما الخلاف في صحة صومه مع سبق النية وقد تقدم الكلام في ذلك واختلف

وغار

في رواقي

... المجنون

الاصحاب في وجوب القضاء على المغمى عليه بعد الافاقة فذهب الشيخ في ف والمفيد والمرتضى الى انه يقضي ان سبقت منه النية ويقضي ان لم يسبق وقال في ية وط لا قضاء عليه مط وبه قطع ابن ادريس وعامة المتاخرين وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عم اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة علي بن مهزيار قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ولم نقف للقائلين بالوجوب على حجة يعتد بها واحتج له في المختلف بانه مريض فيلزمه القضاء تمسكا بعموم الاية وباخبار وردت بقضاء الصلوة وقال انه لا قايل بالفرق والجواب عن الاول المنع من تسمية المغمى عليه مريضا سلمنا ذلك لكن لا نم وجوب القضاء على كل مريض والسند ما اشرنا اليه من الاخبار وعن الروايات المتضمنة لقضاء الصلوة فانها محمولة على الاستحباب توفيقا بينها وبين ما تضمن سقوط القضاء صريحا فيسقط الاحتجاج بها ثم لو كانت للوجوب لم يلزم منه وجوب قضاء الصوم ما لم ينعقد الاجماع على التسوية بينهما وعدم العلم بالقائل لا يقتضي العلم بالعدم كما بيناه مرارا ولا يخفى ان نقل المص القول بوجوب القضاء مع عدم سبق النية في هذه المسئلة وقع في غير محله وانما محله القسم الثاني وهو ما باعتباره يجب القضاء وايضا فان جعل القول المحكي مقابلا للمختار لا يخلو من شي لان الظاهر انه لا خلاف في سقوط وجوب الاداء عن المغمى عليه وان قيل بان صومه لا يفسد بذلك مع سبق النية كما في النايم قوله والصحة من المرض فان برا قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم وان كان تناول او كان برؤه بعد الزوال امسك استحبابا هذا قول علمائنا اجمع اما وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل الزوال فاستدل عليه في المعتبر والعلامة في كره ونهي بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعذر منه واما انه لا يجب اذا حصل البرء بعد التناول او فوات وقت النية التي هي شرط صحة الصوم واما استحباب الامساك في هاتين الصورتين فعلله في هي بما فيه من التشبه بالصايمين ولانه من تهمة من يراه ويدل عليه ايضا مع التناول قبل البرء قول علي بن الحسين عم في رواية الزهري قوله وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم برء في بقية يومه امر بالامساك عن الطعام تاديبا وليس بفرض ولا قامه او حكمها فلا يجب على المسافر ولا يصح منه بل يلزمه القضاء هذا قول علمائنا اجمع ويدل عليه

المصنف

او بعد الزوال فظاهر لفساد الصوم بالتناول

بقية يوم

المسافر القضاء كذلك وانما لزم القضاء

قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والتفصيل يقطع الشركة وكما يلزم الحاضر الصوم فرضا مضيقا يلزم المسافر القضاء فقط كسقط الصوم والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق قوله ولو صام لم يجزيه مع العلم ويجزيه مع الجهل المراد من صام شهر رمضان او غيره في السفر مع العلم بوجوب التقصير لم يجزيه ويجزيه مع الجهل بذلك والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي شعبة قال قلت لابي عبد الله عم رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزا عنه وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلعم

الجاهل به

نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ولو علم المسافر بالحكم في اثناء النهار وجب عليه الافطار والقضاء قطعا وهل يلحق بجاهل الحكم ناسيه قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا وهو الاصح قصرا لما خالف الاصل على مورد النص ولو صام المريض وجب عليه الاعادة مع العلم والجهل لانه اتى بخلاف ما فرضه والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به قوله ولو حضر بلده او بلد يعزم فيه الاقامة كان حكمه حكم المريض في الوجوب وعدمه بمعنى ان نية الاقامة ان حصلت قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم واجزاه والا امسك الا استحبابا ولزمه القضا اما الوجوب لو قدم قبل الزوال ولم يكن قد تناول فيدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عم عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وعن ابي بصير قال سالته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ولو عرف المسافر انه يصل الى موضع اقامته قبل الزوال كان مخيرا في الامساك والافطار والافضل الامساك ليدرك صوم يومه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن الرجل يقدم من سفر في رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو

عليه م

خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وفي الحسن عن رفاعة بن موسى قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يقبل في شهر رمضان عن سفر حتى يرى انه سيدخل ضحوة او

ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويستفاد من اطلاق الروايتين تخير المسافر بعد الدخول ايضا اذا طلع الفجر عليه وهو خارج البلد واظهر منها في الدلالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام

كان م

عليه وان شاء صام والمسئلة محل اشكال وكيف كان فالمعتمد ما عليه الاصحاب قوله وفي حكم الاقامة كثير السفر كالمكاري والملاح وشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة المراد بهما من كان السفر عمله كالتاجر والجمال او باقامة العشرة الاقامة القاطعة لكثرة السفر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة قوله والخلو من الحيض والنفاس فلا يجب عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء هذه الاحكام كلها اجماعية والنصوص بها مستفيضة وحكى العلامة في المنتهى عن شاذ من العامة قولا بوجوب الصوم

وقال م

على الحائض والنفساء وان وجب عليهما الافطار لوجوب القضاء عليهما وهو خطاء لان وجوب الصوم مع وجوب الافطار متنافيان ووجوب القضاء عليهما بامر جديد كما يا امر الشارع قوله الثاني فيما باعتبار يجب القضاء وهو ثلثة شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء الا اليوم الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره وكذا المجنون والكافر وان وجب عليه لكن لا يجب القضاء الا ما ادرك فجره مسلما لا خلاف في سقوط القضاء عن الصبي والمجنون والكافر بعد البلوغ والافاقة والاسلام ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله عم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وقوله عم الاسلام يجب ما قبله ويدل على سقوط القضاء عن الكافر ايضا ما رواه

رمضان م

الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عم عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر والمراد بالكافر الاصلي اما غيره كالمرتد ومن انتحل الاسلام من الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فيجب عليهم القضا قطعا ولو استبصر المخالف وجب عليه قضاء ما فاته من العبادات دون ما اتى به سوى

المتناول له

الزكوة اما قضاء الفائت فلعموم الروايات المتضمنة لذلك المخالف وغيره واما انه لا يجب قضاء ما اتى به صحيحا عنده سوى الزكوة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وبريد الفضيل وزرارة عنهما عم في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة

قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك

شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واعلم ان سقوط القضاء عن المخالف بعد استبصاره انما هو بفضل من الله سبحانه كما يتفضل على الكافر الاصلي بسقوط القضا لا لصحة عبادته فان الحق انه لا ينتفع بشيء من اعماله اذا مات على خلافه وان فرض استجماعها شرايط الصحة عدا الايمان للاخبار المستفيضة الدالة على ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وهي طويلة قال في اخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تايها وان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد وصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين صلوات الله عليه اي البقاع افضل فقلنا الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة قوله ولو اسلم في اثناء اليوم امسك استحبابا ويصوم ما يستقبله وجوبا وقيل يصوم اذا اسلم قبل

فيقضي م

الزوال وان ترك وجوبا يقضي والاول اشبه ما اختاره المص قول معظم الاصحاب واستدلوا عليه بقوله عليه السلم في صحيحة العيص المتقدمة ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر والقول بوجوب الاداء اذا اسلم قبل الزوال ومع الاخلال به فالقضاء للشيخ في ط وقواه في المعتبر لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول النهار كالمريض والمسافر وهو جيد لولا ورود الرواية بعدم الوجوب قوله الثالث ما يلحقه من الاحكام فيقضي من فاته شهر رمضان او شيء منه لصغر او جنون او كفر اصلي فلا قضاء عليه وكذا ان فاته بالاغماء وقيل يقضي ما لم ينو قبل الاغماء والاول اظهر وقد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح سقوط القضاء عن الجميع قوله ويجب

القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او عن كفر انما وجب القضاء على المرتد بنوعيه لعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصيام المتناولة للمرتد وغيره السليمة عن المعارض وقد يحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد عن فطرة ان قلنا بعدم قبول توبته باطنا لامتناع ذلك منه فيستحيل التكليف به بل يتوجه على ذلك سقوط التكاليف كلها عنه وهو مشكل جدا والاصح قبول توبته باطنا كما حقق بيانه قال في المعتبر ولو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد لم يفسد صومه وقال الشافعي يفسد في احد قوليه لقوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك قلنا شرط الاحباط ان يموت على الشرك هذا كلامه ره وما ذكره من عدم بطلان الصوم بالارتداد مذهب الشيخ وابن ادريس وجماعة وقطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في س بان ذلك مفسد للصوم

كتبه م

لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ويلزم من فساد الجزء فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة لا يقبل التجزي ولا يخ من قوة قوله والحائض والنفساء هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عم انه قال الحائض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان وفي الحسن عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عم الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قوله وكل تارك له بعد وجوبه عليه الا ما لم يقم مقامه غيره اراد بذلك اخراج نحو الشيخ والشيخة وذي العطاش ومن استمر به المرض الى رمضان آخر فان الفدية تقوم مقام القضاء ولا يخفى ان هذا الكلية

انه يخرج م

انما يتم في غير النائم والساهي فانهما غير مخاطبين بالاداء ان حصل عذرهما في مجموع النهار مع وجوب القضاء عليهما قطعا فلو قال وكل تارك له بعد بلوغه وعقله لكان اشمل ويدل على وجوب القضاء على الجميع مضافا الى ما سبق في تضاعيف هذا الكتاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن قوله ويجب الموالاة في القضاء احتياطا للبراءة وقيل يستحب التفريق للفرق وقيل يتابع في ستة ويفرق الباقي والاول اجود ما اختاره المص ره من استحباب الموالاة في القضاء قول الاكثر ويدل عليه مضافا الى ما اشار اليه المص من الاحتياط للبراءة العمومات المتضمنة لرجحان المسابقة الى

الخبرات وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا كان على الرجل شيء من صوم
شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص
الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه
في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال من افطر شيئا من شهر رمضان
في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وهذا نص في المطلوب والقول باستحباب
التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة الميل اليه
فانه قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق عم اذا كان عليه يومان فصل
بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية
ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر
في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع التفرقة بين الامرين انتهى كلامه
وما ذكره من ورود السنة بالفصل بين الايام ليقع الفرق بين الاداء والقضاء لم نقف عليه في شيء من
الاصول وهو اعلم بما قال والقول بالتتابع في الستة والتفريق في الباقي حكاه ابن ادريس ايضا عن بعض
الاصحاب وذكر المص انه مروي ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي
عبد الله عم قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان
فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة
ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما وهذه الرواية ضعيفة السند
باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تصلح لمعارضة الاخبار السليمة المطابقة لظاهر القران وهنا
مباحث الاول المعروف من مذهب الاصحاب وجوب قضاء الصوم على التراخي لا على الفور وربما ظهر
من عبارة ابي الصلاح وجوبه على الفور فانه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان
ان يبادر به في اول احوال الامكان ويدفعه صريحا صحيحتا الحلبي وابن سنان المتقدمتان وما رواه
الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم قال كن نساء النبي صلعم اذا كان عليهن صيام
اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلعم فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلعم
يقول شعبان شهري الثاني ذكر العلامة في التذكرة وغيره انه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم فلو قدم اخره

جاز

جاز وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض نعم ذكر الشهيد ان الافضل تقديم الاول فالاول
واستشكله الشهيد في س فقال وهل يجب في نية الاول فالاول اشكال وربما كان منشأ الاشكال
من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول في الثبوت
في الذمة فكان اولى بالمبادرة ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال لان الامر في ذلك
هين وكما لا يعتبر الترتيب بين الايام في الواجب المعين فكذا لا يعتبر بين افراد الواجب كالقضاء و
الكفارة وقال ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان
حتى يقضيه ولم نقف على ماخذه الثالث اختلف الاصحاب في جواز التطوع بالصوم لمن في ذمته
واجب فمنعه الاكثر واختاره المرتضى رضه وجماعة منهم العلامة في عدة وربما ظهر من كلام الكليني اختصاص
المنع بما اذا كان الواجب من قضاء رمضان وهو المعتمد لنا على الجواز في غيره التمسك بمقتضى الاصل
وعلى المنع فيه ما رواه الكليني رضه في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل عليه من شهر
رمضان طائفة اتى ان يتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح الكناني قال سالت
ابا عبد الله عم عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
الظاهر ان المنع من التطوع من اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله
فلو كانت بحيث لا يمكن كصوم شعبان ندبا لمن عليه كفارة كبيرة جاز لصومه كما نبه عليه في س قوله
الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه لمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا واستحبابا اما انه
لا يجب القضاء عنه فقال العلامة في هي انه قول العلماء كافة ويدل عليه روايات كثيرة منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض
فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وعن منصور
بن حازم قال سألت ابا عبد الله عم عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه
والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله
عم عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر
شوال فقال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل شهر رمضان ولم تقدر على الصوم
فماتت في شهر رمضان او في شوال فقال لا يقضى عنها وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن

الانصاري عن ابي عبد الله عم قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس
عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه
وليه واما استحباب القضاء عنه واسنده في هي الى الاصحاب واستحسنه واستدل عليه بانه طاعة فعلت
عن الميت فوصل اليه ثوابها وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه
الى الميت بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد
من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واوضح من ذلك دلالة
ما رواه الكليني عن ابي عبد الله عم قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني
ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت
فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف يقضى شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت
ان تصوم لنفسك فصم قوله وان استمر به المرض الى رمضان اخر سقط قضاؤه على الاظهر وكفر عن كل
يوم من السالف بمد من طعام ما اختاره المص رة من سقوط القضاء ووجوب التكفير مع استمرار المرض
الى الرمضان الثاني قول اكثر الاصحاب وعليه دلت الاخبار الكثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم في
الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق
عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا
ويتصدق عن الاول وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قال سألتهما عن رجل مرض فلم
يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقال ان كان قد برئ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان الاخر صام
الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى
ادركه رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضاؤه و
نحوه روى ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم وعلي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال في المعتبر
ومع ظهور هذه الاخبار وسلامتها من المعارض يجب العمل بها وحكى المص في المعتبر والعلامة
في هي عن ابي جعفر بن بابويه انه اوجب في هذه الصورة القضاء دون الصدقة وحكاه في لف عن غيره
من الاصحاب ايضا واستدل له بعموم الاية الشريفة وقواه في هي محتجا بان الاحاديث التي استدلوا بها
على سقوط القضاء المروية من طريق الاحاد لا تعارض الاية وهو مخالف لما قرره في الاصول من تخصيص

عن ابي البصير رحم

قال الشهيد ره

الكتاب

الكتاب بخبر الواحد ثم قال رة وقولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين تم ووجوب القضاء لا
تعيينه له ولهذا لو فرط وجب قضاؤه وحكى الشهيد في س عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء
والصدقة قال وهو مروي ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن رجل ادركه
رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد
من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي
ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام
ثم عافاني الله وصمتهن والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بالحمل على الاستحباب توفيقا بين
الادلة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال
من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم
واما انا فاني صمت وتصدقت واعلم ان العلامة رة في التحرير قال بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن
بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضا
وعلى قول الشيخين لو صام ولم يكفر فالوجه الاجزاء ومقتضى ذلك كون الثابت عندهما التخيير
بين القضاء والتكفير لا تعين التكفير وهو خلاف ما صرحا به ودلت عليه ادلتهم وهنا مباحث
الاول اختلف القائلون بوجوب الصدقة فيما يجب التصدق به فذهب الاكثر الى انه مد لكل يوم
وهو الاصح لروايتي ابن سنان وابن مسلم المتقدمتين وقال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل يوم بمدين
من طعام فان لم يمكنه فبمد واستدل له في لف بان نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء
الصيد فيكون كذلك هنا بل هنا اكد لان صوم شهر رمضان اكد من غيره واذا كان نصف الصاع
بدلا عن الادون امتنع في الحكمة ان يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الاكد ثم رده بانه اجتهاد في
مقابلة النص فلا يكون مسموعا وهو كذلك الثاني هل يتعدى هذا الحكم اعني سقوط القضاء ولزوم
الكفارة الى غير المرض فانه الصوم بغير المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو اختيار الشيخ في ف وربما كان مستنده
قوله عم في صحيحة ابن سنان المتقدمة من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان
اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل لا وبه قطع العلامة
في لف تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها

بعد الرمضان الثاني وهو جيد لولا ورود الاخبار المستفيضة بسقوط القضاء م

ثم حصل المرض م

بالمرض واجاب عن رواية ابن سنان بانها لا تنهض حجة في معارضة عموم الادلة الدالة على وجوب القضاء
ولان قوله عم من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر وان كان مطلقا الا ان قوله عم ثم ادركه رمضان
اخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر وما ذكره ره لا يخ من وجه وان كان القول بالتسوية اوجه
الثالث لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر الضروري فهل يتعدى اليه هذا الحكم
ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار المرض واولى بوجوب القضاء ما
لو كان الفوات بغير المرض **الرابع** لا يتكرر الفدية بتكرر السنين لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو
خيرة المص بعد التردد وجزم في ك بالتكرر ورواية سماعة المتقدمة تشعر بالتكرر وهو ضعيف **الخامس**
لا فرق بين فوات رمضان واحد واكثر كما نص عليه الشيخ وغيره قال في س وعند ظهيرهم ابن بابويه ان
الرمضان الثاني يقضي بعد الثالث ان استمر المرض ولا وجه له ذكر الشهيد في س ومن تاخر عنه ان
مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته ولا يجوز اختصاصها بالمساكين كما تضمنته روايتا ابن مسلم
وقد بينا فيما سبق ان المسكين اسوء حالا من الفقير وان ما ذكره الشيخ وغيره من دخول احدهما تحت
الاخر حيث يذكر منفردا غير واضح **قوله** وان برء بينهما واخره عازما على القضاء قضاه ولا كفارة وان تركه
تهاونا قضاه وكفر عن كل يوم بمد من الصدقة من طعام **ش** يلوح من العبارة ان المراد بالتهاون
عدم العزم على القضاء وان اخره لغير عذر والعرف يأباه ولا الاخبار لا تساعد عليه والاصح ما اطلقه الصدوق قال
واختاره المص في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء والفدية على من برء من مرضه واخر القضاء
توانيا من غير عذر حتى دخل رمضان الثاني سواء عزم على القضاء ام لا لقوله عم في صحيحة زرارة المتقدمة
فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وفي رواية
ابي الصباح الكناني ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم
وان يطعم لكل يوم مسكينا وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان
ويتصدق عن الاول عن كل يوم مد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الروايات استدل
العلامة في لف على القول بالفرق بين العازم على القضاء وغيره وهي لا تدل على ذلك بوجه بل مقتضى
جعل عدم المرض فيها قسيما للتواني ان المراد بالتواني التارك للقضاء مع القدرة عليه كما دلت
عليه اطلاق صحيحة زرارة وغيرها ونقل عن ابن ادريس انه خالف في هذا الحكم فاوجب القضاء

فيكون غير التهاون العازم على القضاء

الساد س

الاول في الرواية ان كان ير...

الكفارة

الكفارة وان توانى وهو جيد على مذهبه فان وجوب التكفير انما ورد من طريق الاحاد وهي غير
حجة عنده وبالغ المص في المعتبر في انكاره فق ولا عبرة بخلاف بعض المتاخرين في ايجاب الكفارة هنا
فانه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم نقل ما اورد من الروايات
عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من الامامية و
ليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف ما لا ضرورة اليه واعلم
ان ما وصل الينا من الروايات في هذا الباب يختص بما اذا كان الفوات بالمرض ومقتضاها
افتى اكثر الاصحاب لكن العلامة في لف فصل في ذلك وحكم بتعدي الحكم المذكور الى غير المرض لما كان
تاخير القضاء توانيا ولا اكتفاء بالقضاء اذا كان التاخير بغير توان واستدل على الثاني بعموم ما دل
على وجوب القضاء السالم من المعارض وعلى الاول بان الكفارة وجبت في اعظم الاعذار وهو المرض
فمع الادون اولى قال وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهم بعضهم بل هو من باب التنبيه
واستجوده الشه س ره في ذلك وهو غير بعيد وان امكن المناقشة في هذا الاستدلال لعدم ثبوت تعليل
الاصل كما بيناه مرارا **قوله** الثانية يجب على الولي ان يقضي ما فات الميت من صيام واجب كان رمضان
او غيره سواء فات بمرض او غيره **ش** يندرج في غير المرض السفر وغيره من الاعذار وتعمد الترك والاصل في
وجوب القضاء ما رواه الكليني ره في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في الرجل يموت
وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة قال
لا الا الرجال وعن حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يموت وعليه من
شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال وما رواه ابن بابويه ره في
الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن العسكري عم رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان وله وليان هل يجوز لهما ان
بن على عليهما السلم في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان وله وليان هل يجوز لهما ان
يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عم يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام
ولاءان شاء الله قال المص قدس ره في من لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب وهذا التوقيع عندي
من توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عم واطلاق هذه الروايات وما في معناها يقتضي عدم الفرق
بين ان يكون الفوات لعذر او غيره وحكى الشهيد في كرى عن المحقق انه قال في المسائل البغدادية

قلت فلو لم يكن اولى الناس به

عشرة ايام

التوقيع

المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشعري ره الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من
صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد ره وقد كان شيخنا
عميد الدين قدس ره ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على
هذا الوجه وهو اعتبار حسن **قوله** ولا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر
فانه يقضي ولو مات مسافرا على رواية هذا التفصيل ورد في عدة روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح
عن ابي حمزة عن ابي جعفر عم قال سالته عن امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج
شهر رمضان هل يقضي عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد وهو
ابن مسلم عن ابي عبد الله عم في امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان
هل يقضي عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في
الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضي عنه وان امراة حاضت في رمضان فماتت لم يقض
عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضي عنه وعلى هذه الرواية اقتصر الشه س ره ثم قوى اعتبار
التمكن من القضاء في المسافر ولو بالاقامة في اثناء السفر كغيره واجاب عن الرواية بضعف السند وامكان
حملها على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية وهو غير جيد فانا قد بينا ان هذا المعنى
يستفاد من عدة روايات ومنها ما هو صحيح السند ولا معارض له فيتعين العمل بها ويستفاد
من اطلاق الامر بالقضاء عدم الفرق بين من ترك ما يمكن التصدق به عما عليه من الصيام
وغيره ونقل عن المرتضى رحمه الله انه اعتبر في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق
به عنه عن كل يوم بمد ويدل على ما ذكره صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابي
مريم الانصاري عن ابي عبد الله عم قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى
مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له
مال صام عنه وليه وقد روى هذه الرواية كذلك الكليني ره بطريق فيه ضعف ورواها الشيخ في
التهذيب بطريق صحيح الا ان متنها مغاير لما في الكتابين فانه قال فان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال
تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه وبمضمون هذه الرواية افتى ابن ابي عقيل واكتفى
فيه تواتر الاخبار وبالمسئلة قوية الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظ ترجيح ما في الكافي

الصحيح

صح نسخه

منها

ومن لا يحضره الفقيه كما يعلمه من يقف على حقيقة هذه الكتب قال في المعتبر وانكر بعض المتاخرين
الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة
المشهورة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى الاجماع على ما ذكره فلا اقل من ان يكون قولا
ظاهرا بينهم فدعوى المتاخر ان محققا لم يذهب اليه تهجم **قوله** والولي هو اكبر اولاده الذكور ولو كان الاكبر
انثى لم يجب عليها القضاء ذكر الشيخ وغيره ان المراد بالولد الاكبر من ليس هناك اكبر منه فلو لم يخلف الميت
الا ولدا واحدا تعلق به الوجوب بالولد الذكر الاكبر الشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر بان الذي يرثه
الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه وهو ما ذهب اليه الشيخ من اختصاص القضاء بالولد الذكر
الاكبر وقال المفيد ره لو لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم
يكن الا من النساء قال في س وبعد ان حكى ذلك عن المفيد وهو ظ القدماء والاخبار والمختار وهو غير جيد
فان صحيحة حفص البختري ومرسلة حماد بن عثمان المتقدمتين صريحتان في اختصاص الوجوب بالرجال
نعم مقتضاها عدم اختصاص الوجوب بالولد الاكبر بل تعلقه بالاولى بالميراث من الذكور مطلقا وبمضمونها
افتى ابن الجنيد وابنا بابويه وجماعة ولا باس به وهل يشترط في تعلق الوجوب بالولي بلوغه حين موت
مورثه ام يراعى الوجوب بلوغه فيتعلق به ح لو كان غيره مكلف قولان **قوله** ولو كان له وليان
او اولياء متساوون في السن تساووا في القضاء وفيه تردد هذا قول الشيخ وجماعة ويدل عليه
عموم الامر بالقضاء عن الميت وقوله عم في صحيحة حفص بن البختري يقضي عنه اولى الناس بميراثه فان
ذلك كما يتناول المتحد يتناول المتعدد واذا وجب القضاء عليهما تساووا فيه لامتناع الترجيح من غير مرجح قال
ابن البراج يقرع بينهما وقال ابن ادريس لا قضاء لان التكليف بذلك يتعلق بالولد الاكبر وليس هنا
ولد اكبر ... هنا ولد اكبر ... وهو غير جيد فان اختصاص الوجوب بالاكبر انما هو مع وجوده لا مط
واجاب عنه في لف بان كل واحد من المتساويين في السن يصدق عليه انه اكبر وهو غير واضح ...
وجوب التوزيع ولو انكسر منه يوم فكفرض الكفاية بمعنى ان الجميع مخاطبون به ... ويسقط الخطاب
بفعل البعض والظ عدم تحقق السقوط الا بتمام فعله فلو صام الوليان كان فعلهما موصوفا بـ
كما في صلوة المأموم على الميت قبل تلبس الامام ولو كان اليوم من قضاء رمضان وافطرا فيه بعد
الزوال احتمل وجوب الكفارة عليهما اذ يصدق على صوم كل منهما انه قضاء عن رمضان فيتعلق

والقول باختصاص الوجوب

من

المتحد يتناول

يفعل

به حكمه ولتحاد الاصل لايناني التعدد باعتبار المقدمة واحتمل الشهيد في س وجوب كفارة عليهما بالتسوية اولكونهما فرض كفاية كاصل الصوم ثم استقرب سقوط الكفارة عنهما او استوجهه الشارح وهو غير بعيد لانتفاء ما يدل على وجوب الكفارة في القضاء على وجه يتناول ذلك قال في س ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا ظن بقاء الاخر والا اثم لا غير ومقتضى كلامه جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الاخر ويمكن المناقشة فيه بان صوم كل منهما يصدق عليه انه صوم واجب من قضاء رمضان فلا يجوز الافطار فيه بعد الزوال اللهم الا ان يناقش في العموم المتناول لذلك كما في الكفارة قوله ولو تبرع بعض بسقط الظاهر ان المراد لو تبرع بعض الاولياء المتساويين في السن بقضاء الصيام عن البعض الاخر سقط الفرض بفعل ذلك المتبرع ويمكن ان يكون المراد منه ما يعم تبرع الاجنبي وغيره كما يظهر قال الشارح ووجه السقوط حصول المقتضي وهو براءة ذمة الميت من الصوم ويتوجه عليه ان الحق تعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب ابن ادريس والعلامة في هي الى عدم الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع بفعل من تعلق به الوجوب لاصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة قوله وهل يقضى عن المرأة ما فاتها فيه تردد الاصح وجوب القضاء عن المرأة كالرجل لان الغالب اشتراكهما في الاحكام ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الحسن عن ابي جعفر ع قال سالته عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوه روى الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وقال ابن ادريس لا قضاء عن المرأة لان الاجماع انما انعقد على وجوب القضاء عن الرجل خاصة والحاق المرأة به يحتاج الى دليل وجوابه معلوم مما قررناه قوله الثالثة اذا لم يكن ولي او كان الاكبر انثى سقط القضاء وقيل يتصدق عنه عن كل يوم بمد من تركته اما سقوط القضاء مع انتفاء الولي فظاهر لفوات متعلقه واما سقوطه اذا كان الاكبر انثى فانما يستقيم اذا لم يكن له وارث الا الاناث او لم يكن غيرها اما اذا كان له ذكر دون الانثى في السن تعلق به الوجوب مع بلوغه والا فعند بلوغه كما سبق والقول بوجوب التصدق عنه عن كل يوم بمد من تركته للشيخ وجماعة واستدل عليه برواية ابي مريم ومقتضاها الحاقها على ما في في ومن لا يحضره الفقيه عدم وجوب الصوم على الولي الا اذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى ما في يب وجوب التصدق على الولي ايضا وقد تقدم الكلام في ذلك قوله ولو كان عليه

شهران متتابعان صام الولي شهرا وتصدق من مال الميت عن شهر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الشهرين بين كونهما واجبين عينا او تخييرا والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن الوشا عن ابي الحسن الرضا ع قال سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني قال في هي وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف غير ان العمل بمضمونها احسن لما فيه من التخفيف عن الولي وهو مشكل لان ذلك لا يصلح معارضا لاطلاق ما دل على وجوب القضاء واوجب ابن ادريس قضاء الشهرين الا ان يكونا من كفارة مخيرة فتخير بينه وبين العتق او الاطعام من مال الميت واختاره العلامة في لف وجماعة وهو متجه قوله القاضي لشهر رمضان لا يحرم عليه الافطار قبل الزوال لعذر وغيره ويحرم بعده اما تحريم الافطار بعد الزوال فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واما الجواز قبله فهو مذهب الاكثر بل لم ينقل المص في المعتبر والعلامة في هي فيه خلافا وحكى في لف عن ابي الصلاح ان كلامه يشعر بتحريمه وقال ابن عقيل من اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك ومقتضى ذلك المنع من الافطار قبل الزوال وبعده اذا كان قد نوى ذلك من الليل والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم وروى الشيخ ايضا بطريق اخر وصفه العلامة في لف بالصحة وهو غير بعيد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه بالخيار الى الليل وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الذي يقضي رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال والاخبار الواردة بذلك كثيرة وربما استند الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن الرجل يقضي رمضان الله

يفطر بعدما يصبح قبل الزوال اذا بدا له قال اذا كان نوى في ذلك من الليل من قضاء رمضان فلا يفطر وليتم صومه وعن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان والجواب عن الرواية الاولى بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وعن الرواية الثانية اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وثانيا بالحمل على ما بعد الزوال كما يدل عليه قول ابي جعفر ع في رواية بريد العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين هذا كله مع اتساع الوقت للقضاء اما مع تضيقه فيحرم الافطار فيه قبل الزوال ايضا لكن لا يجب به الكفارة ولا يلحق بقضاء رمضان غيره من الواجبات الموسعة كالنذر وصوم الكفارة بل يجوز الافطار فيه قبل الزوال وبعده عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض وحكي في لف عن ابي الصلاح انه اوجب المضي في كل صوم واجب شرع فيه وحرم قطعه مطلقا ولا ريب انه احوط قوله ويجب معه الكفارة وهي اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يمكنه صام ثلثة ايام اختلف الاصحاب في كفارة قضاء رمضان فذهب الاكثر الى انها اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ومع العجز فصيام ثلثة ايام ويستند قول ابي جعفر ع في رواية بريد العجلي وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين وصحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث المتن بانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ترتب الكفارة على فعل المفطر بعد الزوال وقال ابن البراج كفارة قضاء رمضان كفارة يمين وقال ابو الصلاح انه صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين ولم نقف لهذين القولين على مستند وقال ابنا بابويه انها كفارة شهر رمضان وربما كان مستندهما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان واجاب عنها الشيخ

في كتابي الاخبار بالحمل على من افطر بها وتهاونا قال في المعتبر وليس حسنا لان الاقرب الحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات وهو كذلك قوله الخامسة اذا نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل يقضي الصلوة والصوم وقيل يقضي الصلوة حسب وهو الاشبه اما وجوب قضاء الصلوة فلا ريب فيه لمكان الحدث وهو اجماع وانما الخلاف في قضاء الصوم فذهب الاكثر الى وجوبه ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابراهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلوة والصيام قال ابن بابويه ره وفي خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الاصل براءة الذمة ولان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار وهذا لم يتعمد تركها وهو جيد على اصوله ومال اليه المص هنا وفي النافع وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية الحلبي وربما خطر التسليم لما تضمنته من قضاء الصلوة مع تركها عمدا او سهوا اما الصوم فلا يفسده الا ما يتعمد لا ما يقع نسيانا ويمكن ان يقال فتوى الاصحاب على ان الجنب اذا نام مع القدرة على الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاول او نسيه واذا كان الاول السابق موجبا لايجاب القضاء فقد حصل ههنا تكرار النوم مع ذكر الجنابة اول مرة فيكون القضاء لازما كما كان هناك لا ان ما مخصوصا وقد وردت الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بذلك فان قيل انما وجب عليه القضاء في تكرار النوم مع نية الاغتسال فيكون ذاكرا للغسل ومفرطا فيه في كل نوم قلنا الذي ذكرنا نية الغسل بعض المصنفين ولا عبرة بقوله مع ورود النصوص مطلقة ولو قيل انما يلزم ذلك اذا تكرر النوم في الليلة الواحدة قلنا كما عمل بتلك الاخبار في الليلة الواحدة وان كان لم يتعمد البقاء على الجنابة جاز ان يعمل بهذا الخبر في تكرار النوم في الليالي المتعددة ولا استبعاد في هذا الا ان يستبعد ذلك ولا نقول يلزم الكفارة لانا نقول انا بينا ان ايجاب الكفارة مع تكرار النوم لم يثبت واقتصرنا على القضاء لا غير في الموضعين انتهى كلامه وانا اقول انه لا حاجة الى ما ذكره المص من التكلف

بعد ثبوت الحكم بالنصوص المعتبرة المطابقة لفتوى الاصحاب لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا عرض النسيان
في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا واصبح في النومة الثانية اما
اذا حصل بعد طلوع الفجر الاول من اليوم الاول وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي سقوط قضاء ذلك
اليوم للاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه واما
اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم من المعارض قوله اذا اصبح يوم الثلثين من
شهر رمضان صائما وثبت الرؤية في الماضية افطر وصلى العيد ان كان بعد الزوال فقد فاتت الصلوة
اما وجوب الافطار والصلوة اذا ثبتت الرؤية قبل زوال الشمس فظاهر لاطلاق الامر وبقاء الوقت واما
فوات الصلوة اذا لم يثبت الرؤية الا بعد الزوال فلانتهاء وقت الاداء بزوال الشمس وتوقف القضاء على
امر مستانف وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد وهو ظاهر
اختيار الكليني رحمه الله وله شواهد من الاخبار وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مستوفى في كتاب الصلوة
قوله القول في صوم الكفارات وهي اثنا عشر الكفارة اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب
ومنه الكافر لانه يستر الحق وقيل لليل كافر لانه يستر من يعمل فيه شيئا وعرفها بعضهم في الشرع بانها طاعة مخصوصة
مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيده بالاغلب ليدخل كفارة قتل الخطاء فانه لا ذنب فيه ولا امر في هذه
التعاريف هين قوله الاول ما يجب الصوم فيه مع غيره وهي كفارة قتل العمد فان خصالها الثلث تجب جميعا
والمستند في ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان وبكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المؤمن
يقتل المؤمن متعمدا له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا
فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان
عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا
والحق بذلك من افطر على محرم في شهر رمضان عامدا على رواية وقد تقدم الكلام في ذلك وان العمل
بالرواية لا يخ من قوة قوله الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة صوم كفارة الخطا
هذه الكفارة منصوصة في القران ايضا قال الله عز وجل ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة الى قوله فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين وهي صريحة في الترتيب وفي معناها اخبار كثيرة وعلى ذلك عمل الاصحاب
الا من شذ ونقل عن ظاهر المفيد وسلار ان هذه الكفارة مخيرة وهو ضعيف قوله والظهار هذه الكفارة

الفطع صح

طاعة صح

يجب

منصوصة

منصوصة في القران ايضا قال الله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهي نص في
الترتيب قوله والافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال قد تقدم الكلام في هذه الكفارة مستوفى
والكفارة في اليمين هذه الكفارة منصوصة في القران ايضا قال الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله والافاضة من عرفات
عامدا قبل الغروب سيأتي ان شاء الله ان الواجب في هذه الكفارة بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما و
المستند ما رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب
الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما قوله وفي كفارة جزاء الصيد
تردد ونزلها على الترتيب اظهر المراد بالصيد هنا النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لا مطلق
الصيد لان في كفارته ما هو مرتب قطعا ومنشاء التردد في هذه المسألة من دلالة قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل
منكم الاية على التخيير لان لفظة او صريح في ذلك ومن دلالة الاخبار الكثيرة على التخيير لان لفظة او صريح في
ذلك ومن دلالة الاخبار الكثيرة على الترتيب ولا ريب ان اعتبار الترتيب احوط وان كان القول بالتخيير
لا يخ من رجحان عملا بظاهر الاية وحمل الروايات على الافضلية قوله والحق بهذه الكفارة شق الرجل
ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المرأة وجهها ونتفها شعر راسها هاتان الكفارتان كفارة يمين
ومستندهما رواية خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام قال اذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته
كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها
او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه
اذا ادمت وفي النتف كفارة حنث يمين وهذه الرواية ضعيفة جدا فان راويها وهو خالد بن سدير
غير موثق وقال الصدوق ان كتابه موضوع ومع ذلك فحمل الامر هاتين الكفارتين الحاقا وقال ابن
ادريس انهما مستحبتان ولا بأس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق والمراد خدش المرأة
وجهها ونتفها شعرها في المصاب لا مطلق الاحوال وينبغي تقييد الخدش بكونه مدميا كما تضمنته الرواية

مسكينا م

بلغ مقابله

وانما اجمل المصنف الكلام في ذلك اعتمادا على ما سيجيء من التفصيل في باب الكفارات وانما الغرض هنا مجرد
ذكر الصوم قوله الثالث ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمس كفارة من افطر يوما في شهر
رمضان عامدا وكفارة خلف النذر والعهد والاعتكاف الواجب وكفارة حلق الرأس في حال الاحرام قد تقدم
الكلام في كفارة رمضان واما كفارة العهد فالمشهور بين الاصحاب انها مخيرة وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة
يمين وهو غير بعيد خصوصا على ما اخترناه من ان كفارة النذر كفارة يمين واما كفارة الاعتكاف الواجب فذهب
الاكثر الى انها مخيرة تعويلا على رواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال عليه ما
على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا وقال ابنا بابويه انها مرتبة لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع اهله
قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وهو جيد لصحة مستنده واما كفارة حلق الرأس في حال الاحرام
فهي منصوصة في القران بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به
اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولفظ او صريح في التخيير قوله والحق به كفارة جز
المرأة شعرها في المصاب فانها عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا عند اكثر الاصحاب لرواية
خالد بن سدير المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام وقد عرفت انها ضعيفة السند وقال ابن ادريس انها مرتبة و
اسنده الى ما رواه بعض الاصحاب وهو مستند ولا ريب انها تأثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا
بالاصل قوله الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه موسرا
ان شاء الله ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام
فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجمل المصنف الكلام في هذه المسائل
لان غرضه هنا استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تمام الكلام فيها في ابوابها ان شاء الله قوله وكل الصوم يلزم
فيه التتابع الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من يمين او عهد وصوم القضاء و
وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي يندرج في هذه الكلية صوم رمضان والاعتكاف وكفارة
رمضان والاعتكاف وقضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة
حلق الرأس في حال الاحرام وصوم الثلثة الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر في بدل البدنة
وبدل الشهرين عند العجز عنهما ويمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق

وكفارة النذر واما

اي والحق بهذا القسم وهو ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره كفارة جز المرأة راسها في المصاب صح

واو صح

مقابله

وقضائه صح

الراس

الرأس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لاطلاق الامر بالصوم في جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال مع التتابع
وبدونه ولما استثناه صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من العهد واليمين وصوم القضاء
ويندرج فيه قضاء رمضان والنذر المعين وصوم جزاء الصيد مط والسبعة في بدل الهدي فهو قول
اكثر الاصحاب تمسكا باطلاق الامر وحكى الشهيد في س عن ظاهر كلام الشاميين وجوب المتابعة في النذر
المطلق وعن المفيد والمرتضى وسلار انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما في بدل النعامة وعن
ابي الصلاح وابن ابي عقيل انهما اوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي واستقرب وجوب المتابعة
في قضاء النذر المعين المشروط فيه المتابعة والاصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك عملا بالاطلاق و
وسيجيء الكلام في كفارات الاحرام والصوم الواجب في بدل البدنة في كتاب الحج مفصلا ان شاء الله قوله
وكل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر بنى عند زوال العذر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في
ذلك بين صوم الشهرين والثمانية عشر والثلثة وجزم جماعة منهم العلامة في عد والشهيد في س والكركي
بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة يجب تتابعها سواء كان لعذر او لا الا الثلثة الهدي
لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني لا فيه بعد انقضاء ايام التشريق وهو جيد بل الاجود تخصيص
البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره اما الاستيناف فيما عدا
صيام الشهرين فلان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة
الى ان يتحقق الامتثال واما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت
امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها
ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزأها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام نحو ذلك وعن سليمان
بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم
مرض فاذا برأ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه
وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ويستفاد من هذا التعليل المستفاد من قوله عليه السلام حبسه
وقوله هذا مما غلب الله عليه عدم الفرق بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او
اغماء او غير ذلك لا يخ من قوة وعلى الشيخ في الصحيح عن جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل

على اليومين صح

عليه صح

صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام شهرا ثم مرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الآخر يوما او يومين بنى على ما بقي وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضي لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وتاولهما الشيخ في يب بالحمل على المرض الذي لا يكون مانعا من الصوم وهو بعيد ومتى جاز البناء للعذر فالاصح وجوب المبادرة الى الصوم بعد زواله لانه يتعمد الافطار بعده فيصير مخلا بالتتابع اختيارا وقطع الشهيد في س بعدم الوجوب وهو ضعيف ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك قيل نعم لان فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع وظاهر التعليل المستفاد من قوله عم حبسه وقوله عم وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء وبه قطع الشهيد في س ولا يخ من قوة قوله وان افطر لغير عذر استانف الا في ثلثة مواضع من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني يوما اما وجوب الاستيناف اذا افطر في اثناء الشهر الاول او بعد اكماله قبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا لغير عذر فقد قال في هي انه قول علماء الاسلام لاخلاله بالمامور به اذ هو صوم شهرين متتابعين ولم يفعله فلا يخرج عن العهدة واما وجوب البناء اذا كان قد صام من الشهر الثاني يوما فصاعدا فقد قال العلامة في كره وهي وولده في الشرح انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الآخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وعن سماعة بن مهران قال سالته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام واختلف الاصحاب في جواز التفريق اختيارا بعد الاتيان بما يتحقق به التتابع فذهب الاكثر الى الجواز للاصل وظاهر قوله عم في صحيحة الحلبي المتقدمة

والتتابع

والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الآخر اياما او شيئا منه وفي صحيحة منصور بن حازم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وقال المفيد رحمه الله لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فقد اخطا وان جاز له الاتمام واختاره ابن ادريس محتجا بان التتابع ان يصوم الشهرين على الحقيقة ونحن نمنع ذلك لما ثبت في حديث الحلبي الصحيح عن الصادق عم ان حد التتابع ان يصوم شهرا او يصوم من الآخر اياما او شيئا منه ومع ذلك لا يتوجه الخطاب الى المكلف وقول الصادق عم اولى بالاتباع من قول ابن ادريس ثم قال رحمه الله ان التفريق وان كان جائزا على ما بيناه فالاولى تركه وان تابع الشهرين معا خلاصا من الخلاف ولما فيه من المسارعة الى فعل الطاعات والمغفرة من الله تعالى ولا ريب في الاولوية وان كان الظاهر ما اختاره الاكثر من جواز التفريق لتحقق التتابع الشرعي بصيام اليوم مع الشهر والا لم يجز البناء وهو باطل اجماعا قوله ومن وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر فصام خمسة عشر يوما ثم افطر لم يبطل صومه وبنى عليه ولو كان قبل ذلك استانف المستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي عبد الله عم في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عم قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وضعف الروايتين من حيث السند يمنع من العمل بهما قوله وفي صوم الثلثة الايام عن الهدي لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر جاز ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان اقل من ذلك استانف وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بافطار غير العيد استانف ايضا اما وجوب التتابع في صيام هذه الثلثة الايام في غير هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد وفي مقابلها اخبار اخر صحيحة الاسناد على خلاف ما تضمنته وسيجيء تحقيق ذلك في كتاب الحج ان شاء الله قوله والحق به من وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطاء او الظهار لكونه مملوكا وفيه تردد الضمير المجرور في به يعود الى ما ذكره سابقا وهو من وجب عليه صوم شهر متتابع بالنذر والملحق هو الشيخ ره في ط والجمل ومنشا التردد من اختصاص النص الوارد بذلك بالنذر وما في معناه حيث وقع السؤال فيه عن رجل جعل عليه صوم شهر

ومن

ومن المشاركة في المعنى ولا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فانه قياس محض وحاول العلامة في المختلف ادراج الجميع في النص فقال ان الجعل يتحقق في الظهار وقتل الخطاء باعتبار فعل السبب وهو بعيد جدا قوله وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدئ زمانا لا يسلم فيه فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ولا شوال الا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم آخر يستفاد من قول المصنف ره لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ان البداءة بالصوم في اثناء الشهر لا يوجب كونه ثلثين متصلة والا لم يتم الحكم لاحتمال كون شعبان تاما فيلزمه اصعد ثلثون يوما ولا يخفى ان قول المصنف ولا شوال الا مع يوم من ذي القعدة ويقتصر غير جيد لانه لا يتفرع على الحكم المتقدم ويدل على هذا الحكم اعني عدم جواز الابتداء بزمان لا يسلم فيه الصوم المتتابع مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته قوله وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيها العيد وايام التشريق والاول اظهر القول للشيخ ره في يب واستدل عليه بما رواه عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سالته عن رجل قتل رجلا خطاء في الشهر الحرام قال تغلظ عليه العقوبة وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه قال المصنف في المعتبر والرواية المذكورة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها بخصوصها ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم مع انه ليس بصريح في صوم العيد والامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم ليس بصريح في صوم عيدها وهو حسن مع ان في طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف نعم روى الكليني بعد هذه الرواية رواية اخرى عن زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه وهذه الرواية وان كانت معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الايام مشكل وكيف كان فالمعتمد التحريم قوله والندب منه ما لا يختص وقتا كصيام ايام السنة فانه جنة من النار هذا لفظ الحديث النبوي والجنة الستر

قاله الجوهري

قاله الجوهري والمراد انه موجب للعفو من الذنوب الموجبة للنار زيادة على غيره من العبادات والا فكل واجب يحمي من العذاب المستحق بتركه ويجب بفعله تكفير الصغائر الموجبة كما يستفاد من قوله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يخفى انه يجب ان يستثنى من ايام السنة ما وجب صومه منها وما حرم اما المكروه بالمعنى المتعارف عند اهل الشرع فلا يكاد يخرج من الواجب والندب والعبادة لا توصف الا بما كان الصحيح منها لا يكون الا راجحا اما واجبا او مندوبا قوله وقد يختص وقتا فالموكد منه اربعة عشر قسما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه وآخر خميس منه واول اربعاء في العشر الثاني لا ريب في استحباب صيام هذه الايام الثلثة لكثرة الحث عليها في السنة المطهرة فمن ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود يوما ويوما ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد فقلت واي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس منه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كان اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في آخر الشهر وكان عم يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابي يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصيام كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئا من الفضل عجزا عنه والظاهر ان المراد بالاربعاء في وسط الشهر اول اربعاء منه كما يدل عليه الرواية المفصلة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم بما جرت السنة في الصوم فقال ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الآخر قال قلت له هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم قال نعم وهنا فوائد الاولى روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عم اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم الثانية

روى ابن بابويه ايضا عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال اذا صام احدكم الثلثة ايام من الشهر فلا
يجادلن احدكم ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل انتهى قال علي بن بابويه
ره في رسالته قال علي بن بابويه ره في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة
شيئا فصم ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له في ذلك على مستند بل قد روى الكليني ره
ما ينافيه فانه روى عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا عم اريد السفر فاصوم لشهري الذي اسافر فيه
قال لا قلت فاذا قدمت فاقضيه قال لا كما لا تصوم كذلك لا تقضي قوله ومن اخرها استحب له القضاء يدل على
ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عم انه قال ولا تقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل
شهر ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عم — سعد بن سع
قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا واذا سقط القضاء
عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه وروى الكليني ايضا عن عذافر قال قلت لابي عبد الله عم
اصوم هذه الثلثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما
يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت فالخيار بالسفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله — قضاءها م
عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة
الراوي وبان في طريقها احمد بن هلال وقال العلامة في الخلاصة انه غال ورد فيه ذم كثير من سيدنا — غال م
ابي محمد العسكري عم قوله ويجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء المراد ان من اخرها من الصيف الى
الشتاء وان جاز فيه يكون مؤديا للسنة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
الحسن بن محبوب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر او لابي عبد الله عم اني قد اشتد علي صيام
ثلثة ايام في كل شهر او اخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني
عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا بأس — لسنة ٢ر
قوله فان عجز استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد يدل على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص
بن القسم قال سألته عمن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد
من طعام وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك اني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع

بهذه الثلثة

لهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم فقال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت — والحد م
عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام
شهر قوله وهي ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر استحباب صوم هذه الايام مذهب — وصوم م
العلماء كافة قاله في المنتهى ولم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع
والاحكام باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي صلعم يقول ان آدم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من — ادم م
لدن العرش يا آدم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل
جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته
ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء
صم لربك اليوم فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم
فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض — بالصيام م
للذي رد الله عز وجل فيه على آدم من بياضه ثم ناداه مناد من السماء يا آدم جعلت هذه الثلث لك ولولدك من صامها — هذه الثلاثة م
من كل شهر فكانما صام الدهر قال الصدوق ره بعد ان اورد هذه الرواية قال مصنف هذا
الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تع فوض الى نبيه محمد صلعم امر دينه فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول الله صلعم مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط
الشهر وخميسا في آخر الشهر فذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب في ذلك
لان الناس اكثرهم يقولون ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى آخرها
انتهى كلامه ره ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميسين والاربعاء وربما كان في بعض
الروايات المتضمنة لاستحباب صومها اشعار بذلك قوله وصوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من
ذي الحجة وقد روى الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عم ان صومه يعدل صوم ستين شهرا وفي الطريق
ضعف قوله ويوم مولد النبي صلعم ومبعثه المشهور بين الاصحاب ان يوم المولد السابع عشر من ربيع
الاول وقال الكليني ره انه يوم الثاني عشر منه وهو الذي صححه الجمهور ومال اليه جدي قده
في حواشي القواعد وليس في المسئلة رواية تصلح لاثبات احد القولين ويدل على استحباب صوم يوم

الباب م

يوم السابع عشر من ربيع والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند يشتمل على عدة من الضعفاء — والسابع م
والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث عم انه قال يا ابا اسحق جئت
تسئلني عن الايام التي يصام فيهن وهي اربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تع
محمدا صلعم الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلعم وهو يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين — رحمة م
من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلعم اخاه عليا عم علما للناس واماما — دحيت م
من بعده قوله ويوم دحو الارض هو يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة ومعنى دحو الارض بسطها
والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وقد ورد باستحباب صوم هذا اليوم روايات اصحها سندا ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا عم ليلة خمسة وعشرين — ليلة م
من ذي القعدة فقال له ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم عم وولد فيها عيسى
بن مريم عم وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا ومقتضى
ذلك عدم الشهور قبل الدحو واستشكله جدي قده في فوائد القواعد بما علم من ان الله تعالى خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي
عدم خلق السموات والارض قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق
بتاخر الدحو عن خلق السماء والارض والليل والنهار حيث قال عز وجل أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع
سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحيها وعلى هذا فيمكن تحقق الاشهر وعدد
الايام قبل ذلك قوله وصوم يوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء وتحقق الهلال يدل بذلك ان استحباب صوم
هذا اليوم مشروط بشرطين احدهما ان لا يضعفه عن الدعاء اي عما هو اهم عليه من نوع الكمية والكيفية
ويستفاد من ذلك ان الدعاء في ذلك اليوم افضل من الصوم والثاني ان يتحقق الهلال بمعنى ان لا يكون
في اول الشهر ريبة لا يحصل فيها التباس واحتمال كونه لليلة الماضية حذرا من صوم العيد وينبغي قراءة
ويتحقق بفتح القاف ليكون فعلا ماضيا والضمير المستكن فيه عائدا على الموصول ويدل على استحباب
صومه لمن لم يضعفه عن الدعاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن صوم — مسلم م
يوم عرفة قال سألته عن صوم يوم عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم
دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومقتضى الرواية كراهة صومه اذا خيف

الضعف

الضعف ويدل على كراهة صومه مع الشك في الهلال ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن حنان
بن سدير عن ابيه قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل
صوم سنة قال كان ابي عم لا يصومه قلت ولم جعلت فداك قال يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة واتخوف
ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم — اتخوف كر
وصوم عاشورا على وجه الحزن اختلفت الروايات في صوم يوم عاشورا ففي بعضها انه — الامر م
كفارة سنة وورد في بعض آخر النهي عنه وان من صامه كان حظه من ذلك اليوم حظ ابن
مرجانة وآل زياد وهو النار وجمع الشيخ في الاستبصار بينهما بان من صام يوم عاشورا على طريق
الحزن بمصاب آل محمد صلعم والجزع لما حل بعترته فقد اصاب على ما يعتقده فيه مخالفونا من الفضل
في صومه والتبرك والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد ره
وهو جيد ومن ذلك يعلم قول المصنف ره وصوم عاشورا على وجه الحزن فهنا فوائد الاولى
روى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على ابي عبد الله عم في يوم عاشورا فالفيته — والكآبة م
كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله
مم بكاؤك لا ابكى الله عينك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي اصيب في مثل هذا — صمه م
اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله
يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم
تجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلعم وانكشفت الملحمة عنهم وينبغي العمل بمضمون هذه الرواية لاعتبار
سندها الا ان الامساك على هذا الوجه لا يسمى صوما وذكر الشهيد ره معنى الصوم على وجه الحزن
الصوم الى العصر بقرينة الصوم كما تضمنته الرواية وهو مع بعده في نفسه مخالف لما نص عليه
المص في المعتبر وغيره الثانية قال في يوم عاشورا هو يوم العاشر من المحرم وبه قال سعيد
بن المسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس انه قال التاسع من المحرم وليس بمعتمد لما تقدم
في احاديثنا انه يوم قتل الحسين ويوم قتل الحسين هو العاشر بلا خلاف الثالثة اختلف في صوم
عاشورا هل كان واجبا ام لا والمروي في اخبارنا انه كان واجبا قبل نزول شهر رمضان وممن روى
ذلك زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر عم عن صوم يوم عاشورا فقال كان صومه قبل شهر

رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك قوله ويوم المباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة فيه
باهل رسول الله صلعم نصارى نجران بامير المؤمنين عم وفاطمة والحسن والحسين عم وفي هذا
اليوم تصدق امير المؤمنين عم بخاتمه في ركوعه ونزل فيه انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولم اقف في استحباب صوم هذا اليوم على
نص بالخصوص وعلله في المنتهى بانه يوم شريف وقد اظهر الله فيه نبينا محمدا صلعم على خصمه وحصل فيه
من التنبيه على قرب علي عم من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعا
به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات الموجبة لاخبار الله تع ان نفسه نفس رسول الله صلعم
فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة قوله وكل خميس وكل جمعة وذلك لان الصوم فيه طاعة في
نفسه وهذان اليومان شريفان تضاعف فيهما الحسنات فاستحب فعله فيهما ويشهد له رواية اسامة بن
زيد ان النبي صلعم كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين و
الخميس ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال رايته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس
يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة قوله واول ذي الحجة يدل على ذلك ما رواه الكليني
عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الاول عم انه قال في اول يوم من
ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وما رواه ابن بابويه مرسلا
عن موسى بن جعفر عم انه قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام
التسع كتب له صوم الدهر قوله وصوم رجب وصوم شعبان يدل على ذلك روايات منها ما رواه المفيد
ره مرسلا عن النبي صلعم انه قال من صام رجب كله كتب الله له رضاه ومن كتب له رضاه لم يعذبه وعن امير
المؤمنين عم انه كان يصومه ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلعم وما رواه ابن بابويه
عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن ابي عبد الله عم قال ان نوحا ركب السفينة اول يوم من رجب
وامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صامه تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام
سبعة ايام غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام
ومن صام خمسة عشر يوما اعطي مسألته ومن صام خمسة وعشرين يوما قيل له استانف العمل فقد غفر الله لك و
من زاد زاده الله عز وجل وما رواه الشيخ عن ابي الصلاح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صوم شعبان

ورمضان متتابعين توبة من الله وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال رسول الله صلعم
من صام شعبان كان له طهارة من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة قلت ما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية قلت ما البادرة قال اليمين
عند الغضب والتوبة منها الندم قال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد طرفا من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم
شعبان فاما الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان فاما الاخبار التي رويت في النهي عن صوم
شعبان وانه ما صامه احد من الائمة فالمراد بها انه لم يصمه احد من الائمة عم على ان صومه يجري مجرى
شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فريضة كان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه
يذهبون اليه ويقولون من افطر فيه لزمته من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان
فورد عنهم عليهم السلم الانكار لذلك وانه لم يصمه احدهم على هذا الوجه قوله والامساك
تاديبا وان لم يكن صوما في سبعة مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة [زاد بعد الزوال]
ايام او قبله وقد افطر وكذا المريض اذا برء والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر
اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه هذا القسم هو المسمى بصوم التاديب
وهو عبارة عن الامساك عن المفطرات في بعض النهار استحبابا تشبيها بالصائمين وثبوته في هذه
المواطن السبعة موضع وفاق وقد تقدم المستند في بعض الصور ويدل عليه ايضا رواية الزهري
الطويلة عن زين العابدين عم المتضمنة لانقسام الصوم على اربعين وجها حيث قال فيها فاما صوم
التاديب فان يؤخذ الصبي اذا راهق بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذلك من افطر لعلة من اول
النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر
اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه وليس بفرض وكذلك الحائض اذا
طهرت امسكت بقية يومها قوله ولا يجب صوم النافلة بالدخول فيه وله الافطار في اي وقت
شاء ويكره بعد الزوال اما انه لا يجب بالشروع فيه فيدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه
الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار
الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم
قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر
الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر واما كراهة الافطار فيه بعد الزوال فيدل عليه

ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم عن ابيه ان عليا عم قال الصيام تطوعا بالخيار
ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم وقال الشيخ في التهذيب المراد به الاولى اذا
كان بعد الزوال ان يصومه وقد يطلق على ما الاولى فعله انه واجب وقد بينا في غير موضع فيما تقدم كما تقول
غسل الجمعة واجب وصلوة الليل واجبة ولم يرد بالفرض الذي يستحق بتركه العقاب وانما الاولى
فليس ينبغي تركه الا لعذر والمكروه اربعة صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك في الهلال
اما كراهته مع خوف الضعف عن الدعاء فيدل عليه قوله عم في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وان خشيت
ان تضعف عن ذلك فلا تصمه والنهي هنا للكراهة لان الامر بالصوم مع انتفاء خوف الضعف للاستحباب
واما الكراهة مع الشك في الهلال فيدل عليه قوله عم في رواية سدير وكرهت ان اصومه يعني يوم عرفة
اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم صوم ومقتضى الرواية تحقق الكراهة بمجرد حصول
الغيم ليلة الثلثين من ذي القعدة وان لم يتحدث الناس برؤيته لكن في السند ضعف وصوم النافلة
في السفر عدا ثلثة ايام بالمدينة للحاجة بل الاصح تحريم صيام النافلة في السفر عدا هذه الثلثة الايام كما
بيناه فيما سبق وصوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه والاظهر انه لا ينعقد مع النهي اختلف
الاصحاب في صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه فقال المص في هذا الكتاب انه مكروه الا مع النهي
فيفسد وقال في النافع والمعتبر انه غير صحيح واطلق العلامة وجماعة الكراهة وهو المعتمد لنا ما رواه ابن
بابويه عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم من فقه الضيف
ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن
صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومن بر الولد بابويه ان
لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد
فاسقا وكان الولد عاقا وعن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم اذا
دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم
لئلا يعملوا الشيء فيفسد ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي ويتركهم
والروايتان مع تسليم سندهما لا يدلان على ازيد من الكراهة اما الاولى فلان الجهل يتحقق بفعل المكروه
فلا يدل على التحريم واما الثانية فلان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة ولم نقف للمانعين على حجة يعتد بها

واستدل عليه في المعتبر بما رواه الزهري عن علي بن الحسين عم انه قال واما صوم الاذن فالمرأة
لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه واله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم وهذه
الرواية ضعيفة السند جدا فلا ينهض حجة في اثبات التحريم وكذا يكره صوم الولد من غير اذن
والده القول بالكراهة مذهب الاكثر وقال المص في النافع انه غير صحيح وفي الاخبار المتقدمة دلالة عليه
بل مقتضى رواية هشام بن الحكم توقفه على اذن الابوين لكنها قاصرة من حيث السند عن اثبات ذلك
والصوم ندبا لمن دعي الى طعام اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون
الطعام مصنوعا لاجله وعدمه ولا في الداعي بين من يشق عليه ترك الاجابة وغيره ولا في الدعوة بين
ان يقع اول النهار او اخره ولم نقف على رواية تتضمن النهي عن الصوم والحال هذه وانما المستفاد
من الروايات ان الاجابة الى الافطار افضل من الصوم فمن ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن
دراج قال قال ابو عبد الله عم من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه
كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان عليه
غسانية ياكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم علي الا
افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول
ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فساله الاكل فلم يخبره بصيامه ليمن عليه بافطاره كتب الله عز وجل
له بذلك اليوم صيام سنة وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال افطارك لاخيك المؤمن افضل
من صيامك تطوعا وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عم ادخل على القوم وهم ياكلون
وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل والمحظور تسعة صوم العيدين و
ايام التشريق لمن كان بمنى على الاشهر اما تحريم صوم العيدين فقال المص في المعتبر انه عليه اتفاق
فقهاء الاسلام والنصوص به مستفيضة واما تحريم صوم ايام التشريق فقال في المعتبر انه اجماع علمائنا
واستدل عليه بما رواه الشيخ عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عم نهى رسول الله صلعم عن صوم
ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ثم قال وهل التحريم
يختص بمن كان بمنى وعليه اكثر الاصحاب ويدل عليه ما رواه معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله

عليه السلام عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس به واما بمنى فلا والعمل بهذه اولى من الاخبار
المطلقة لانها ليست على حد اليقين منوخبها وقع الاتفاق عليه وتشكيكا فيها على الاصل هذا كلامه رحمه الله وهو
جيد لان الرواية المفصلة صحيحة السند والمفصل يحكم على المطلق ويخص العام الا في عد التحريم بمن كان
بمنى ناسكا واطلاق الرواية يدفعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف على الاشهر يمكن تعلقه بمن كان بمنى
فيكون في مقابل الاشهر تحريم صومها مطلقا وربما كان في كلام المعتبر اشعار به حيث عزى اعتبار ذلك الى
الشيخ واكثر الاصحاب ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره الشيخ من ان القاتل في الاشهر الحرم يجب عليه صوم
شهرين من الاشهر الحرم وان دخل فيها العيد وايام التشريق وربما ظهر من ذلك من عبارة النافع حيث قال
بعد ان حكم بتحريم صوم هذه الايام وعمل القاتل في اشهر الحرم بصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد
وايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع وذكر الشهيد ره انه يمكن ان يعود الى ما دل عليه حرف
تحريم صوم هذه الايام لمن كان بمنى فيكون اشارة الى خلاف من خص التحريم بالناسك وروى الشيخ في الصحيح
عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله عم لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلاثة ايام صح لانها ايام اكل وشرب وافتى الى
ذلك لكن هذه ومن ذلك يظهر ان ما ذكره الشيخ واتباعه من استحباب صوم ستة ايام بعد الفطر بعد يوم العيد
لرواية ضعيفة وردت بذلك من طرق الجمهور غير جيد وصوم يوم الثلثين من شعبان بنية الفرض الى الفرض
المعهود وهو صوم رمضان وانما كان محرما لورود النهي عنه ولان صومه على هذا الوجه تشريع محرم
وصوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من المعصية الفلانية ويقصد الشكر على تيسرها
لا الزجر عنها ولا ريب في عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم يفتقر الى القربة وهذا
مما لا يمكن التقرب به   وصوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا وقد اجمع الاصحاب على تحريمه لانه
غير مشروع في ملة الاسلام فيكون بدعة ولقول علي بن الحسين عم في رواية الزهري وصوم الوصال حرام وصوم
الصمت حرام فظاهر الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان النهي ويحتمل الصحة لصدق
الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي وبنيته وهو خارج عن حقيقة
العبادة   وصوم الوصال حرام وهو ان ينوي صوم يوم وليلة الى السحر وقيل هو ان يصوم يومين مع ليلة
بينهما اجمع الاصحاب على تحريم صوم الوصال لانه تشريع محرم وللنهي عنه في رواية الزهري المتقدمة واختلفت
الرواية عن ابي عبد الله عم في حقيقته فروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال الوصال في الصيام

ان يجعل

ان يجعل عشاءه سحوره وفي الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم قال المواصل في الصيام يصوم يوما
وليلة ويفطر في السحر ومضمون هاتين الروايتين افتى الشيخ فيه واكثر الاصحاب وفي رواية محمد بن سليمان
عن ابي عبد الله عم انه قال انما قال رسول الله صم لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين
من غير افطار ومضمونها افتى الشيخ في الاقتصاد وابن ادريس قال في المعتبر ولعل هذا اولى لان تحريمه
الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق لكن الرواية بذلك ضعيفة جدا فكان المصير الى الاول متعينا
لصحة مستنده وانما يحرم تاخير العشاء الى السحر اذا نوى كونه جزءا من الصوم اما لو اخره الصائم
بغير نية فانه لا يحرم فيما قطع الاصحاب وان كان الاحتياط يقتضي اجتنابه للتادي المستفاد من الروايتين بتحقق
الوصال بتاخير الافطار الى السحر مط والكلام في بطلان الصوم هنا كما سبق في صوم الصمت   وان
تصوم المرأة ندبا بغير اذن زوجها او مع نهيه هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال قال النبي صم ليس للمرأة
ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين
الدائم والمتمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب واشترط الشافعي حضوره واطلاق النص
تدفعه   وكذا المملوك اي لا يصح صومه ندبا بغير اذن مولاه وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة
روايات ولا فرق في ذلك بين ان يكون المولى حاضرا او غائبا ولا بين ان يضعف المملوك عن حق مولاه
وعدمه   وصوم الواجب سفرا عدا ما استثني المستثنى ثلثة المنذور سفرا وحضرا والثلثة
في بدل الهدي والثمانية عشر في بدل البدنة   الاولى المرض الذي يجب معه الافطار ما يخاف
منه الزيادة بالصوم ويبني في ذلك على ما يعلمه من نفسه او يظنه لامارة كقول عارف ويتحقق
الزيادة بزيادة المرض او زيادة مدته او زيادة مشقته والمرجع في ذلك كله الى الظن المستند الى
امارة او تجربة او قول من يفيد قوله من يفيد قوله الظن وان كان فاسقا او كافرا والوجه في
ذلك كله اطلاق الاية الشريفة والاخبار الكثيرة وقد تقدم الكلام في ذلك   ولو صام مع تحقق
الضرر متكلفا قضاه الظاهر انه لو صام مع تحقق الضرر ولو ظنا كان صومه فاسدا ووجب عليه
قضاه لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولا فرق في ذلك بين العالم والجاهل   الثانية المسافر
اذا اجتمعت فيه شرايط القصر وجب ولو صام عالما بوجوبه قضاه وان كان جاهلا لم يقض

التقصير

مقابلة

هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات وقد تقدم الكلام فيهما مستوفى   الثالثة
الشرايط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم ويزيد على ذلك تبييت النية وقيل لا
يعتبر بل يكفي خروجه قبل الزوال وقيل لا يعتبر ايضا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب والاول
اشبه اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب السيد المرتضى ره وعلي بن بابويه والحسن بن
ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرايط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر في جزء من اجزاء
النهار افطر وان خرج قبل الغروب وقال المفيد ره المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب
عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في
الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء
وقال الشيخ في ية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت
نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع
الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق
الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وهذا يدل على اعتبار تبييت
النية والخروج قبل الزوال في جواز الافطار وقال في كتابي الاخبار انه اذا بيت النية وخرج قبل
الزوال وجب عليه الافطار وان خرج بعد الزوال استحب له اتمام الصوم وجاز له الافطار وان لم
يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه والمعتمد ما اختاره المفيد ره لنا ما
رواه ابن بابويه في الصحيح والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يخرج من
بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم
وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وهي نص في الحكم وفي الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد
به من شهر رمضان وهي دالة بمنطوقها على وجوب الصوم مع السفر بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء
الحكم قبله وما رواه الكليني في الحسن عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم في الرجل يسافر في شهر رمضان
يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال صح فليصم وفي الموثق عن عبيد بن زرارة ايضا عن ابي عبد الله عم قال
اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام فاذا خرج قبل الزوال افطر احتج القائلون بوجوب

التقصير مطلقا بعموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو يصدق على من
خرج قبل الغروب بشيء يسير فيجب عليه الافطار وما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل
يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب اما عن الاية الشريفة
فبانها مطلقة واخبارنا مفصلة وكان العمل بها اولى مع ان بعض المفسرين ذكر ان في الاية المعنى من قوله
مسافرين الى قوله على سفر ايماء الى ان من سافر في بعض اليوم لم يفطر لان لفظ على يدل على الاستعلاء
والاستيلاء فيكون المراد كنتم على سفر يعتد به ويعد سفرا واما الرواية فضعيفة السند جدا كما اعترف
به الشيخ في يب ثم حملها على من خرج بعد تبييت النية وسيأتي ما فيه احتج الشيخ ره على اعتبار تبييت النية
بما رواه عن سليمن بن جعفر المروزي قال سالت ابا الحسن الرضا عم عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان
فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة
وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عم في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث
نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له في السفر من
يومه اتم صومه وعن صفوان بن يحيى عمن رواه عن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو
السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من رمضان والجواب ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند
فلا تعارض الاخبار الصحيحة مع امكان تاويلها بما يوافق الاخبار المتقدمة واستدل المصنف في المعتبر على
هذا القول ايضا بان من عزم على السفر من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صومه تاما قال ولو قيل
يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه التزمنا ذلك فانه صامه من غير نية الا ان يجدد ذلك قبل الزوال
وهو استدلال ضعيف فانا نمنع منافاة العزم على السفر لنية الصوم كما لا منافاة فيه احتمال طرو المسقط
من الحيض ونحوه فان الذي ينوي الواجب من الصوم وغيره فانما ينويه مع بقائه على شرايط التكليف
وقبل تحقق السفر الموجب للفطر يجب الصوم قطعا اذ من الممكن عدم السفر وان حصل العزم عليه فيجب
نيته على هذا الوجه كما هو واضح واعلم ان العلامة ره قال في المختلف في اخر كلامه واعلم انه ليس بعيدا من
الصواب تخيير المسافر بين القصر والاتمام اذا خرج بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى الصحيحة
قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر صح
وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار وانت خبير بان هذا الحمل بعيد جدا نعم لو قيل بالتخيير

مثلا كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار ومو وكل سفر يجب قصر الصلوة فيه
يجب قصر الصوم وبالعكس الا الصيد للتجارة على قول الشيخ في يه وط فانه ذهب فيهما الى ان من سافر
طلبا للصيد للتجارة يقصر صومه ويتم صلوته قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان
مباحا قصر فيهما والا اتم فيهما ويدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة مضافا الى ما تقدم في صحيحة معوية بن وهب
واحدا اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قال الش س ره ويستثنى من الكلية الثانية السفر في مواضع
التخيير الاربعة فان قصر الصلوة فيها غير متعين بخلاف الصوم ويمكن المناقشة في هذا الاستثناء بان المتعين
كون قصر الصلوة في هذه الاربعة واجبا تخييريا بينه وبين التمام لان الواجب وهو الصلوة لا يتادى الا
باحدهما فيكون كل واحد منهما موصوفا بالوجوب كالجهر والاخفات في بسملة القراءة الواجبة لا اخفاء
قال ولا يجوز ان يحمل العكس المذكور على الاصطلاحي وهو العكس المستوي ليكون القضية فيه جزئية
لان المعكوس موجبة كلية فلا ينافيه خروج بعض الافراد لان الاستثناء الذي يعقبه يدل على كلية العكس
لانه استثناء منه والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فتعين ارادة العكس اللغوي انتهى كلامه ره وهو
جيد الرابعة الذين يلزمهم اتمام الصلوة سفرا يلزمهم الصوم وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم
ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده او غيره وقيل يلزمهم الاتمام مطلقا عدا المكاري هذا
القول لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من معاصريه في غير كتاب مصنف و
الاقرب تساوي الجميع في الحكم وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الصلوة مستوفى قوله الخامسة لا يفطر المسافر
حتى يتوارى عنه جدران بلده او يخفى عليه اذانه فلو افطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة
لا اشكال في ثبوت الكفارة مع العلم بتحريم الافطار قبل الخفاء لافساده صوما واجبا من شهر رمضان وانما
الكلام في سقوطها بعد الخفاء ووجوب الافطار وقد تقدم ان الاقوى عدم السقوط خصوصا اذا كان
السفر اختياريا ولو كان جاهلا بالحكم فالاصح انه لا شيء عليه سوى القضاء وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا قوله السادسة
الهم والكبيرة وذو العطاش يفطرون في رمضان ويتصدقون عن كل يوم بمد من طعام ثم ان امكن القضاء
وجب والا سقط وقيل ان عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير كما سقط الصوم وان اطاقاه بمشقة كفرا والاول اظهر
تضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما الهم والمراد به الشيخ الكبير كما هو صريح النص والعجوز الكبيرة
اذا عجزا عن الصوم ولو اطاقاه بمشقة شديدة يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام والى ذلك ذهب

الشيخ وجماعة لكنه اوجب فيه التصدق بمدين فان لم يتمكن فبمد وقال المفيد والمرتضى ان عجزا عن الصوم
سقط عنهما الكفارة ايضا كما يسقط الصيام وان اطاقاه بمشقة شديدة وجب واختاره العلامة في
لف والش س ره والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول
الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم
بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي
قال سألت ابا الحسن ع عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان
قال يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل كبير
يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ومقتضى هذه الرواية
اجزاء التصدق بالمد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر الحديث
الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب كما
ذكره الشيخ في يب وقال الشيخ في يب ان هذه الخبر ليس مضادا للاحاديث التي تضمنت مدا من طعام واطعام
مسكين لان هذا الحكم بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين فعليه ذلك ومن لم
يقدر الا على شيء حسب ما قدمناه وما ذكره ره نوع من الجمع الا ان الاقرب [illegible]
على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل وقد اعترف بذلك الشيخ في يب بعد ان اورد عبارة المفيد
هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لم يطقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا
والاحاديث كلها على انه متى عجز كفر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة
فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة
لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قال
ليس هذا بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان الله يقول متى لم تطيقوا
عنكم وليس لاحدهما تعلق بالآخر هذا كلامه ره وهو جيد لكن ما وجه به كلام المفيد لا وجه له فان التكليف
بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لاناطة التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة لان العسر غير مراد لله تعالى
وايضا فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة وانما الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح
واستدل العلامة في لف على هذا التفصيل بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين

قال فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البراءة من وجوب التكفير
مع وجوب العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما روايتا ابن مسلم فلاقتضائهما نفي الحرج عنهم ومنه نفي
التكليف ذاتا انما يتم مع القدرة واما رواية الحلبي وعبد الملك الهاشمي فلان موردهما من يضعف ولا يستلزم
العجز ويتوجه عليه ان الآية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة
على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها
متناولة للحالين فان الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفي الحرج يتحقق
مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى العبارة وجوب القضاء عليهما
مع التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الرواية المتضمنة لسقوطه الثانية ان ذا العطاش وهو
بالضم داء لا يروى صاحبه يجوز له الافطار اذا شق عليه الصوم ويجب عليه التكفير عن كل يوم بمد والقضاء
مع البرء اما جواز الافطار فلان التكليف منوط بالوسع فيسقط مع العجز وكذا مع المشقة الشديدة لان
العسر غير مراد لله واما وجوب التكفير فلقوله ع في صحيحة ابن مسلم ويتصدق كل واحد يعني الشيخ الكبير والذي
به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء بعد البرء فاستدل عليه بانه افطر لمرض فيجب
عليه القضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويشكل بان مقتضى الرواية سقوط القضاء مطلقا حيث
قال فيها ولا قضاء عليهما وفي المسئلة قولان آخران احدهما ان العطاش اذا كان مرجو الزوال يجب على
صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة اختاره العلامة في جملة من كتبه لانه مريض فلا يجب عليه الا القضاء
كغيره وثانيهما ان العطاش اذا كان مرجو الزوال لم يجب الكفارة ولا القضاء لو برئ على خلاف اختاره
المحقق الشيخ علي ره وقبله سلار من المتقدمين وهما ضعيفان بان الرواية المتضمنة لوجوب التكفير مطلقة
وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يدفع به الضرورة ام يجوز التملي من الشراب وغيره
قيل بالاول لرواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر
ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني وهو خيرة الاكثر لاطلاق قوله ع الشيخ الكبير و
الذي به العطاش يفطران والرواية الاولى احوط الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن يجوز
لهما الافطار في رمضان ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام اطلاق العبارة يقتضي
عدم الفرق في ذلك بين ان تخاف الحامل والمرضع على انفسهما او على الولد وهذا التعميم صرح المص في المعتبر

واستدل بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الحامل
المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم
وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطران فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه
تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما افطرتا وقضتا ولا كفارة ثم قال
ره وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الش س ره جعل هذا
التفصيل هو المشهور مع انا لا نقف على مصرح به سوى المحقق الشيخ فخر الدين وبعض من تاخر عنه لكن عبارة
كره وهي توهم ذلك فانه قال في كره في اول كلامه الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما
افطرتا وعليهما القضاء بلا خلاف بين علماء الاسلام ولا كفارة عليهما لكنه قال في آخر كلامه اذا عرفت هذا
فالصدقة بما تضمنته الرواية واجبة واشار بذلك الى رواية ابن مسلم المتقدمة ونحوه قال في هي وكيف
كان فلا ريب في ضعف هذا التفصيل لاطلاق الرواية بل ربما كان الظاهر من قوله لانهما لا يطيقان الصوم
تحقق الخوف على النفس واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام
وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فلا يبعد عدم
جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغة له والفدية من مال المرأة وان كان لها زوج والمراد بالطعام في
جميع هذه المسائل ما هو الواجب في الكفارات ومصرفه مصرفها انه لا يجب فيه التعدد الثامنة من نام
في رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينوه فعليه القضاء والمجنون والمغمى
عليه لا يجب على احدهما القضاء سواء عرض ذلك اياما او بعض يوم وسواء سبقت منهما النية او لم تسبق
وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الاشبه قد تقدم الكلام في هذه المسائل مفصلا وربما المح بقوله
وسواء سبقت منه النية او لم تسبق الى المفيد واتباعه حيث اوجبوا القضاء على المغمى عليه اذا لم
تسبق منه النية وبقوله سواء عولج بما يفطر او لم يعالج الى الشيخ في ط حيث اوجب القضاء على المغمى عليه
اذا طرح في حلقه شيء على وجه المداواة وهما ضعيفان التاسعة من يسوغ له الافطار يكره له التملي
من الطعام والشراب ويندرج فيمن يسوغ له الافطار المريض والمسافر والحائض والشيخ والشيخة وغيرهم
وقد قطع الاصحاب بكراهة التملي من الطعام والشراب للجميع واستدلوا عليه بان فيه تشبها بالصائمين
وامتناعا من الملاذ طاعة لله ويدل على كراهة التملي للمسافر صريحا قول الصادق ع في صحيحة ابن سنان اذا

سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الري وكذا الجماع وقيل يحرم والاول اشبه
وكذا كل من يسوغ له الافطار في شهر رمضان الجماع نهارا والى ذلك ذهب الاكثر والقول بالتحريم للشيخ
ره والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين ما تضمن المنع من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال
اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وصحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله عم انه قال ان الله تعالى رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب
والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان وبين ما تضمن الاذن
في ذلك كصحيحة عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء
قال نعم وصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا الحسن يعني موسى عم عن الرجل يجامع اهله في السفر
وهو في شهر رمضان قال لا باس واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين بالحمل على من غلبته الشهوة
او على كون الجماع ليلا لا نهارا وهو بعيد واعلم ان المص ره لم يذكر في هذا الكتاب حكم السفر في شهر رمضان
مرجحا وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى جوازه على كراهة الى ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون
يوما فتزول الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد
الجواز مط وان كانت الاقامة افضل لنا على الجواز التمسك بمقتضى الاصل وظاهر قوله تعالى ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الص عم في صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو
مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم قال ابن بابويه ره وقد روى ذلك
ابان بن عثمان عن الص عم وروى ايض في الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عم
رجل من اصحابي جاءني خبره من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه
وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وروى ايض مرسلا عن الص عم انه سئل عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة
يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله
عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه ولنا على ان الاقامة افضل ما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا
ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسالته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد

من الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت
فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله عم فازوره
وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت
فداك فهو افضل قال نعم اما تقرء في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما انتفاء الكراهة بعد
مضي ثلثة وعشرين يوما من الشهر فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن رجل عن ابي
عبد الله عم قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في
اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ومقتضى الرواية انتفاء الكراهة
في اليوم الثالث والعشرين ايض لكنها ضعيفة السند جدا ولم يقف لابي الصلاح على حجة يعتد بها وربما
كان مستنده ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن الخروج في شهر رمضان قال لا
الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وهي
ضعيفة السند قاصرة الدلالة على المنع ومع ذلك فحملها على الكراهة متعين جمعا بين الادلة والله تعالى اعلم

والكلام في اقسامه واحكامه الاعتكاف هو اللبث المتطاول للعبادة الاعتكاف
لغة الاحتباس قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف
في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تعالى يعكفون على
اصنام لهم وعكفوا حول الشيء استداروا ونحوه قال في ق وقال ابن الاثير في نهايته الاعتكاف والعكوف
هو الاقامة على الشيء بالمكان وهو منقول في الشرع الى معنى اخص من ذلك وعرفه المص بانه اللبث المتطاول
للعبادة ولا يتوجه عليه ان ذلك اعم من المعرف لان ذلك لا يقدح في التعاريف اللفظية التي هي
مراد الفقهاء كما بيناه مرارا وعرفه الشهيد في س بانه لبث في مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما
للعبادة وهو اعم من المعرف ايض والاجود في تعريفه انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء
ويدل على مشروعية الاعتكاف الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وقوله عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واما السنة
فمستفيضة جدا منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله

اوماله يخاف تلافه صح

صلى الله عليه واله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى
فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عم اما اعتزال النساء فلا قال ابن بابويه ره قال
مصنف هذا الكتاب اما اعتزال النساء فلا هو انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما
المجامعة فانه امتنع منها كما منع ومعلوم من معنى قوله وطوى فراشه ترك المجامعة وما رواه الكليني
في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلعم فلما
ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عم
قال اعتكف رسول الله في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف
في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر ويستفاد
من ذلك ان افضل اوقات الاعتكاف العشر الاواخر من رمضان قال ابن بابويه ره وفي رواية
السكوني باسناده قال قال رسول الله صلعم اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين
ولا يصح الا من مكلف مسلم اما انه لا يصح من غير المسلم فلا ريب فيه بل الظ انه لا يصح من غير المؤمن كما
بيناه مرارا واما انه لا يصح من غير مكلف مسلم اما انه لا يصح من غير المسلم فلا ريب فيه بل الظ انه لا يصح
من غير المؤمن كما بيناه مرارا واما انه لا يصح من غير المكلف فمبني على ان عبادة الصبي تمرينية لا شرعية
وقد تقدم في كلام المص ان صومه صحيح شرعي فيكون اعتكافه كذلك وشرائطه ستة الاول النية
ويجب فيه نية القربة ثم ان كان منذورا نواه واجبا وان كان مندوبا نوى الندب فان مضى يومان
وجب الثالث على الاظهر وجدد نية الوجوب الكلام في اعتبار النية وما يجب اشتمالها عليه كما تقدم
في غيره من العبادات ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة كما هو الظ فالامر واضح وان قلنا باعتبار التعرض
للوجه واراد المعتكف التعرض له فان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا وقلنا ان المندوب
لا يجب بالدخول ولو مضى اليومان نوى الندب وان قلنا انه يجب بالشروع او بمضي اليومين نواه على
هذا الوجه بمعنى ان يكون الجزء الاول منه واليومان الاولان على وجه الندب والباقي على وجه الوجوب
ولا يتوجه ما ذكره الش من تقدم النية على محلها لان محلها اول الفعل غاية الامر انه يقع على وجهين
مختلفين فيجب بيانهما ولو اقتصر على نية اليومين الاولين ندبا ثم جدد نية الثالث على وجه الوجوب
كما هو ظاهر عبارة المص ره كان جيدا ولا يرد عليه ما ذكره بعضهم من ان الثلثة اقل ما يتحقق به هذه

العبادة

العبادة وهي متصلة شرعا ومن شان العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها بل يقع بنية
واحدة متصلة ان لا يفرق النية على اجزائها بل يقع بنية واحدة لانا نقول انه لا دليل على امتناع
التفريق بل قد اعترف الاصحاب بجوازه في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف
لما كان الاصل فيه الندب والوجوب لا يتعلق به الا بامر عارض جاز ان ينوي فيه اجمع ما هو
مقتضى الاصل وهو الندب فضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب على وجه الندب وهو واضح
قال جدي س ره في فوائد عد ولو لم يعتبر الوجه استرحنا من هذا الاشكال والاكتفاء بنية ما شاء
من الايام وكان معنى وجوب الثالث على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف
غيره ولا ريب في قوة هذا الوجه اذا تقرر ذلك فنقول اختلف الاصحاب في وجوب الاعتكاف المندوب
بالدخول فيه فقال السيد المرتضى وابن ادريس لا يجب اصلا بل له الرجوع فيه متى شاء واختاره العلامة
في جملة من كتبه وقال المص في المعتبر انه الاشبه بالمذهب وقال الشيخ في ط وابو الصلاح الحلبي يجب
بالدخول فيه كالحج وقال ابن الجنيد وابن البراج لا يجب الا ان يمضي يومان فيجب الثالث وهو ظاهر
اختيار الشيخ في يه واختاره المص في هذا الكتاب وجمع من المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الكليني ره
عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا اعتكف يوما
ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه
حتى يمضي ثلثة ايام وعن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عم انه
قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد
فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة اخرى ومقتضى هذه الرواية وجوب السادس
ايض ويلزم من ذلك وجوب كل ثالث اذ لا قائل بالفصل وربما كان في الرواية اشعار بذلك واعترض
العلامة في المختلف على هاتين الروايتين بان في طريقهما علي بن فضال وحاله معلوم وهو غير جيد
فان ذلك انما وقع في كتابي الشيخ اما طريق الكليني فلا ريب في صحته كما نقلناه احتج المرتضى ومن قال
بمقالته بان الاعتكاف عبادة مندوبة قال ولا ينتقض بالحج والعمرة لخروجهما بدليل وجوابه ان
كما وجد في الحج والعمرة كذا وجد في الاعتكاف وهو ما اوردناه من الروايتين الصحيحتي السند الواضحتي
الدلالة اما القائلون بوجوبه بالدخول فيه فلم نقف لهم على مستند قال في المعتبر ويمكن ان يحتج لهم

كما هو الوجه صح

فلا يجب بالشروع كالصلاة المندوبة صح

الشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفارة على المعتكف وقد روي ذلك من طرق متعددة
والجواب عنه ان هذه مطلقة فلا عموم لها وتصدق بالجزء والكل فيكفي في العمل بها تحققها في
بعض الصور فلا تكون حجة في الوجوب وهو جيد مع انا لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب
لاختصاصها بالاجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف
المستحب   الثاني الصوم فلا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فان اعتكف
في العيدين لم يصح وكذا لو اعتكف الحائض والنفساء هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا اعتكاف الا بصوم وفي الحسن
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع وعن ابي العباس عن ابي عبد الله
عليه السلم قال لا اعتكاف الا بصوم وقد صرح المص في المعتبر وغيره بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل
الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره قال في المعتبر
وعليه فتوى علمائنا ويدل عليه تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة قال في كره
بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب
الا به يكون واجبا وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح ايقاعه في صوم شهر رمضان
او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه
متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستأنفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن
صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صوم النذر ايض فلو نذر المعتكف صياما في
تلك الايام من النذر اجزاء ثم قال في كره وكذا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها
مستحبا جاز وهذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا من ان من نذر الاعتكاف يقتضي وجوب
الصوم وجزم الش ره بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي
على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق
الاعتكاف الواجب وان كان مط لكنه (?) كما ستقف عليه بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور
المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كك لما ذكرناه من التنافي
بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم   الثالث لا يصح الاعتكاف الا ثلثة فمن نذر

اعتكافا مط وجب عليه ان ياتي بثلثة هذا قول علمائنا اجمع قاله في كره وقال في المعتبر
وقد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل من ايام ثلثة بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك
ويدل عليه ان الاعتكاف عبادة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم ينقل الاعتكاف ما
دون الثلثة ويدل على هذا التحديد صريحا ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف
اقل من ثلثة ايام وعن داود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله ع من غير ان اسأله فقال الاعتكاف
ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله وما رواه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف
العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام والظاهر ان المراد من الايام النهار خاصة لانه
حقيقة اللفظ وان دخلت الليلتان الاخيرتان بدليل من خارج وبه قطع المص في المعتبر قال لان
دخول الليالي في الايام لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن ولان اليوم حقيقة ما بين طلوع الفجر
الى غروب الشمس والليلة ما عدا ذلك واستعمال احدهما في مسماه منضما لا يعلم بمجرد اللفظ وحكى الشهيد
في المسئلة قولا بدخول الليالي في الايام واسنده الى العلامه وجعله اوليا واستدل عليه باستعمال
شرعا فيهما في بعض الموارد وبدخول الليل في اليومين الاخيرين انما استفيد من دليل من خارج
كما ستقف عليه لا لدخولها في مسمى اليوم فعلى الاول مبداء الثلثة طلوع الفجر فيكون النية
مقارنة له او متقدمة عليه وعلى الثاني غروب الشمس واحتمل الليلة المستقبلة في مسمى اليوم
وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانتهاء الليلة الرابعة وهو بعيد جدا بل مقطوع بفساده اذا تقرر
ذلك فنقول ان من نذر اعتكافا مط انصرف الى ثلثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافا وحدها
طلوع الفجر وغروب الشمس على الخلاف المتقدم ويعتبر كونها تامة فلا يجزي الملفق من الاول والرابع
نصف اليومين لا يصدق عليهما انهما يوم واستقرب العلامه في لف الجواز ان صدق عليه انه
اعتكف ثلثة ايام والا فلا وهو جيد لكن الظاهر عدم صدق الثلثة بذلك ولو نذر شهرا معينا
كرمضان دخلت الليلة الاولى وان لم نقل بدخولها ثم لان الشهر اسم مركب من جميع الزمان المعين
الشامل لليل والنهار بخلاف اليوم ولو نذر اعتكاف العشر الاخير من رمضان ففي دخول الليلة
الاولى الوجهان ولو نذر اعتكاف عشرة ايام ولم يشترط التتابع لم يجب التتابع ولا يدخل الليالي بل الليلتين
من كل ثلاث وذلك كله واضح   وكذا اذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة

ليصح ذلك اليوم هذا مما يتفرع على ان اقل زمان الاعتكاف ثلثة ايام ولا يختص هذا الحكم بالقضاء
بل لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاعتكف ثلثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد كان مخيرا
بين تقديم الزائد وتاخيره وتوسيطه لكن ذكر جمع من المتاخرين ان الزائد على الواجب ان كان
تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب مقدمة الواجب لم
يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب مقدمة الواجب والندب لعدم تعين
الزمان له ويشكل اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث
فلا يكون مخيرا فيما في ذمته وايض فان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو لا يقع مندوبا ممن في ذمته واجب
ويمكن الجواب عن الاول بان غاية ما يستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يومين يتعين عليه
اعتكاف الثالث وهو لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بان المانع انما هو وقوع النافلة
ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب كما بيناه فيما سبق   ومن ابتدأ اعتكافا مندوبا
كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث وكذا لو اعتكف يومين
بعدها وجب السادس قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح وجوب كل ثالث لدلالة الخبر ابي عبيدة على
وجوب السادس صريحا وعدم القائل بالفصل   ولو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او يومين
لم يصح والوجه في ذلك معلوم مما سبق فان اقل هذه الاعتكاف ثلثة ايام وهو مشروط بالصوم فيعتبر
صلاحية الزمان له   ولو نذر اعتكاف ثلثة من دون لياليها قيل يصح وقيل لا لانه بخروجه
من المسجد الاعتكاف ذلك اليوم القول بالصحة للشيخ ره في موضع من ط وهو مبني على ان الليلتين
الاخيرتين لا يدخلان في الاعتكاف كالليلة الاولى مع انه قال في موضع اخر منه ان اقل مدة الاعتكاف
ثلثة ايام بليلتين وهو الاصح لانه المتبادر من قوله ع لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام وعلى ما اختاره
المص من ان الليالي اذا لم يدخل في الاعتكاف ويتحقق الخروج منه بدخول الليل فيجوز له فعل المنافي فيها
فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا فلو صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو معلوم
البطلان واما اذا ثبت دخولهما في الاعتكاف لم يصح الاعتكاف مع الخروج فيهما ولو نذر ذلك لم ينعقد النذر
كما هو واضح   ولا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلثة بل لا بد ان يعتكف ثلثة فما زاد الا ان
يشترط التتابع لفظا او معنى المراد باشتراط التتابع اللفظي التصريح في النذر بقيد التتابع او يراد فرد

يبطل اعتكافه
ثلاثة

بالصوم بان لا يكون مدلولا عليه باللفظ بل بالالتزام كما لو نذر اعتكاف شهر رجب مثلا فان الاتيان
بالنذر لا يتحقق الا مع التتابع لان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فاذا اخل ببعضه لم يتحقق الامتثال
ولا ريب في وجوب التتابع اذا اشترط لفظا او معنى وان انتفى الامران اجزأه التتابع والتفريق لتحقق
الامتثال بكل منهما لكنه ليس له ان ينقص عن ثلثة لانها اقل مدة الاعتكاف واستقرب العلامه
في كره وهي عدم تعين ذلك ايض وجوز له اعتكاف يوم من النذر ويضم اليه اخرين واجبين من
غير النذر اي يعتكف يوما ويسكت عن الزائد وهو حسن   الرابع المكان فلا يصح الا في مسجد
جامع وقيل لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي ص ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة
وقال الجعل موضعه مسجد المداين وضابطه مسجد جمع فيه نبي او وصي جماعة ومنهم من قال جمعة اجمع العلماء
كافة على ان الاعتكاف لا يقع الا في مسجد وانما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ والمرتضى لا يصح الا
في المساجد الاربعة مسجد مكة والمدينه والجامع بالكوفه والبصره وبه قال ابن بابويه في كتاب من
لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وابن ادريس واختاره العلامه في لف وابدل علي بن بابويه ره
مسجد البصرة بمسجد المداين وقال ابنه في المقنع لا يصح الاعتكاف الا في خمسة مساجد وضم مسجد المداين
الى المساجد الاربعه والضابط عند هؤلاء ان يكون مسجدا قد جمع فيه نبي او وصي وصرح الشيخ في
ط والمرتضى في الانتصار بان المعتبر من ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة وظاهر ابني
بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة قال العلامه في لف ولا ارى لهذا الخلاف فائدة الا ان يثبت ان
مسجدا صلى فيه بعض الائمة ع جماعة لا جمعة وقال ولده في الشرح ان فائدة الخلاف يظهر في مسجد
المداين فان المروي ان الحسن ع صلى فيه جماعة لا جمعة ولم يعتبر المفيد ره ذلك كله بل جوزه الا
في كل مسجد اعظم والظاهر ان مراده بالمسجد الجامع كما نقله عنه المص وغيره والى هذا القول ذهب ابن
ابي عقيل والمص وغيرهم من الاصحاب وهو المعتمد لنا ان ذلك اقرب الى اطلاق القرآن وابعد
من تخصيصه وكان المصير اليه اولى ولنا ايض ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص او مسجد الكوفة
او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع كان يقول لا

كما لو نذر يوما

ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد جامع وما رواه الشيخ عن علي بن عمران عن
ابي عبد الله عم عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن العلاء الرازي عن
ابي عبد الله عم قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وفي الموثق عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله
عليه السلم ان عليا عليه السلم كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول
او في مسجد جامع وروى المص في المعتبر عن احمد بن محمد بن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين
عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي تلبث فيه وبالجملة فالاخبار
الواردة بذلك مستفيضة جدا ومع ذلك فهي مطابقة لظاهر التنزيل وسالمة عما يصلح للمعارضة
فيتعين العمل بها احتج الشيخ والمرتضى على اختصاص الحكم بالمساجد الاربعة باجماع الفرقة وبان الاعتكاف
عبادة شرعية فيقف العمل بها على موضع الوفاق واستدل العلامة في المخ على هذا القول ايضا بما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها
قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة
والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة والجواب عن الاجماع بالمنع منه في مواضع النزاع قال في المعتبر
واحتجاج الشيخ باجماع الفرقة لا نعرفه ويلزم ذلك من عرف اجماعهم عليه فكيف يكون اجماعا والاخبار
على خلافه والاعيان من فضلاء الاصحاب قائلون بضده وعن الثاني بان الاقتصار على المتفق عليه
انما يلزم اذا لم يوجد الدلالة على ما زاد عليه والدلالة موجودة وهي ما قدمناه وعن الرواية بانها
غير دالة على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل
ولو كان المراد به ذلك لامكن حمل النهي الواقع فيها على ضرب من الكراهة توفيقا بين الادلة
ويستوي في ذلك الرجل والمرأة هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه قوله عم في صحيحة الحلبي بعد
ان ذكر ان المعتكف لا يخرج من المسجد الا لحاجة واعتكاف المرأة مثل ذلك وقال بعض العامة يجوز ان
تعتكف المرأة في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلاتها من بيتها ولا ريب في بطلانه
الخامس اذن من له الولاية كالمولى لعبده والزوج لزوجته لا اشكال في اعتبار الاذن في هذين لمنافاة
الاعتكاف للخدمة المستحقة على العبد والاستمتاع المستحق على الزوجة وانما الكلام فيمن عداهما كالولد
بالنسبة الى الوالد والضيف بالنسبة الى المضيف والاصح عدم اعتبار اذنهما في ذلك للاصل وبطلان

الحرام صح

القياس

القياس نعم لو وقع في صوم مندوب جاء في اعتباره نهاية فيه ما سبق من الخلاف ولو اذن له الولي كان له
المنع قبل الشروع وبعده ما لم يمض يومان وكذا لو كان واجبا بنذر وشبهه لا ريب في جواز المنع قبل التلبس
الا ان يؤذن له بالاعتكاف الواجب والوجوب انما يتحقق عند المص بالنذر وشبهه او مضي اليومين وعلى
قول الشيخ يتجه عدم جواز المنع بعد الشروع مط الاول المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف
في ايامه وان لم ياذن له مولاه انما يجوز ذلك اذا كانت المهاياة تفي باقل مدة الاعتكاف ولم يضعفه
عن الخدمة في نوبة المولى ولم يكن الاعتكاف في صوم مندوب ان منعنا المبعض من الصوم بغير
اذن المولى والا لم يجز الا باذن كما هو واضح الثاني اذا اعتق في اثناء الاعتكاف لم يلزمه المضي فيه
الا ان يكون شرع فيه باذن المولى بمقتضى العبارة انه لو شرع فيه باذن المولى يلزمه المضي فيه
وهو انما يتم عند المص مع وجوب الاعتكاف بنذر او شبهه او مضي يومين السادس استدامة
اللبث في المسجد فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه خرج طوعا او كرها اجمع العلماء كافة على انه لا يجوز
للمعتكف الخروج من المسجد الذي وقع فيه الاعتكاف لغير الاسباب المبيحة حكاه في كره وقال المص في المعتبر لا يجوز
للمعتكف الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه اتفاق العلماء ويدل عليه روايات منها
ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد
الا الى الجمعة او جنازة او غائط ومما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة
او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المرأة مثل ذلك وعن داود بن سرحان قال كنت بالمدينة
في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله عم اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج
من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقد قطع المص ببطلان
الاعتكاف بالخروج المحرم سواء كان طوعا او كرها واستدل عليه في المعتبر بان الاعتكاف لبث في
المسجد فيكون الخروج منافيا له وفصل العلامة في كره فقال ان الاعتكاف انما يبطل بمطلق الخروج المحرم
اذا وقع اختيارا اما اذا اخرج كرها فانه لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا ولا
باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحديث رفع القلم والتفاتا الى عدم توجه النهي اليه وهذا الفصل وانما يتحقق
الخروج من المسجد بخروجه بجميع بدنه فلو اخرج راسه او يده او رجله لم يبطل اعتكافه وبه قطع المص في

الفقهاء

المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وقد روى الجمهور عن عائشة
انها قالت كان رسول الله صلعم كان يدني الي راسه لا رجله وجزم الشارح ره بتحقق الخروج من المسجد
بخروج جزء من بدن المعتكف عنه وهو ضعيف جدا وهل يتحقق بالصعود الى سطح المسجد من داخل قيل نعم
وبه قطع في س لعدم دخوله في مسماه وقيل لا وبه قطع في المنتهى من غير نقل خلاف ونقله عن الفقهاء الاربعة
قال لانه من جملة المسجد ويجوز له ان يبيت فيه وهو حسن ولو نذر اعتكاف ايام معينة ثم
خرج قبل اكمالها بطل الجميع ان شرط التتابع ويستانف المراد بتعيين الايام حصرها في زمان معين
كالعشر الاواخر من شهر رمضان وقد عرفت ان مثل ذلك يقتضي التتابع معنى فقوله ان شرط التتابع يريد
به اشتراطه لفظا مع كونه متتابعا معنى وهذا الحكم اعني بطلان الجميع والحال هذه ووجوب الاستيناف
ذكره الشيخ في ط واستدل له في المخ بفوات التتابعة المشروطة ثم قال ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف
وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت
على الوجه المامور به فيخرج عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف
ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه
من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان هناك واطلاقه هنا فكل صوم
متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدلية
انتهى كلامه ره وهو جيد ولا يخفى ان عدم الاستيناف انما يتجه اذا كان ما اتى به ثلثة فصاعدا
كما هو واضح ويجوز الخروج للامور الضرورية هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار ما يدل
عليه ويندرج في الامور الضرورية تحصيل الماكول والمشروب اذا لم يكن من ياتيه بهما وجوز العلامة
في كره والشهيد الخروج للاكل ايضا اذا كان في فعله في المسجد غضاضة عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة
عليه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة وهو غير بعيد ولكن لو اندفعت
الغضاضة بالستر في المسجد امتنع الخروج قطعا كقضاء الحاجة الظاهر ان المراد بالحاجة هنا التخلي
كما يشعر به عطف الاغتسال عليه وجعله مثالا للامور الضرورية ولا ريب في جواز الخروج الى ذلك
لكن يجب تحري اقرب الطرق الى المواضع التي تصلح لقضاء الحاجة بحسب حال المروة فانه لو كان الى
جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها

لا لاجل المشقة بدخولها لاجل الناس فعندي ههنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد
ثم قال ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من
المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وما ذكره ره غير بعيد مع تحقق المشقة اللازمة من ذلك وان
كان الاقتصار في الخروج على ما تندفع به الضرورة طريق الاحتياط واحتمل الشارح ره ان يكون المراد
بالحاجة في كلام المص ره مطلق الحاجة ويكون ذكر الاغتسال من باب عطف الخاص على العام ثم قال
ولا فرق في الحاجة بالمعنى الثاني بين ان تكون له او لغيره من المؤمنين وبالجواز قطع العلامة
في المنتهى من غير نقل خلاف واستدل عليه بانه طاعة فلا يمنع منها الاعتكاف ويؤيده ما رواه ابن
بابويه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي عليهما السلم فاتاه رجل فقال يا ابن رسول الله
ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس نعله فقلت له
يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال لم انس ولكني سمعت ابي عم يحدث عن رسول الله صلعم انه قال
من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله
وهذه الرواية صريحة في المط لكنها قاصرة من حيث السند فلا يصح لتخصيص الاخبار المتضمنة لاطلاق المنع
من الخروج والاغتسال قيده في كره بكونه للاحتلام فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وهو حسن
وفي معنى غسل الجنابة غسل المرأة للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى الى النجاسة
فقد اطلق جماعة المنع من ذلك لما فيه من الامتهان المنافي لاحترام المسجد ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل
المندوب وشهادة الجنازة لورود ذلك في صحيحي الحلبي وابن سنان المتقدمتين ولا فرق في ذلك بين
من يتعين عليه حضور الجنازة وغيره لاطلاق النص وعيادة المريض وتشييع المؤمن اما جواز الخروج لعيادة
المريض فذكره انه قول علمائنا اجمع وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة عن الصادق عم واما جواز الخروج
لتشييع المؤمن فذكره المص والعلامة ولم اقف على رواية تدل عليه فالاولى تركه واقامة الشهادة
انما يجوز الخروج لاقامة الشهادة اذا تعينت عليه ولم يمكن اداؤها بدون الخروج وفي معنى الاقامة التحمل
الواجب واذا خرج لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس ولا المشي تحت الظلال اما تحريم الجلوس
فلا ريب فيه لقوله عم في صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع
وفي رواية داود بن سرحان ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك واما تحريم المشي تحت الظلال

الجنازة

فذكره الشيخ في الجمل واعترف المص وبعض من تأخر عنه بعدم الوقوف على مستنده وقال الشيخ في الخلاف المحرم الا القعود تحت الظل وغيره واختاره المص في المعتبر واكثر المتأخرين وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على تحريمه ولا الصلوة خارج المسجد الا بمكة فانه يصلي بها اين شاء المراد ان المعتكف اذا خرج في مكة من المسجد الذي اعتكف فيه لضرورة ثم حضر وقت الصلوة وهو في بيت من بيوتها جاز له الصلوة فيه بخلاف ما عدا مكة فان المعتكف اذا خرج لضرورة فحضر وقت الصلوة لم يجز له الصلوة حتى يرجع الى المسجد الذي اعتكف فيه الا مع ضيق الوقت فيصلي حيث شاء اما انه لا يجوز له الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه في غير مكة مع عدم تضيق الوقت فلان الخروج من المسجد انما يجوز للضرورة فيتقدر بقدرها واما جواز الصلوة في مكة في اي بيوتها شاء فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء صلى في المسجد او في بيوتها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه ويستثنى من المنع من الصلوة خارج المسجد في غير مكة صلوة الجمعة فانه يخرج لادائها اذا اقيمت في غير المسجد الذي اعتكف فيه لانه خروج لا بد منه شرعا ولقوله عم في صحيحة ابن سنان ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى صلوة الجمعة او جنازة او غائط والحق الشيخ في ط بصلوة الجمعة صلوة العيدين وهو مبني على جواز صومه للقاتل في اشهر الحرم ولو خرج في المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه هكذا اطلق الاكثر واستدلوا عليه بالاصل وحديث رفع وعدم توجه النهي الى الساهي وقيدوه بما اذا لم يطل زمان الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا بطل وان انتفى الاثم ولا بأس به وحيث لا يبطل فيجب عليه العود حين الذكر فلو اخر اختيارا بطل فروع الاول اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه واخل بالباقي صح ما فعل وقضى ما اهمل ولو تلفظ فيه بالتتابع استأنف بل الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع وبدونه اذ المفروض تعيين الزمان وقد عرفت ان التلفظ بالتتابع لا يفيد مع تعين الزمان الا مجرد التأكيد لافادة التتابع المعنوي وقد بينا ذلك فيما سبق الثاني اذا نذر اعتكاف شهرين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسند عليه في المنتهى بانه نذر في طاعة اخل به فوجب عليه

٣

قضاؤه وهو اعادة للمدعي وينبغي التوقف في ذلك الى ان يقوم على وجوب القضاء دليل يعتد به اما الكفارة فلا ريب في سقوطها للعذر قال في س ولو اشتبه الشهر فالظ التخيير وكذا لو غمت الشهور عليه ويمكن المناقشة في هذا الحكم ايض بان الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم دخول وقته والحاقه بصوم رمضان يحتاج الى دليل وان كان ما ذكره احوط الثالث اذا نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن يفتقر ان يضم اليه اخرين ليصح الاتيان به المراد بقضاء ذلك اليوم الاتيان به ليتناول المنذور المطلق والمعين ولو كان المنذور غير متتابع وجب ان يضم اليه اثنان سواء افرد اليومين ام ضمهما الى الثلثة لما بيناه فيما سبق من الظهور وجوب كل ثالث الرابع اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد صح ويضيف اليه اخرين المراد بنفي الزائد في صورة الاولى جعله قيدا في اعتكاف اليوم اي نذر اعتكاف يوم مع نفي الزائد ووجه عدم الانعقاد على هذا التقدير ظاهر لعدم ثبوت التعبد باعتكاف اليوم الواحد خاصة اما لو نذر يوما وسكت عن الزائد فانه ينعقد نذره ويضم اليه اخرين وقد نبه عليه بقوله ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد صح ويضيف اليه اخرين واما اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه والمندوب ما يتبرع به فالاول يجب بالشروع والثاني لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان فيجب الثالث وقيل لا يجب والاول اظهر البحث في هذه الجملة معلوم مما سبق لكن الظاهر من قول المص ان الاول وهو ما وجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انه يجب المضي فيه بمجرد الشروع وهو جيد مع تعين الزمان اما مع الاطلاق فمشكل ولعل المراد انه كالمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل مضي اليومين لم يكن بعيدا ولو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء كان له ذلك اي وقت شاء ولا قضاء ولو لم يشترط وجب استينافه ان كان ندرا اذا قطعه البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في مشروعية هذا الشرط وهو مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم قال في هي ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط والاصل في ذلك من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك

ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام والاخبار الواردة بذلك كثيرة الثاني وهو في التبرع به عند الدخول فيه واما المنذور فقد صرح المص وغيره بان محل اشتراط ذلك فيه عند النذر قال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح فيما يبتدئه من الاعتكاف لا غير ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مط ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مط لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل مضي اليومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور المعين ايض الثالث في كيفيته وقد اختلف عبارات الاصحاب في ذلك فاطلق المص جواز اشتراط الرجوع اذا شاء وبه قطع في س وصرح بانه يجوز للمعتكف والحال هذه الرجوع متى شاء ولا يتقيد بالعارض وقال العلامة في كره يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف باجماع العلماء وبنحوه قال في هي وقال المص في المعتبر يستحب ان يشترط في اعتكافه كما يشترط في احرامه ومقتضى ذلك تقييده بالعارض كما في حال الاحرام وبنحوه قال في النافع وبه قطع الشهيد الثاني وهو جيد لانه المستفاد من تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم في روايتي عمر بن يزيد وابي بصير المتقدمتين لكن ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما يدل عليه صحيحة ابي ولاد عن الصادق عم وقد سأله عن امرأة معتكفة باذن زوجها وهو غائب فلما بلغها قدومه خرجت من المسجد وتهيأت له حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ولم يكن اشترطت فان عليها ما على المظاهر بدلالة الرواية بظاهرها على سقوط الكفارة عن المرأة والحال هذه مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف نعم هو من جملة العوارض ويدل عليه ايض قوله عم في صحيحة ابن مسلم اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام

اذا اعتكف يوم في محله حم

ان عنه واحدة من المرأة ولعله رجوع عن الفتوى لضعف مستند التعدد كما بيناه فيما سبق الرابع اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها ثم قضت ان كان واجبا او مضى يومان والا فلا اما وجوب خروجها الى منزلها للاعتداد فقد ذكره المص وغيره انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في بيتها واجب فيلزم منها الخروج كالجمعة في الرجعي وفي اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب المعين وغيره ولا يبعد ان يشرط المعتكف الخروج عند العارض وعدمه وقال الشهيد في س ان ذلك انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراطها الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقرب اعتدادها في المسجد من الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى وهو حسن واما وجوب القضاء فانما يتم مع عدم الاشتراط ايض لما تقدم من سقوطه بالشرط الا ان يكون واجبا مطلقا الخامس اذا باع او اشترى بطل اعتكافه وقيل يأثم ولا يبطل وهو الاشبه الاصح عدم البطلان تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض والقول ببطلان الاعتكاف بذلك لابن ادريس بل مقتضى كلامه انه يبطل بفعل جميع المباحات التي لا حاجة له اليها واستدل بان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبايح ومباحات لا حاجة اليها خرج عن حقيقة المعتكف وهو ضعيف فان كون العبادة غاية للبث لا يقتضي اعتبار حصولها في جميع حاله قاله في المختلف ويحتج بطلان قول ابن ادريس بما قاله من احتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه ادامة العبادة بطل حال النوم والسكوت واهمال العبادة ولم يكن كذلك بالاجماع اذا اعتكف ثلثة متفرقة قيل يصح لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل لا وهو الاصح المراد بتفرقة الايام الثلثة اعتكاف النهار دون الليل وقد تقدم ان الشيخ يجوز مع الاطلاق وان الاصح خلافه واما التفرقة في الايام الثلثة بمعنى عدم تتابع النهار فقيل انه غير جائز اجماعا واحتمل الشهيد قدس سره بان يكون المراد بالتفرقة في اعتكاف يوم النذر ويوم عن العهد ثم الثالث عن النذر وهكذا في حل العبارة عليه بعيد ان كان الاظهر جوازه لانتفاء المانع وهذا المنتهى تم المجلد الثاني من كتاب مدارك الاحكام في شرح شرائع الاسلام على [illegible] العبد الفقير الى عفو الله تعالى محمد بن علي بن ابي الحسن الموسوي العاملي عامله الله بلطفه [illegible] الفراغ من تسويده نهار الاربعاء العشرين من شهر المحرم الحرام من شهور سنة ثمان وتسعين وتسعمائة حامدا الله تعالى مصليا مستغفرا اللهم وفقني لاكماله واجعله خالصا لوجهك الكريم بمحمد واله

حبيبي لا اسميه حذارا من اعاديه
ففي النرجس اوله وفي العنبر ثانيه
وفي التفاح ثالثه وفي الريحان باقيه

ذكر بعض المحققين وقال في دفع [illegible]
[illegible]